حاشية



محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوي الحنفي
المتوفى سنة ٩٥١هـ

على

تفسير القاضي البيضاوي

المتوفى سنة ٦٨٥هـ

ضبطه وصححه وخرج آياته
محمد عبد القادر شاهين

الجزء الثالث

المحتوى:
من أول سورة آل عمران - حتى آخر سورة المائدة

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

الطبعة الأولى

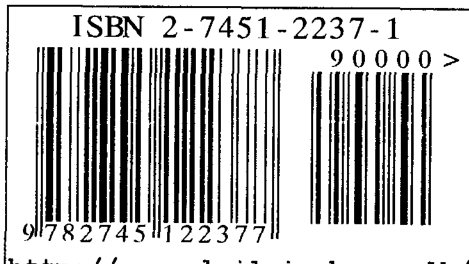
١٤١٩هـ - ١٩٩٩م

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

العنوان : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
تلفون وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٦٠٢١٣٣ (١ ٩٦١) ٠٠
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

DAR al-KOTOB al-ILMIYAH
Beirut - Lebanon

Address : Ramel al-Zarif, Bohtory st., Melkart bldg., 1st Floore.
Tel. & Fax : 00 (961 1) 60.21.33 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon


ISBN 2-7451-2237-1
90000 >
9 782745 122377
http://www.al-ilmiyah.com.lb/
e-mail : baydoun@dm.net.lb

سورة آل عمران

مدنية وآيها مائتا آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ إنما فتح الميم في المشهورة وكان حقها أن يوقف عليها لإلقاء حركة الهمزة عليها ليدل على أنها في حكم الثابت لأنها أسقطت للتخفيف لا للدرج فإن الميم في حكم الوقف، كقولهم: واحد اثنان بإلقاء حركة الهمزة

سورة آل عمران
بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله: (إنما فتح الميم) قرأ الجمهور بفتح الميم وإسقاط همزة الجلالة، وقرأ أبو بكر عن عاصم بسكون الميم وفتح ألف الله، وهي قراءة ضعيفة مخالفة لقراءة الجمهور. **قوله:** (**وكان حقها أن يوقف عليها**) كما وقف على ألف ولام وأن يبدأ بما بعدها. كما يقال واحد اثنان، وهي قراءة عاصم برواية أبي بكر وإنما كان حق هذه الحروف أن يوقف عليها، لما مر في أول سورة البقرة من أن المختار أن أسماء الحروف كألف ولام ونحوهما قبل تركبها مع العامل معربة، وأن سكونها سكون وقف لا سكون بناء، ولهذا اغتفر فيها التقاء الساكنين، نحو لام ميم عين وكذا إذا عدد أسماء نحو ثلاثة أربعة خمسة، فإن التاء تصير هاءً، والتاء إنما يصير هاءً في الوقف لا في البناء. **قوله:** (**لإلقاء حركة الهمزة عليها**) متعلق بقوله إنما فتح الميم وما بينهما معترض بين العلة ومعلولها. واختلفوا في فتحة الميم هل هي لالتقاء الساكنين وأن إيثار الفتح للخفة، مع أن الأصل في تحريك الساكن الكسر، أو هي فتحة

على الدال لا لالتقاء الساكنين فإنه غير محذور في باب الوقف ولذلك لم تحرك الميم في لام. وقرىء بكسرها على توهم التحريك لالتقاء الساكنين. وقرأ أبو بكر بسكونها والابتداء بما بعدها على الأصل ﴿ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ۝٢﴾ روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «إن اسم الله الأعظم في ثلاث سور: في البقرة: ﴿الله لا إلـه إلا هو الحي القيوم﴾، وفي آل عمران: ﴿الله لا إلـه إلا هو الحي القيوم﴾، في طه: ﴿وعنت الوجوه للحي القيوم﴾»[1].

همزة الجلالة نقلت إلى الميم عند حذف الهمزة تخفيفًا فذهب سيبويه إلى الأول والجمهور إلى الثاني، ووجه قول الجمهور أن فتحة الميم هي فتحة الهمزة نقلت إلى الميم، مع أن نقل الحركة موقوف على ثبوتها وثبوت الحركة موقوف على ثبوت الهمزة والهمزة لا تثبت في الدرج فلا يتصور نقل حركتها؟ هو ما أشار إليه المصنف بقوله ليدل على أنها في حكم الثابت وذلك لأن سكون الميم لما كان على الوقف لم يكن الحال حال الدرج لأن الوقف ينتهي به الكلام ويكون ما بعده ابتداء كلام، فلما لم يتصل الميم بلفظ الجلالة لم يكن سقوط همزة الجلالة للدرج، وإنما حذفت للتخفيف فكانت الهمزة في حكم الثابت نقلت فتحتها إلى الميم كما نقلت حركة الهمزة إلى الدال قبلها في قولك واحد اثنان لتدل عليها فإن قيل تعديد هذه الألفاظ لا يخلو من أن يكون على سبيل الدرج والوصل أو على سبيل الوقف والقطع فأما على سبيل الدرج والوصل فلا ثبات للهمزة ولا نقل لحركتها وأما على سبيل الوقف وقطع البعض عن البعض فحينئذ تكون الميم موقوفًا عليها وتكون هذه الجلالة واقعة في الابتداء فلا وجه لتخفيفها ونقل حركتها إلى ما قبلها لأن شرط تخفيف الهمزة أن لا تكون مبتدأ بها والجواب أن تعديدها على سبيل الوقف والقطع معنى وحقيقة ولذلك اغتفر التقاء الساكنين فيها وثبتت الهمزة في واحد اثنان وصارت التاء هاء في ثلاث أربعة خمسة وعلى سبيل الدرج والوصل لفظًا وصورة لعدم السكت لأنه إنما يكون للراحة بعد التعب ولا تعب ههنا ولهذا أدغمت الميم التي هي آخر لام في الميم التي هي أول ميم وجاز نقل حركة الهمزة إلى ما قبلها للتخفيف سواء كان للوصل كما في واحد اثنان أو للقطع كما في ثلاثة أربعة على ما حكى سيبويه وهو ثقة. **قوله: (لالتقاء الساكنين)** ولا شك لزوم التقاء الساكنين مبني على أن يكون سكون الميم للبنا فإن سكونه لو كان للوقف لكان منقطعًا عن لفظ الجلالة فلا يتلاقى ساكنان. فإن قيل سلمنا أن لا تلاقي بين الميم وبين الجلالة لكن التلاقي بين الميم وبين الياء التي قبلها متحقق، والجواب أنهما وإن كانا ساكنين لكن مثل التقاء هذين الساكنين لا يوجب تحريك أحدهما فإن السابق منهما إذا كان حرفًا من حروف المدّ واللين،

---

(١) رواه ابن ماجة والحاكم عن أبي أمامة بلفظ: اسم الله الأعظم في ثلاث سور.

﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ القرآن نُجومًا. ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ بالعدل أو بالصدق في إخباره أو بالحجج المحققة أنه من عند الله وهو في موضع الحال. ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ من الكتب ﴿وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٣﴾﴾ جملةً على موسى وعيسى واشتقاقهما من الوَرى والنَجلِ ووزنهما بتفعلةٍ وافعيل تعسف لأنهما أعجميان، ويؤيد ذلك أنه قرىء الإنجيل بفتح الهمزة وهو ليس من أبنية العرب. وقرأ أبو عمرو وابن ذكوان والكسائي: التورية بالإمالة في جميع القرآن ونافع وحمزة بين اللفظين، إلا قالون فإنه قرأ بالفتح كقراءة الباقين.

لم يجب التحريك لأنه يسهل النطق بمثل هذين الساكنين كقولك هذا إبراهيم وإسحٰق ويعقوب موقوفة الأواخر، وإنما يجب التحريك إذا لم يكن أسبقهما من حروف المد لأنه يتعذر النطق بدون التحريك حينئذ فمن قال فتح الميم هربًا من التقاء الساكنين أراد بالساكنين الميم ولام الجلالة واجتماع مثل هذين الساكنين غير مغتفر في باب الوقف بل يجب تحريك أحدهما كما حرك النون في من الرجل سواء وقفت على كلمة من أولا. وقول المصنف فإنه غير محذوف في باب الوقف محل بحث.

قوله: (بالعدل) على أن الباء سببية متعلقة بنزل أي نزله بسبب العدل في العقائد والأخلاق والأعمال وما بعده على أن الباء متعلقة بمحذوف هو حال إما من الفاعل أو المفعول وقوله مصدقًا حال من الكتاب وإنما قال نزل ثم قال وأنزل التوراة لأن التنزيل للتكثير والقرآن نزل نجومًا شيئًا بعد شيء والتوراة والإنجيل نزلا دفعة واحدة، واللام في قوله لما بين يديه زائدة في المفعول لتقوية العامل وهو مصدقًا فإنه لكونه اسم فاعل فرع في العمل ونظيره قوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧] وإنما قلنا ذلك لأن هذه المادة متعدية بنفسها جعل سائر الكتب الإلهية لتقدمها عليه كأنها بين يديه يقال لكل ما تقدم عليك أنه بين يديك تشبيهًا له بما هو بين يديك في كونه أمامك. **قوله:** **(واشتقاقهما الخ)** إشارة أن الناس اختلفوا في هذين اللفظين هل يدخلهما الاشتقاق أو التصريف أو لا يدخلهما لكونهما اسمين أعجميين عبرانيين لهذين الكتابين الشريفين والمصنف اختار الثاني ومن قال باشتقاقهما قال التوراة مشتقة من قولهم: ورى الزند إذا قدح فظهر منه نار، وورى الزند وأوريته أنا، قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي تُورُونَ﴾ [الواقعة: ٧١] فثلاثيه لازم ورباعيه متعدي قال الله تعالى: ﴿فَٱلْمُورِيَٰتِ قَدْحًا﴾ [العاديات: ٢] فلما كانت التوراة فيها ضياء ونور يخرج به المرء من الضلال إلى الهدى كما يخرج من الظلام إلى النور، سمي هذا الكتاب بالتوراة ويؤيد هذا القول قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً﴾ [الأنبياء: ٤٨] وهذا قول الفراء وجمهور الناس وقال وزنها تفعلة بكسر العين فأبدلت الكسرة فتحة وهي لفظة طائية

﴿مِن قَبْلُ﴾ من قبل تنزيل القرآن ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ على العموم إن قلنا إنا متعبدون بشرع من قبلنا، وإلا فالمراد به قومُهما. ﴿وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ﴾ يريد به جنس الكتب الإلٰهية فإنها فارقة بين الحق والباطل. ذكر ذلك بعد ذكر الكتب الثلاثة ليعم ما بعدها، كأنه قال: وأنزل سائر ما يُفرّق به بين الحق والباطل أو الزبورَ أو القرآنَ. وكرّر ذكره بما هو نعت له مدحًا وتعظيمًا وإظهارًا لفضله من حيث إنه يشاركهما في كونه وحيًا منزلاً. ويتميزُ بأنه معجز يُفرّق بين المحق والمُبطل أو المعجزات. ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ من كتبه المنزَلة وغيرها ﴿لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ بسبب كفرهم. ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ﴾ غالب لا يُمنَع من التعذيب. ﴿ذُو انتِقَامٍ ﴿٤﴾﴾ لا يقدر على مثله منتقِم. والنقمة عقوبةُ المُجرِم والفعل منه نقم بالفتح والكسر وهو وعيد جيء به بعد تقرير التوحيد

يقولون في الناصية ناصاة وفي جارية جاراة وفي ناجية ناجاة وقيل وزنها تفعلة بفتح العين وقيل في الإنجيل إنه مشتق منَ النجل وهو الأصل يقال لعن الله ناجليه أي والديه. سُمي هذا الكتاب بهذا الاسم لأنه الأصل المرجوع إليه في ذلك الدين وقيل في الإنجيل أنه مشتق من النجل مأخوذ من قوله العرب تجلّت الشيء إذا استخرجته وأظهرته ويقال للماء الذي يخرج من البئر نجل ومنه النجل للولد وسمي الإنجيل به لأنه مستخرج من اللوح المحفوظ فالنجل من الأضداد حيث يطلق على الولد والوالد والفرع والأصل وقيل إنه من النجل الذي هو سعة العين يقال عين نجلاء لسعتها وظبية نجلاء سمي الإنجيل بذلك لأن فيه توسعة ليست في التوراة إذ حُلّلت فيه أشياء محرمة في التوراة.

قوله: (متعبدون) بفتح الباء أي مكلفون مأمورون من تعبده أي استعبده واتخذه عبدًا وبكسر الباء بمعنى عابدون ملتزمون من التعبد بمعنى النسك. **قوله: (أو الزبور)** لقوله: ﴿وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا﴾ [الإسراء: ٥٥] قيل في حمله على الزبور نظر لأن الزبور ليس فيه شيء من الشرائع والأحكام وإنما هي مواعظ فالأولى أن يحمل الفرقان على جميع الكتب السماوية على طريق ذكر العام بعد الخاص، أو على المعجزات المقررة لإنزال هذه الكتب لأنهم لما أتوا بهذه الكتب وادّعوا أنها نزلت عليهم من عند الله افتقروا إلى إثبات هذه الدعوى بدليل حتى يحصل الفرق بين دعواهم ودعوى الكاذبين فلما أظهر الله تلك المعجزات على وفق دعواهم حصلت المفارقة بين دعوى الصادق ودعوى الكاذب. فالمعجزة هي الفرقان القاهر الذي يدل على صدق الرسل في دعوى الرسالة وأن ما أظهروه من الكتب منزل عليهم من عند الله. **قوله: (نقم بالفتح والكسر)** والفتح هو الأفصح والانتقام العقوبة يقال انتقم منه انتقامًا أي عاقبة.

قوله:(وهو وعيد) يعني أن قوله:﴿إن الذين كفروا﴾ الآية وعيد جيء به بعدما قرر التوحيد

والإشارة إلى ما هو العمدة في إثبات النبوة تعظيمًا للأمر وزجرًا عن الإعراض عنه.

بقوله الله لا إلـٰه إلا هو الحي القيوم وبعدما أشار إلى العمدة في إثبات نبوته عليه الصلاة والسلام بقوله ﴿نزل عليك الكتاب بالحق مصدقًا﴾ الآية، تعظيمًا لأمر النبوة والتوحيد وسبب نزول هذه الآية من أولها إلى آية الملاعنة وهي نيف وثمانون آية، أنها نزلت في وفد نجران. روي أنه قدم على رسول الله ﷺ وفد نجران ستون راكبًا فيهم أربعة عشر رجلاً من أشرافهم وثلاثة من أكابر القوم أحدهم أميرهم وصاحب مشورتهم يقال له العاقب واسمه المسيح، والثاني مشيرهم ووزيرهم كانوا يقولون له السيد واسمه الأيهم والثالث حبرهم وأسقفهم وصاحب مدارسهم يقال له أبو حارث بن علقمة أحد بني بكر بن وائل، وملوك الروم كانوا شرفوه ومولوه وأكرموه لما بلغهم عنه من علمه واجتهاده في دينهم. فلما قدموا المدينة ودخلوا مسجد رسول الله ﷺ تكلم أولئك الثلاثة العاقب والسيد والحبر مع رسول الله ﷺ على اختلاف من أديانهم. فتارة يقولون عيسى هو الله وتارة يقولون هو ابن الله وتارة ثالث ثلاثة، ويحتجون على قولهم هو الله بأنه كان يحيي الموتى ويبرىء الأكمه ويخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيطير، ويحتجون على قولهم إنه ابن الله بأنه لم يكن له أب يعلم ويحتجون على قولهم ثالث ثلاثة بقوله تعالى: ﴿فَعَلْنَا﴾ [إبراهيم: ٤٥] ﴿وَقُلْنَا﴾ [البقرة: ٣٤ ـ ٣٥] ولو كان واحد القال فعلت وقلت. فقال رسول الله ﷺ أسلموا فقالوا: قد أسلمنا قبلك، فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام: «كذبتم يمنعكم من الإسلام دعواكم لله ولدًا وعبادتكم الصليب وأكلكم الخنزير. وقال ألستم تعلمون أن الولد يشبه أباه وأنتم تعلمون أن ربَّنا حي بلا موت وأن عيسى يأتي عليه الفناء، وأنتم تعلمون أن ربنا قيم على كل شيء ويحفظه ويرزقه فهل يملك عيسى شيئًا من ذلك، وألستم تعلمون أنه تعالى لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء، فهل يعلم عيسى شيء من ما في العالم غير ما علمه الله تعالى إياه» فاعترفوا بجميع ذلك وقال عليه الصلاة والسلام: «فإن ربنا صوَّر عيسى في الرحم كيف شاء» فهل تعلمون ذلك: قالوا بلى قال عليه الصلاة والسلام: «ألستم تعلمون أن ربنا لا يأكل ولا يشرب ولا يحدث، وتعلمون أن عيسى حملته أمه كما تحمل المرأة ووضعته كما تضع المرأة ولدها ثم غذى كما يغذى الصبي ثم كان يطعم الطعام ويشرب الشراب، ويحدث الحدث، فكيف هو كما زعمتم» فسكتوا وأبوا إلا جحودًا ثم قالوا يا محمد ألست تزعم أنه كلمة الله وروحه فقال: «بلى» فقالوا حسبنا، فأنزل الله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٧] ثم إن الله تعالى أمر محمدًا ﷺ بملاعنتهم إن ردوا عليه، فدعاهم رسول الله ﷺ إلى الملاعنة فقالوا: يا أبا القاسم دعنا ننظر في أمرنا، ثم نأتيك بما تريد أن تفعل فانصرفوا. ثم قال بعض أولئك لبعض ما ترى فقال والله يا معشر النصارى لقد

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ۝٥﴾ أي شيء كائن في العالم كليًا كان أو جزئيًا إيمانًا أو كفرًا، فعبّر عنه بالسماء والأرض، إذ الحس لا

عرفتم أن محمدًا نبي مرسل ولقد جاء بفضل من خبر صاحبكم ولقد علمتم أنه ما لاعن قط قوم نبيًا إلا وفنى كبيرهم وصغيرهم وأنه يحل الاستئصال بكم إن فعلتم وإن أنتم أبيتم إلا دينكم والإقامة على ما أنتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا إلى بلادكم. فأتوا رسول الله ﷺ فقالوا: يا أبا القاسم قد رأينا أن لا نلاعنك وأن نتركك على دينك ونرجع نحن على ديننا، فابعث رجلا من أصحابك معنا يحكم بيننا في أشياء قد اختلفنا فيها من أموالنا فإنك عندنا رضى. فدعا رسول الله ﷺ أبا عبيدة بن الجراح فقال له عليه الصلاة والسلام: «اخرج معهم واقض بينهم بالحق فيما اختلفوا فيه فلما وصف الله تعالى نفسه بأنه الحي القيوم رد قول النصارى أن المسيح إلـٰه وابن إلـٰه، لأن الحي القيوم هو الواجب الوجود لذاته القائم بالحفظ والترزيق والتربية لجميع ما سواه، لأنه ولد من الأم وكان يأكل ويشرب ويحدث والنصارى زعموا أنه قتل ولم يقدر على دفع القتل عن نفسه ولما ثبت أن الإلـٰه يكون حيًا قيومًا وثبت أن عيسى ما كان حيًا قيومًا، ثبت قطعًا أنه ليس بإلـٰه ولا ابن إلـٰه وأن النصارى لما ادّعوا إلـٰهية عيسى بأمور أحدها العلم، فإنه كان يخبر عن الغيوب، ويقول لأحدهم إنك أكلت في دارك كذا ويقول لآخر إنك صنعت في دارك كذا وثانيها القدرة وهي أن عيسى كان يحيي الموتى ويبرىء الأكمه والأبرص ونحو ذلك وثالثها من جهة الإلزام المعنوي وهو أنه ليس له أب من البشر ورابعها من جهة الإلزام اللفظي وهو قولهم لنا: أنتم تقولون إنه روح الله وكلمته فالله تعالى استدلَّ على بطلان قولهم بإلـٰهية عيسى وبالتثليث بقوله: الحي القيوم فإن الإلـٰه لما وجب أن يكون حيًا قيومًا وعيسى لم يكن كذلك وجب القطع بأنه لم يكن إلـٰهًا وأجاب عن شبهتهم بعلم الغيوب بقوله: إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء. وكون عيسى عالمًا ببعض المغيبات يدل قطعًا على أنه ليس بإلـٰه فإن الإلـٰه هو الخالق لجميع الممكنات فلا بد أن يكون عالمًا بتفاصيل مخلوقاته ومن المعلوم بالضرورة أن عيسى ليس بهذه المنزلة كيف والنصارى يقولون: إنه قتل، فلو كان يعلم الغيب لعلم أن القوم يريدون قتله فكان يفر منهم قبل وصولهم إليه وأما تعللهم بقدرته على إحياء الموتى فأجاب الله تعالى عن ذلك بقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٦] وتقريره أن ما حصل لعيسى من إحياء بعض الأموات لا يدل على كونه إلـٰهًا لاحتمال أن الله تعالى أكرمه بذلك إظهارًا لمعجزته وعجزه عن إحياء باقي الأموات يوجب قطعًا عدم إلـٰهيته عليه الصلاة والسلام. لأن الإلـٰه هو القادر على أن يصور في الأرحام من قطرة صغيرة من النطفة هذا التركيب العجيب. وأما الشبهة الثالثة وهي الإلزام المعنوي بأنه لم يكن له أب من البشر،

يتجاوزهما وإنما قدم الأرض ترقيًا من الأدنى إلى الأعلى ولأن المقصود بالذكر ما اقترن فيها. وهو كالدليل على كونه حيًا. وقوله:

﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ أي من الصور المختلفة كالدليل على القيومية والاستدلال على أنه عالم بإتقان فعله في خلق الجنين وتصويره. وقرىء تصوّركم أي صوّركم لنفسه وعبادته. ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ إذ لا يعلم غيره جملة ما يعلمه ولا يقدر على مثل ما يفعله. ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦﴾﴾ إشارة إلى كمال قدرته وتناهي حكمته. قيل: هذا حجاج على من زعم أن عيسى كان ربًا فإن وفد نجران لما حاجوا فيه رسول الله ﷺ نزلت السورة من أولها إلى نيف وثمانين آية تقريرًا لما احتج به عليهم، وأجاب عن شبههم.

فأجاب الله تعالى عن ذلك أيضًا بقوله: هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء فإن شاء صوره من نطفة الأب وإن شاء صوره ابتداء من غير أب كما خلق آدم من غير أب ولا أم، وأما قولهم أنتم تقولون إنه روح الله وكلمته فهذا إلزام لفظي، واللفظي يحتمل الحقيقة والمجاز، فإذا ورد لفظ يكون ظاهره مخالفًا للدليل العقلي، كان من باب المتشابهات فوجب رده بالتأويل إلى ما يطابق مقتضى الدليل وذلك هو المراد بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧] **فظهر بما ذكرنا أن قوله:**﴿الحي القيوم﴾ **يدل على أن المسيح ليس بإله ولا ابن إله وقوله:**﴿إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء﴾ **جواب عن تعللهم بالعلم وقوله هو:** ﴿الذي يصوركم في الأرحام﴾ **جواب عن تمسكهم بأنه ما كان له أب من البشر وقوله:** ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب﴾ **جواب عن تمسكهم بما ورد في القرآن من أن عيسى روح الله وكلمته. قوله: (وهو كالدليل على كونه حيًا) لأنه كناية عن كونه تعالى مكونًا لكل ما في العالم من الممكنات وذلك يستلزم تفرده بالوجوب الذاتي الذي هو معنى الحياة في حقه تعالى.**

قوله: (كالدليل على القيومية والاستدلال على أنه الخ) أما الأول فلأنه كناية عن كونه قادرًا على جميع الممكنات وهو يستلزم كونه قادرًا على تحصيل مصالح الخلق ومنافعهم فيكون قائمًا بالقسط قيومًا لجميع الكائنات وأما كونه كالدليل العقلي على كمال علمه فظاهر لأن إتقان الصنع لا يتصور إلا من الفاعل الذي لا يخفى عليه شيء ومن كان علمه وقدرته بهذه المثابة يكون قيوم جميع الممكنات. قوله: (أي صوّركم لنفسه) فإن تفعل قد يأتي بمعنى فعل كقولهم تأثلت مالاً لنفسي بمعنى أثلته أي جعلته أثلة أي أصلاً للاستنماء وأشار أولاً إلى أن قوله تعالى: يصوركم من صوره فتصور أي صار ذا صورة وأن كيف يشاء

﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ﴾ أحكمت عبارتها بأن حفظت من الإجمال والاحتمال ﴿هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ أصله يُردُّ إليها غيرها والقياس أمهات فأفرد

متضمن لمعنى الشرط وقد ذكروا لها جزاء حيث قالوا: كيف يصنع اصنع وكيف تكون أكون إلا أنه لا يجزم بها وجوابها محذوف لدلالة ما قبله عليه، وكذلك مفعول يشاء لما تقدم من أنه لا يذكر إلا لغرابة والتقدير: كيف يشاء تصويركم يصوركم فحذف تصويركم لأنه مفعول يشاء ويصوركم لدلالة يصور الأول عليه ثم ذكر أن تصوره بمعنى صوّره لنفسه فكأنه من تصورت الشيء بمعنى توهمت صورته فتصور لي.

قوله: (بأن حفظت من الإجمال والاحتمال) يلوح من هذا الكلام أن المحكم ما كان له معنى ولا يكون له احتمال معنى آخر، والمتشابه ما يكون له معنى ويكون له احتمال معنى آخر، فاللفظ المفيد للمعنى أن لم يحتمل معنى آخر فهو المحكم وإن احتمل فهو المتشابه واتضاح المعنى يريد به أن يظهر عند العقل أن معناه هذا لا غيره، وذلك نهاية جهة ظهور الكلام والمذكور في أصول الحنفية أن اللفظ لا يخلو من أن يكون ظاهر المراد أولاً والأول إما أن يكون منصوصًا أو لا، الثاني هو الظاهر والأول إما أن يحتمل التخصيص والتأويل أو لا، الأول هو النص والثاني إما أن يحتمل النسخ أو لا الأول هو المفسر والثاني هو المحكم واللفظ الذي لا يكون ظاهر المراد لا يخلو من أن يكون عدم الظهور لنفس الصيغة أو لغيرها الثاني هو الخفي. والأول إن أمكن دركه بالتأمل فهو مشكل وإلا فإن كان البيان مرجوًا فهو المجمل وإلا فهو المتشابه فهو في غاية الخفاء، كما أن المحكم في غاية الظهور فلكل واحد مما يكون ظاهر المراد. وما لا يكون ظاهر المراد أربعة أقسام: أقسام الأول: الظاهر والنص والمفسر والمحكم، وأقسام الثاني الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه. هذا ما اصطلح عليه الحنفية. فقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] محكم على الاصطلاحين في أن معناه لا يدركه شيء من الأبصار وقوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣] متشابه بتفسير المصنف إذ يحتمل أن يكون المعنى أنها ناظرة إلى ذات ربها وأنها منتظرة لثوابه ونعمه أو نحو ذلك. فيرد هذا القول إلى قوله الأول ويحمل على غير معنى النظر إليه. وكذا قوله: ﴿لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [الأعراف: ٢٨] محكم في أنه تعالى لا يأمر بالقبيح وقوله: ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا﴾ [الإسراء: ١٦] مشتبه إذ معناه أمرناهم بالفسق أو بالطاعة فيرد إلى الأول ويحمل على أنا أمرناهم بالطاعة، ويحتمل أن يكون التقدير أمرناهم بالفسق ويحمل الأمر على حقيقته، ويحتمل أن يكون مجازًا عن التمكين فتكون الآية من قبيل المتشابه على هذا الاحتمال أيضًا لاشتباه أن المعنى أمرناهم بالفسق حقيقة أو بمعنى مكناهم.

على تأويل كل واحدة أو على أن الكل بمنزلة آية واحدة. ﴿وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌۖ﴾ محتملات لا يتضح مقصودها لإجمال أو مخالفة ظاهر إلا بالفحص والنظر ليظهر فيها فضل العلماء ويزدادَ حرصهم على أن يجتهدوا في تدبّرها. وتحصيل العلوم المتوقف عليها استنباط

قوله: (ليظهر فيها فضل العلماء) قال الإمام: طعن بعض الملاحدة في القرآن لأجل اشتماله على المتشابهات وقال: إنكم تقولون أن تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن إلى يوم القيامة مع أنه بحيث يتمسك به كل صاحب مذهب ويستدل على مذهبه فالجبري يتمسك بآيات الجبر كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًاۚ﴾ [الأنعام: ٢٥؛ الإسراء: ٤٦] والقدري يقول: بل هذا مذهب الكفار بدليل أنه تعالى حكى ذلك عن الكفار في معرض الذم لهم في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ﴾ [البقرة: ٨٨] وأيضًا مثبت الرؤية يتمسك بقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] والثاني يتمسك بقوله: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ ومثبت الجهة يتمسك بقوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠] وبقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] والثاني يتمسك بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ﴾ [الشورى: ١١] ثم إن كل واحد يسمي الآيات الموافقة لمذهبه محكمة والآيات المخالفة لمذهبه متشابهة، وإنما يرجع في ترجيح بعضها على بعض إلى ترجيحات حقية ووجوه خفية فكيف يليق بالحكيم أن يجعل الكتاب الذي هو المرجوع إليه إلى يوم القيامة هكذا؟ أليس أنه لو جعله جليًا ظاهرًا خاليًا عن هذه المتشابهات كان أقرب إلى حصول الغرض؟ فذكر العلماء لحكمة كون بعض القرآن محكمًا وبعضه متشابهًا وجوهًا: الأول متى كانت المتشابهات موجودة كالوصول إلى الحق أصعب وأشق وزيادة المشقة توجب زيادة الثواب. الثاني أن القرآن لو كان كله محكمًا لم يفتقر الإنسان إلى التمسك بالدلائل العقلية فحينئذ يكون باقيًا في الجهل والتقليد. والثالث أن القرآن إن كان مشتملاً على المحكم والمتشابه افتقر المكلف إلى تعليم طرق التأويل وترجيح بعضها على بعض وافتقر في تحصيل ذلك إلى علوم كثيرة من علم اللغة والنحو وعلم أصول الفقه ولو لم يكن الأمر كذلك لما كان الإنسان يحتاج إلى تحصيل هذه العلوم الكثيرة المتضمنة للمعارف المتكثرة. والرابع وهو السبب الأقوى في هذا الباب أن القرآن كتاب مشتمل على دعوى الخواص والعوام بأسرهم وطباع القوم تنبوا في أكثر الأمر عن إدراك الحقائق فمن سمع من القوم في أول الأمر إثبات موجود وليس بجسم ولا متحيز ولا بمشار إليه يظن أن هذا عدم ونفي ويقع في التعطيل، فكان الأصلح أن يخاطبوا بألفاظ دالة على بعض ما يناسب ما توهموه وتخيلوه ويكون ذلك مخلوطًا بما يدل على الحق الصريح كالمخاطبة في أول الأمر بما هو من باب المتشابهات، وثانيًا بما هو من باب المحكمات وهو إنما يكون في مخاطبة

المراد بها فينالوا بها وبإتعاب القرائح في استخراج معانيها والتوفيق بينها وبين المحكمات معالي الدرجات. وأما قوله تعالى: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود: ١] فمعناه أنها حفظت من فساد المعنى وركاكة اللفظ وقوله: ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا﴾ [الزمر: ٢٣] فمعناه أنه يشبه بعضه بعضًا في صحة المعنى وجَزَالة اللفظ. وأُخر جمع أخرى. وإنما لم ينصرف لأنه وصف معدول عن الآخر ولا يلزم منه تعرفه لأن معناه أن القياس أن يعرف، ولم

من انكشف لهم عن حقائق الأمور واستعدت بصائرهم للإشارة بأنوار اليقين. **قوله: (فينالوا بها)** أي بالعلوم المستحصلة، أو بتحصيلها وتأنيث ضمير التحصيل لاكتسابه التأنيث من المضاف إليه، وعلى هذا التقدير يلزم تفكيك الضمائر. ويحتمل أن يرجع إلى المتشابهات ويكون قوله: «وباتعاب القرائح في استخراج معانيها» عطف تفسير «لئلا تشتت الضمائر» وقوله: «معالى الدرجات» مفعول «فينالوا». **قوله: (وأما قوله آلر كتاب أُحكمت آياته)** جواب لما يقال: كيف يصح قوله: ﴿منه آيات محكمات... وأخر متشابهات﴾ مع أنه تعالى وصف القرآن كله بأنه محكم أحكمت آياته حيث قال: ﴿أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود: ١] وقال: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [لقمان: ٢] ووصفه أيضًا بأنه متشابه حيث قال: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا﴾ [الزمر: ٢٣] وآيات في قوله تعالى: ﴿منه آيات محكمات﴾ مبتدأ «ومنه» خبر مقدم عليه وقوله: «محكمات» صفته وقوله: «وأخر» معطوف على آيات أي وآيات أخر ومتشابهات صفة لأُخر. وفي الحقيقة «أخر» صفة لمحذوف تقديره: وآيات أخر متشابهات. فإن قيل: واحدة متشابهات متشابهة وواحدة أخر أخرى واحدة أخر لا يصح أن توصف بواحدة متشابهات فلا يقال: أخرى متشابهة إلا أن يكون بعض الواحدة يشبه بعضًا وليس المعنى على ذلك وإنما المعنى أن كل آية تشبه آية أخرى فكيف يصح وصف هذا الجمع بهذا الجمع ولم يصح وصف مفرده بمفرده؟ أجيب بأن توصيف الجميع «بمتشابهات» لا يستلزم صحة توصيف المفرد «بمتشابه» لأن التشابه لا يكون إلا بين اثنين فصاعدًا والأشياء المتعددة يجوز أن يشابه كل واحد منها الآخر فتوصف بأنها متشابهة بخلاف الشيء الواحد فإنه لا تعدد فيه فكيف يصح أن يوصف بالتشابه ويقال إنه متشابه، ونظيره قوله تعالى: ﴿فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ﴾ [القصص: ١٥] وإن لم يجز أن يقال للواحد إنه يقتتل. **قوله: وأُخر جمع أخرى)** وأخرى مؤنث آخر وهو أفعل التفضيل تقول: آخر آخران آخرون وأواخر أخرى أخريان أخريات وأخر نحو: الأفضل الأفضلان الأفضلون والأفاضل والفضلى الفضليان الفضليات والفضل. ومعنى «آخر» في الأصل أشد تأخرًا فقولك: جاءني زيد ورجل آخر معناه في الأصل ورجل أشد تأخرًا من زيد في معنى من المعاني. ثم نقل إلى معنى غير فمعنى: رجل آخر رجل غير زيد وهذا معنى ما يقال من أن «آخر» كان في الأصل موضوعًا

يعرف إلا أنه في معنى المعرف، أو عن آخر من ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ عدول عن الحق كالمبتدعة. ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ﴾ فيتعلقون بظاهره أو بتأويل باطل ﴿ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ﴾ طلب أن يفتنوا الناس عن دينهم بالتشكيك والتلبيس ومناقضة المُحكم بالمتشابه. ﴿وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ وطلب أن يؤوّلوه على ما يشتهونه. ويحتمل أن يكون الداعي إلى اتباع مجموع الطِلبتين أو كل واحدة منهما على التعاقب والأول يناسب المُعاند والثاني يُلائم الجاهل. ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ﴾ الذي يجب أن يحمل عليه.

للاختلاف في الصفة فنقل إلى الاختلاف في الذات، فلا يستعمل أخريات وأواخر في أصل معناهما إلا مع اللام أو الإضافة كما هو حق اسم التفضيل نحو: جاء فلان في أخريات الناس وأواخر الناس أي في الجماعات المتأخرة ولما خرج آخر وسائر تصاريفه عن معنى التفضيل استعملت بدون لوازم أفعل التفضيل وهي «من» والإضافة أو اللام و «أخر» اسم معدول أي مصروف عن أصله لأنه خرج عن معنى التفضيل وعن أن يستعمل على وجه استعمال أفعل التفضيل فلا بد له من أصل معدول عنه، وهو إما أفعل من أو الأفعل المعرف باللام. فذهب بعض النحاة إلى أنه معدول عن آخر «من» وذهب آخرون إلى أنه معدول عن ذي اللام استدلالاً بمطابقته لموصوفه تقول: رجل آخر ورجلان آخران ورجال آخرون، وامرأة أخرى وامرأتان أخريان ونسوة أخريات. وآخر وأفعل من لا يطابق صاحبه بل يلزم في الأحوال صفة المفرد المذكر نحو: زيد أو الزيدان أو الزيدون أو هند أو الهندان أو الهندات أفضل من كذا. وذكر المصنف أولاً مذهب من يقول إنه معدول عن ذي اللام، وأجاب عما يقال: كيف يكون معدولاً عن المعرفة إذ مقتضى القياس أن يكون معرفة لكونه معدولاً عن المعرفة باللام من حيث إنه روعي مطابقته لموصوفه وهي من خواص أفعل المعرف باللام لأن أفعل من لا يطابقه إلا أن يعرف إلا أنه في معنى المعرف.

قوله: (عدول عن الحق)فالزيغ أخص من مطلق الميل من حيث إنه ميل من حق إلى باطل وارتفاع زيغ يجوز أن يكون على أنه فاعل للجار قبله لاعتماده على الموصول حيث وقع صلة له، ويجوز أن يكون على أنه مبتدأ خبره الجار قبله «منه» حال من فاعل «تشابه» أي تشابه حال كونه بعضه و«ابتغاء» مصدر مضاف إلى مفعوله منصوب على أنه مفعول لفعل الاتباع. والتأويل تفعيل من آل يؤول أو لا أي عاد ورجع. وفرق الناس بين التأويل والتفسير في الاصطلاح بأن التفسير كشف معنى الآية وشأنها وقصتها والسبب الذي نزلت فيه بما لا يعلم إلا بالتوقيف لتعلقها بالسماع من الثقات والرواية عنهم. والتأويل صرف الآية عن ظاهر معناها إلى ما يحتمله النظم إذا كان المحتمل الذي يراه موافقًا للكتاب والسُّنَّة، ولا يجوز إلا لمن حصلت له صفات أهل العلم وأدوات يقتدر بها على أن يتكلم فيه من أصول أهل اللغة

﴿إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾ أي الذين ثبتوا وتمكنوا فيه. ومَن وقَف على إلا الله

والأعراب وطريق استعمال الألفاظ في معانيها حقيقة ومجازًا وصراحة وكناية بعد أن نوّر الله تعالى بصيرته بحيث يستعد لأن يقف على أسرار القرآن واستنباط المعاني المكنونة تحت كلماته المتعلقة بالدراية قال عليه الصلاة والسلام لابن عباس رضي الله عنه: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل». وقال عليه الصلاة والسلام: «من فسر القرآن برأيه فقد كفر». وفي رواية: «من فسر القرآن برأيه وأصاب فقد أخطأ». وقد يسمى التفسير تأويلاً قال تعالى: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٧٨] وقال: ﴿وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٥] وذلك لأنه إخبار عما يرجع إليه اللفظ من المعنى. والمراد منه ههنا أنهم يطلبون التأويل الذي ليس في كتاب الله تعالى دليل عليه مثل طلبهم أن الساعة متى تقوم؟ وأن مقدار الثواب والعقاب لكل مطيع وعاص كم يكون؟ وفسر صاحب الكشاف قوله تعالى: ﴿ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله﴾ بقوله طلب أن يفتنوا الناس عن دينهم ويضلوهم وطلب أن يؤولوه التأويل الذي يشتهونه. فسر الفتنة بالضلال عن الدين إذ لا فتنة ولا ضلال أعظم من الفتنة في الدين وذلك يقتضي فساده. وقال الأصم في تفسير الفتنة: إنهم متى أوقعوا تلك المتشابهات في البين صار بعضهم مخالفًا للبعض في الدين وذلك يفضي إلى التقاول والمرج وذلك هو الفتنة. وتقييد الفتنة بالفتنة في الدين والتأويل وبالتأويل على ما يشتهون مستفاد من المقام.

قوله: (ومن وقف على إلا الله) اختلف الناس فيه فقال قوم الواو في قوله: ﴿والراسخون في العلم﴾ عاطفة على الجلالة على هذا لا يعلم المتشابه إلا الله. ويجوز أن يكون لبعض الناس تأويل شيء من القرآن سوى ما استأثر الله بعلمه ويكون قوله: ﴿يقولون آمنا به﴾ إما حالاً من «الراسخون» أي يعلمون التأويل حال كونهم قائلين ذلك، وإما استئنافًا كما أشار إليه المصنف. وذهب الأكثرون إلى أن الواو في قوله: ﴿والراسخون﴾ واو الابتداء والاستئناف فيكون مبتدأ والجملة بعده خبره فعلى هذا لم يطلع عليه أحد من خلقه كما استأثر بعلم الساعة ووقت طلوع الشمس من مغربها وخروج الدجال ونزول عيسى عليه الصلاة والسلام ونحوه. رُوِي عن عمر بن عبد العزيز في هذه الآية أنه قال: انتهى علم الراسخين في العلم بتأويل القرآن إلى أن قالوا: ﴿آمنا به كل من عند ربنا﴾ وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: تفسير القرآن على أوجه: تفسير لا يسع أحدًا جهله، وتفسير تعرفه العرب بألسنتها، وتفسير يعلمه الفقهاء، وتفسير لا يعلمه إلا الله. وسئل مالك بن أنس رضي الله عنه عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] فقال: الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة. ويؤيد هذا القول وجوه: أحدها أنه

فسر المتشابه بما استأثر الله بعلمه كمدّة بقاء الدنيا ووقت قيام الساعة وخواص الأعداد كعدد الزبانية، أو بما دلّ القاطع على أن ظاهره غير مراد ولم يدلّ على ما هو المراد ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ استئناف موضح لحال الراسخين أو حال منهم أو خبر «أن» جعلته مبتدأ. ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ أي كل من المتشابه والمحكم من عنده. ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ۝٧﴾ مدح للراسخين بجودة الذهن وحسن النظر وإشارة إلى ما استعدوا به للاهتداء إلى تأويله وهو تجرد العقل عن غواشي الحس. واتصال الآية بما قبلها من حيث إنها في تصوير الروح بالعلم وتربيته، وما قبلها في تصوير الجسد وتسويته. أو أنها جواب عن تشبُّثِ النصارى بنحو قوله تعالى: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ

تعالى ذم طلب المتشابه بقوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧] وثانيها أنه مدح الراسخين في العلم بأنهم ﴿يقولون آمنا به﴾ وقال في أول البقرة: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٢٦] فهؤلاء الراسخون لو كانوا عالمين بتأويل المتشابه على التفصيل لما كان لهم في الإيمان به مدح لأن كل من عرف شيئًا على سبيل التفصيل لا بد أن يؤمن به. وثالثها أن اللفظ إذا كان له معنى راجح ثم دل دليل أقوى منه على أن ذلك الظاهر غير مراد علمنا أن مراد الله تعالى بعض من معانيه المجازية ومعلوم أن المعاني المجازية كثيرة وترجيح بعضها على بعض لا يكون إلا بالترجيحات اللغوية لا بالظن فكيف يحكم في تأويل القرآن بالدلائل الظنية؟ **قوله:** (بما استأثر الله تعالى بعلمه) وتكون الحكمة في إنزاله ابتلاء الراسخين بحملهم على التوقيف وكبح عنان التصرف وإن أريد به ما لا يتضح المراد منه بحيث يتناول المجمل والمؤول فالحق العطف.

قوله: (مدح للراسخين) حيث قال: ﴿أولو الألباب﴾ واللب العقل والجمع الباب. وخالص كل شيء لبه. وجودة الذهن مستفادة من التعبير عن العقل باللب المنبىء عن الخلوص. **قوله: (واتصال الآية بما قبلها)** أي اتصال قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [آل عمران: ٧] الآية بما قبلها وهو قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٦] وقد مر أنه كالدليل على القيومية وكالاستدلال على أنه لا يخفى عليه شيء. ووجه كونه كالدليل على القيومية أن القائم بمصالح الخلق لا بد أن تكون مصالحهم الجسمانية والروحانية بيده وقد بيّن استيلاءه على أشرف مصالحهم الجسمانية وهو تعديل بنيتهم على أحسن الأشكال والهيئات بقوله: ﴿هو الذي يصوركم في الأرحام﴾ وبيّن بهذه الآية قيوميته بأشرف مصالحهم الروحانية وهي تصوير الروح بالصور العلمية وتربيته بها. **قوله: (أو أنها جواب عن تشبث النصارى بنحو قوله تعالى وكلمته ألقاها إلى مريم)** وتقرير

[النساء: ١٧١] كما أنه جواب قولهم: لا أب له غير الله فتعين أن يكون هوَ أبًا له بأنه مصوِّر الأجنة كيف يشاء فيُصوِّر من نطفة أب ومن غيرها، وبأنه صوّره في الرحم والمصوَّر لا يكون أبَ المصوِّر.

﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾ من مقال الراسخين، وقيل: استئناف. والمعنى لا تزغ قلوبَنا عن نهج الحق إلى اتباع المتشابه بتأويل لا ترتضيه. قال عليه الصلاة والسلام: «قلب ابن آدم بين أصبعين من أصابع الرحمٰن إن شاء أقامه على الحق وإن شاء أزاغه عنه». وقيل: لا تُبلِنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا. ﴿بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ إلى الحق والإيمان بالقسمين. و«بعد» نصب على الظرفية و«إذ» في موضع الجر بإضافته إليه. وقيل: إنه بمعنى إن. ﴿وَهَبْ لَنَا مِن

كونه جوابًا عنه أن ظاهره لما كان مخالفًا للدليل العقلي كان من قبيل المتشابهات فوجب تأويله برده إلى أم الكتاب.

قوله: (من مقال الراسخين) واعترض قوله تعالى: ﴿وما يذكر إلا أولوا الألباب﴾ بين مقالتهم مدحًا بما ذكر أي ويقول الراسخون: ربنا لا تمل قلوبنا عن الهدى والعدل كما أزغت قلوب الزائغين وحذف «يقولون» لدلالة أول عليه فلما آمن الراسخون بكل ما أنزل الله تعالى من المحكمات والمتشابهات وتضرعوا إليه تعالى في أن لا يجعل قلوبهم مائلة إلى الباطل بعد أن جعلها مائلة إلى الحق فإن القلب صالح لأن يميل إلى كل واحد من الإيمان والكفر ولا يميل إلى شيء منهما إلا عند حدوث داعية أحدثها الله تعالى. فإن كانت تلك الداعية داعية الكفر فهي الخذلان والإزاغة والختم والطبع والرين والفسوق والوقر والكنان وأحد الأكنة ونحو ذلك من الألفاظ الواردة في القرآن. وإن كانت تلك الداعية داعية الإيمان فهي التوفيق والإرشاد والهداية والتسديد والتثبيت والعصمة ونحو ذلك من الألفاظ الواردة في القرآن وكان عليه الصلاة والسلام يقول: «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن» والمراد من هذين الأصبعين داعية الخير والشر شبههما بالأصبعين تشبيهًا لهما بأصبعي الإنسان في كونهما وسيلتين وواسطتين في أمر التقليب. **قوله**: **(وقيل لا تُبلِنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا)** كل واحد من الزيغ والهداية مخلوق لله تعالى عند أهل السنة، والمعتزلة لما أبوا عن إسناد زيغ القلب وضلاله إلى الله تعالى لكونه فعلاً قبيحًا فسروا الإزاغة بالابتلاء والمعنى: لا تكلفنا من العبادات ما لا نأمن معه الزيغ. فإنهم لما ذهبوا إلى أن كل ما صلح في قدرة الله تعالى أن يفعله في حقهم لطفًا وجب عليه ذلك وجوبًا لو تركه لبطلت إلاهيته فلما امتنع أن يسند إليه إزاغة القلوب عندهم لم يبق فائدة في دعاء الامتناع عنها. **قوله**: **(وإذ في موضع الجر)** لأنها خرجت عن الظرف بالإضافة إليها لما كان تطهير القلوب عما لا ينبغي مقدمًا على تنويرها بما ينبغي. سأل الراسخون في العلم ربهم أولاً أن لا يجعل قلوبهم مائلة إلى

﴿لَدُنكَ رَحۡمَةًۚ﴾ تزلفنا إليك ونفوز بها عندك أو توفيقًا للثبات على الحق أو مغفرة للذنوب. ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡوَهَّابُ ٨﴾ لكل سؤل. وفيه دليل على أن الهدى والضلالَ من الله وأنه منفضل بما يُنعم على عباده لا يجب عليه شيء.

﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوۡمٍ﴾ لحساب يوم أو لجزائه. ﴿لَّا رَيۡبَ فِيهِۚ﴾ في وقوع اليوم وما فيه من الحشر والجزاء. نبّهوا به على أن مُعظم غرضهم من الطلبتين ما يتعلق بالآخرة فإنها المقصد والمآل. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخۡلِفُ ٱلۡمِيعَادَ ٩﴾فإن الإلـٰهية تُنافيه وللإشعار به وتعظيم الموعُود لوّن الخطاب واستدلّ به الوعيدية. وأجيب بأن وعيد الفساق مشروط بعدم العفو لدلائل مُنفصلة كما هو مشروط بعدم التوبة وفاقًا.

الأباطيل والعقائد الفاسدة، ثم اتبعوا ذلك بأن طلبوا من ربهم أن ينوّر قلوبهم بأنوار المعرفة ويجعل جوارحهم وأعضاءهم مزينة بزينة الطاعة وإنما قالوا: ﴿رحمة﴾ ليكون ذلك شاملاً لجميع أنواع الفضل والإحسان. ولما ثبت بالبرهان القاطع أن لا رحيم إلا هو أكد ذلك بقوله: ﴿من لدنك﴾ تنبيهًا للعاقل على أن المقصود لا يحصل إلا منه. **قوله:** (أنت الوهاب) بمنزلة قول العبد: الهي هذا الذي طلبته منك عظيم بالنسبة إلى حقير بالنسبة إلى كمال كرمك وغاية جودك ورحمتك فإنك أنت الوهاب. واللام في قوله: ﴿ليوم﴾ لام العلة أي لأجل حساب يوم ﴿ولا ريب﴾ صفة ﴿ليوم﴾ وقوله تعالى: ﴿إن الله لا يخلف الميعاد﴾ يجوز أن يكون من تمام حكاية قول الراسخين فيكون التفاتًا من خطابهم البارىء تعالى بضمير الخطاب إلى الاتيان بالاسم الظاهر دالاً على تعظيمه بالاسم الجامع. فإن المقام لما كان مقام الاعتراف بأن الإلـٰهية تقتضي الحشر والنشر لينتقم للمظلومين من الظالمين كان المقام مقام الهيبة والعظمة والجلال فاقتضى ذلك أن يذكر تعالى بأجل أسمائه بخلاف قوله في آخر السورة: ﴿إِنَّكَ لَا تُخۡلِفُ ٱلۡمِيعَادَ﴾ [آل عمران: ١٩٤] فإنّ ذلك المقام مقام طلب العبد من ربه أن ينعم عليه من فضله وأن يتجاوز عن سيئاته فكان المقام مقام التعطف والالتجاء لا مقام الهيبة والجلال فلذلك قال هناك: ﴿إنك لا تخلف الميعاد﴾ وهو مصدر بمعنى الوعد وياؤه منقلبة عن واو لانكسار ما قبلها كميقات.

قوله: (واستدل به الوعيدية) احتج الجبائي بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق. قال: لأن الوعيد داخل تحت لفظ الوعد لقوله تعالى: ﴿قَدۡ وَجَدۡنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقّٗا فَهَلۡ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمۡ حَقّٗاۖ﴾ [الأعراف: ٤٤] وقد أخبر في هذه الآية بأنه لا يخلف الميعاد. والجواب لا نسلم أنه تعالى توعد الفساق مطلقًا بل ذلك مشروط عندنا بشرط عدم العفو بدليل منفصل.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ عامٌ في الكفرة وقيل: المراد به وَفد نجران أو اليهودُ أو مشركو العرب ﴿لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ أي من رحمته أو طاعته على معنى البدلية أو من عذابه ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ وَقُودُ ٱلنَّارِ ﴿١٠﴾﴾ حَطبها. وقرىء بالضم بمعنى أهلُ وقودها.

﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ متصل بما قبله أي لن تغني عنهم كما لم تُغنِ عن أولئك أو توقد بهم كما توقد بأولئك؟ أو استئناف مرفوع المحل وتقديره دأب هؤلاء كدأبِهِم في الكفر والعذاب وهو مصدر دَأَبَ في العمل إذا كَدَح فيه فنقل إلى معنى الشأن. ﴿وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْۚ﴾ عطف على آل فرعون. وقيل: استئناف. ﴿كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْۗ﴾ حال بإضمار قد أو استئناف بتفسير حالهم أو خبر «إن» ابتدأت بالذين من قبلهم ﴿وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١١﴾﴾ تهويل للمؤاخذة وزيادة تخويف للكفرة.

قوله: (عامٌ في الكفرة) لأن اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ. وقيل: المراد به وفد نجران لأنه تعالى ذكر في قصتهم أن خيرهم وأشفقهم أبا حارثة بن علقمة قال لأخيه كرز بن علقمة حين عثرت بغلة أبي حارثة فقال كرز: تعس الأبعد يريد رسول الله ﷺ فقال أبو حارثة: بل تعست أمك. فقال: ولم يا أخي؟ فقال: والله إن الذي تنظره لنبي. فقال له أخوه كرز: فما يمنعك أن تؤمن به وأنت تعلم هذا؟ قال: لأن هؤلاء الملوك أعطونا أموالاً كثيرة وأكرمونا فلو آمنا بمحمد ﷺ لأخذوا منا كل هذه الأشياء. فبيّن تعالى أن أموالهم لا تدفع عنهم عذاب الله. وقال ابن عباس يعني «بالذين كفروا» يهود قريظة والنضير. و «من» في قوله: ﴿من الله﴾ بمعنى بدل ولا بد من حذف مضاف أي بدل رحمته أو طاعته ومعنى أغنى عنه أجزأ عنه وكفاه وشيئًا نصب على المصدر، فإن الأموال والأولاد لا تغني شيئًا من الأشياء بدل رحمة الله تعالى وطاعته. **قوله: (وقرىء بالضم)** وهو مصدر بمعنى الإيقاد. أول مراتب العذاب حصول اليأس والحرمان من الانتفاع بما يرجو نفعه كالأموال والأولاد. فإن المرء يفزع إليهما في دفع النوائب فإذا تعذر عليه الانتفاع بهما في ذلك اليوم فما عداهما بالتعذر أولى، ونهاية مراتب العذاب أن يجمع عليه الأسباب المؤلمة بعد حرمانه من الانتفاع بما يرجو نفعه وهو المراد بقوله: ﴿أولئك هم وقود النار﴾ فإنه لا عذاب أعظم من أن تشعل النار فيهم كاشتعالها في الحطب اليابس. **قوله: (متصل بما قبله)** يريد أن ﴿كدأب آل فرعون﴾ في محل النصب بعامل مقدر مدلول عليه بقوله: ﴿وقود النار﴾.

قوله: (حال بإضمار قد) يعني إذا كان قوله: ﴿والذين من قبلهم﴾ مجرور المحل بالعطف على آل فرعون تكون الجملة الماضوية حالاً من المشبه بهم أو استئنافًا واقعًا في جواب من قال: ما حال آل فرعون ومن قبلهم فيما فعلوا أو فعل بهم حتى يشبه هؤلاء

﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ﴾ أي قل لمشركي مكة ستغلبون يعني يومَ بدر. وقيل: لليهود فإنه عليه الصلاة والسلام جمعهم بعد بدر في سوق بني قينُقاع فحذّرهم أن ينزل بهم ما نزل بقريش فقالوا: لا يَغُرَّنَك أنك أصبتَ أغمارًا لا علم لهم بالحرب لئن قاتلتَنا لعلمتَ إنا نحن الناس، فنزلت. وقد صدق الله وعده بقتل قريظة وإجلاء بني النضير وفتح خيبر وضرب الجزية على من عداهم وهو من دلائل النبوة. وقرأ حمزة والكسائي بالياء فيهما على أن الأمر بأن يحكى لهم ما أخبره به من وعيدهم بلفظه. ﴿وَبِئْسَ الْمِهَادُ ﴿١٢﴾﴾ تمام ما يقال لهم أو استئناف وتقديره بئس المهاد جهنم أو ما مهدوه لأنفسهم.

﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ﴾ الخطاب لقريش أو لليهود، وقيل: للمؤمنين. ﴿فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا﴾ يوم بدر. ﴿فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ﴾ يرى المشركون المؤمنين مثلي عدد المشركين وكان قريبًا من ألف أو مثلي عدد

الكفرة بحالهم؟ وكونها استئنافًا لبيان حالهم إنما هو على تقدير كونه خبر مبتدأ محذوف وإما على تقدير كون الكاف فيه منصوب المحل تكون هذه الجملة استئنافًا لبيان السبب. **قوله:** (**على أن الأمر بأن يحكي**) قوله بأن يحكي خبر «إن» أي على تقدير القراءة بالياء فيهما يكون المأمور به أن يحكي عليه السلام ما أخبره الله به من وعيدهم بلفظه كأنه تعالى قال له عليه الصلاة والسلام: أدِ إليهم هذا القول الذي هو قولي لك سيغلبون ويحشرون. وعلى تقدير القراءة بالتاء يكون المأمور به أن يخبرهم بما سيجري من كونهم مغلوبين ومحشورين إلى جهنم فيكون عليه السلام مأمورًا بأن يخبرهم بمعنى أنهم سيغلبون ويحشرون.

قوله تعالى: (قد كان لكم آية) جواب قسم محذوف و «آية» اسم «كان» ولم يؤنث الفعل لأن تأنيث الآية غير حقيقي ولوجود الفصل بـ «لكم» فإن الفاصل يقوم مقام علامة التأنيث و «لكم» خبر «كان» قدم على اسمه وقوله: «في فئتين» في محل الرفع نعتًا لآية ولا وجه لكون فئتين خبر «كان» لأن حكم اسم كان حكم الابتداء فلا يجوز أن يكون اسمًا لها إلا ما جاز الابتداء به. وههنا لو جعلت «آية» مبتدأ وما بعدها خبرًا لم يجز إذ لا مسوغ للابتداء بهذه النكرة بخلاف ما إذا جعلت لكم الخبر فإنه جائز لوجود المسوغ وهو تقديم الخبر المجرور بحرف الجر. **قوله:** (**الخطاب لقريش أو لليهود**) لف على ترتيب قوله أولاً قل لمشركي مكة أو لليهود لما أوعد أحد الفريقين بأنهم سيغلبون ويحشرون إلى جهنم اتبع ذلك بذكر ما يكون آية لصحة ذلك والفئة الجماعة. وكانت الفئة التي تقاتل في سبيل الله وطاعته ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً سبعة وسبعين رجلاً من المهاجرين ومائتين وستة وثلاثين

المسلمين وكانوا ثلاثمائة وبضعة عشر وذلك كان بعدما قلّلهم في أعينهم حتى اجترؤوا عليهم وتوجهوا إليهم فلما لاقوهم كُثّروا في أعينهم حتى غُلبوا مددًا من الله تعالى

من الأنصار وصاحب راية المهاجرين علي بن أبي طالب وصاحب راية الأنصار سعد بن عبادة وكان فيهم سبعون بعيرًا بين كل أربعة منهم بعير وفرس للمقداد بن عمرو وفرس لزيد بن أبي مزيد وأكثرهم رجالة وكانت الفئة الكافرة الذين هم مشركو مكة مائة وخمسين رجلاً من المقاتلة وفيهم مائة فرس وسبعمائة بعير وأهل الخيل كلهم كانوا دارعين وهم مائة نفر وكان في الرحال دروع سوى ذلك وكان حرب بدر أول مشهد شهده رسول الله ﷺ وذكر العلماء في كون هذه الوقعة آية وجوهًا: أحدها أن المسلمين قد كان اجتمع فيهم من أسباب الضعف أمور منها قلة العدد ومنها أنهم خرجوا غير قاصدين للحرب فلم يتأهبوا، ومنها قلة السلاح والخيل إذ كان معهم من الدروع ست ومن السيوف ثمانية، ومنها أن ذلك كان أول غزواتهم وقد حصل للمشركين أضداد هذه المعاني من كثرة العدد وأنهم قد خرجوا متأهبين للمحاربة وأنهم كانوا معتادين بالحروب في الأزمنة الماضية، ولا شك أن غلبة هؤلاء الضعفاء عليهم أمر خارج عن العادة فيكون آية عظيمة ومعجزة باهرة. وثانيها أنه عليه الصلاة والسلام كان أخبر قومه بأن الله ينصره على قريش بقوله: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحْدَى ٱلطَّآئِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ﴾ [الأنفال: ٧] يعني جمع قريش وكان عليه السلام قد أخبر قبل الحرب بأن هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان فلما وجد مخبر خبره في المستقبل على وفق خبره كان ذلك إخبارًا عن الغيب فكان ذلك معجزا. وثالثها قوله تعالى: ﴿يرونهم مثليهم رأي العين﴾ والأصح في تفسير هذه الآية أن الرائين هم المشركون والمرئيين هم المؤمنون والمعنى: أن المشركين كانوا يرون المؤمنين مثلي عدد المشركين قريبًا من ألفين أو مثلي عدد المؤمنين ستمائة ونيفًا وعشرين وذلك معجز. ووجه رؤية المشركين وظنهم إياهم كثيرًا أن من اشتد خوفه قد يظنّ في الجمع القليل أنهم في غاية الكثرة. وقيل في وجهه: إن الله تعالى أنزل الملائكة حتى صار عسكر المسلمين بهم كثيرًا، وفيه أن الكلام مقتصر على الفئتين ولم يدخل فيه قصة الملائكة. ورابعها ما قال الحسن: إن الله تعالى أمد رسوله في تلك الغزوة بخمسة آلاف من الملائكة لقوله تعالى: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّى مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ [الأنفال: ٩] وقال: ﴿بَلَىٰٓ إِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ [آل عمران: ١٢٥] وكانت سيماهم أنه كان على أذناب خيولهم ونواصيها صوف أبيض وهو المراد من قوله: ﴿والله يؤيد بنصره من يشاء﴾.

قوله: (وذلك) أي ورؤية المشركين إياهم أضعاف ما كانوا عليه ليهابوهم ويجبنوا عن قتالهم وكان ذلك مددًا للمسلمين من الله تعالى كما أمدهم بالملائكة. وهو جواب عما يقال

للمؤمنين. أو يرى المؤمنون المشركين مثلي المؤمنين وكانوا ثلاثة أمثالهم ليثبتُوا لهم ويتيقنوا بالنصر الذي وعدهم الله به في قوله: ﴿فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٦] ويؤيده قراءة نافع ويعقوب بالتاء. وقرىء بهما على البناء للمفعول أي يريهم الله أو يريكم ذلك بقدرته وفئةٍ بالجر على البدل من فئتين، والنصب على الاختصاص أو الحال من فاعل التقتا. ﴿رَأْيَ الْعَيْنِ﴾ رؤيةَ ظاهرةً معاينةً. ﴿وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَن يَشَاءُ﴾ نصره كما أيد أهل بدر. ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ أي التقليل أو التكثير أو غلبة القليل عديم العُدّة على الكثير شاكي السلاح وكونُ الوَقعة آيةً أيضًا يحتملهما ويحتمل وقوع الأمر على ما أخبر به الرسول ﷺ. ﴿لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ ﴿١٣﴾﴾ أي لعظةً لذوي البصائر، وقيل: لمن أبصرهم.

من أن معنى ويرى المشركون المسلمين مثلي عدد المشركين أو مثلي عدد المسلمين مناقض لقوله تعالى في سورة الأنفال: ﴿وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ﴾ [الأنفال: ٤٤]. **قوله:** (ويؤيده قراءة نافع ويعقوب بالتاء) هذا على تقدير أن يكون الخطاب في قوله: ﴿قد كان لكم آية في فئتين﴾ لليهود فإنه حينئذ يكون خطاب ﴿ترونهم﴾ أيضًا لليهود. والمعنى ترون يا معشر اليهود أهل مكة مثلي عدد المسلمين والنصرة مع ذلك للمؤمنين، وكان ذلك معجزة وآية فلما كان المشركون هم المرئيون مثلي عدد المسلمين على تقدير أن يكون فاعل ترونهم اليهود قال محيي السنة: وذلك أن جماعة من اليهود كانوا حضروا قتال بدر لينظروا على من تكون الدائرة فرأوا المشركين مثلي عدد المسلمين، فكذا الحال على تقدير أن يكون الفاعل «المؤمنين». قال الإمام: فمن قرأ بالتاء فلأن ما قبله خطاب لليهود. والمعنى ترون أيها اليهود المسلمين مثلي ما كان عليه الفئة المسلمة أو مثلي الفئة الكافرة. أو تكون الآية خطابًا مع مشركي قريش والمعنى ترون يا مشركي قريش المسلمين مثلي فئتكم الكافرة. ومن قرأ بياء الغيبة بعد الخطاب وهو قوله: ﴿فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم﴾ جعله إخبارًا عن إحدى الطائفتين. **قوله:** (رؤية ظاهرة معاينة) إشارة إلى أن «رأي العين» منصوب على أنه مفعول مطلق لقوله: «يرونهم» يقال: رأيت رأيًا ورؤية، ورأيته في المنام رؤيا حسنة، فالرؤيا تختص بالمنام. وفسره صاحب الكشاف بقوله: رؤية ظاهرة مكشوفة لا لبس فيها معاينة كسائر المعاينات.

قوله: (لعظة) يتعظ به ذوو البصائر ويعلمون أن النصر والظفر إنما يحصلان بتأييد الله تعالى ونصره لا بكثرة العدد والشوكة والسلاح والمعتبر هو الذي يعبر من منزلة الجهل إلى أوج العلم. فإن أصل العبرة من العبور وهو النفوذ من أحد الجانبين إلى الآخر أو من العبارة وهي الكلام الذي يغير به المعنى إلى المخاطب وقوله: «وكون الوقعة آية أيضًا» أي كما أنها

﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ﴾ أي المُشتَهيَاتِ. سماها شهوات مبالغة وإيماء إلى أنهم انهمكوا في محبَّتِها حتى أحبوا شهوتها كقوله تعالى: ﴿أَحْبَبْتُ حُبَّ ٱلْخَيْرِ﴾

عبرة يحتمل الأمرين أي يحتمل أن يكون كونها آية لما فيها من التقليل والتكثير أو من غلبة الضعفاء على الأقوياء. فعلى هذا التقدير تكون كلمة «في» في الموضعين للظرفية. وأما قوله: «وكون الوقعة آية أيضًا» يشعر كونها للتجريد فيهما كما في قوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ ٱلْخُلْدِ﴾ [فصلت: ٢٨] فإن الجنة نفسها دار الخلد لا أن فيها دار الخلد للداخلين، فلا جرم حملت كلمة «في» على التجريد كذا الحال إذا كان نفس الوقعة آية وعبرة تكون «في» للتجريد أيضًا.

قوله: (المشتهيات) يعني أن الشهوات جمع شهوة بسكون العين فحركت في الجمع. والشهوة مصدر معناه ميل النفس وتوقانها إلى الشيء يقال: اشتهى يشتهي شهوة. والمراد ههنا بالشهوات المشتهيات إذ لو أريد بها المعنى المصدري لما جمع. ويدل عليه أيضًا بيانها بالمشتهيات حيث قيل: ﴿من النساء والبنين﴾ الآية. وسميت شهوات للمبالغة في نزوع النفس إليها بحيث كأنها صارت عين النزوع والميلان كما يقال: رجل عدل للمبالغة في عدالته إيماء إلى كمال محبتهم إياها. فإن الإنسان قد يحب شيئًا لكنه يحب أن لا يحبه كمسلم يميل طبعه إلى بعض المحرمات لكنه يحب أن لا يحبه وأما من أحب شيئًا وأحب أن يحبه فذلك كمال المحبة كما في قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه الصلاة والسلام: ﴿إِنِّيٓ أَحْبَبْتُ حُبَّ ٱلْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي﴾ [صَ: ٣٢] ومعناه أحب الخير وأحب أن أكون محبا للخير. قرأ العامة «زين» على بناء المفعول فالفاعل المحذوف هو الله تعالى عند أهل السنة بناء على أن الخالق لجميع الأفعال والدواعي هو الله تعالى. وأيضًا لو كان المزين هو الشيطان فمن الذي زين الكفر والبدعة للشيطان فإن كان ذلك شيطانًا آخر لزم التسلسل وإن وقع ذلك من نفس ذلك الشيطان فليكن في الإنسان كذلك وإن كان من الله فهو الحق فليكن في حق الإنسان كذلك. ويؤيده قوله تعالى في سورة القصص: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَغْوَيْنَآ أَغْوَيْنَٰهُمْ كَمَا غَوَيْنَا﴾ [القصص: ٦٣] يعني إن اعتقد أحد أنّا أغويناهم فمن الذي أغوانا؟ ثم التزيين من الله تعالى تزيين في الطباع بأن ركب في طباع البشر حب المستلذات والميل إليها والطبع يرغب فيما يتلذذ به ويشتهي وإن لم يكن حسنًا في نفسه، وتلك الرغبة والميلان بخلق الله تعالى لقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٠٨] وتزيين في العقول ولا يتزين الشيء في العقل ولا يحسن إلا إذا كان حسنًا في نفسه أو حمدت عاقبته أو تعلق به أمر النهي ونحو ذلك قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ٧] وكذلك

[صّ: ٣٢] والمزين هو الله تعالى لأنه الخالق للأفعال والدواعي. ولعله زيَّنَه ابتلاءً أو لأنه يكون وسيلةً إلى السعادة الأخروية إذا كان على وجه يرتضيه الله تعالى ولأنه من أسباب التعيُّش وبقاء النوع. وقيل: الشيطان فإن الآية في معرض الذم. وفرق الجبائي بين المباح والمحرَّم. ﴿مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ﴾ بيان للشهوات، والقِنطارُ المال الكثير.

التكريه أيضًا يقع على وجهين: أحدهما في الطباع وهو تنفيرها عن الشيء وذلك بخلق النفرة والكراهة فيها، وثانيهما في العقول وإن كانت الطباع تميل إليها كما قال تعالى: ﴿وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ﴾ [الحجرات: ٧] فالطبع يميل ويرغب إلى ما هو ألذ وأشهى وأخف عليه وينفر عما يضره ويثقل عليه والعقل لا ينفر عما سوى القبيح في نفسه ويرغب فيما هو الحسن في نفسه وقوله عليه الصلاة والسلام: «حفت الجنة بالمكاره والنار بالشهوات» ليس محمولاً على كراهة العقل وشهوة العقل بل هو محمول على كراهة الطبع وشهوته فكل واحد مما في الطباع والعقول من التزيين والتكريه وهو من الله تعالى عندنا. وقولهم إن الشيطان هو الذي يزين المشتهيات لهم إن عنوا بذلك أنه يرغبهم فيها ويدعوهم إليها ويريهم زينتها وهو حسن ظاهرها فنعم الأمر كذلك وإن عنوا أن الشيطان له قدرة إنشاء التزيين وإحداث الحسن فلا، إذ الأفعال مخلوقة لله وهو يدعوهم إلى ما خلق الله حسنه في الطباع ويريهم ما جعله الله حرامًا عندهم فكان فعله هو الدعاء لا الأحداث ولكن مع هذا الحب الحذر من دعوته غاية الحذر إذ هو يرانا ولا نراه ولا يتحقق الحذر من مثل هذا العدو إلا بالفزع إلى الله تعالى والاستعاذة به منه. **قوله:** (ولعله زينه ابتلاء) بيان للحكم الداعية إلى تزيين المشتهيات. الحكمة الأولى أنه تعالى زينه ليظهر أنه هل يتبع لشهوته رعاية لهواه أو ينقاد لأمر ربه فيما أمره ونهاه؟ ويجازى على حسب نيته وحاله. **قوله:** (**فإن الآية في معرض الذم**) أي للشهوات الفانية. روي عن الحسن البصري أنه قال: والله ما زينها إلا الشيطان إذ لا أحد أذم لها ولأهلها من الله تعالى، فإنه تعالى ذم الدنيا وأهلها في القرآن في غير موضع فأنّى يستقيم إضافة التزيين إليه إذ ما كان حرامًا فالتزيين فيه من الشيطان وما كان واجبًا أو مندوبًا فالتزيين فيه من الله تعالى. وبقي قسم ثالث وهو المباح الذي ليس في فعله ثواب ولا في تركه عقاب فلم يذكره وكان من حقه أن يذكره ويبين أن التزيين فيه هل هو من الله أو من الشيطان؟ كذا في التفسير الكبير. ونقل المصنف عنه أنه فرق بين المباح والمحرم فذكر المباح بدل الواجب والمندوب. والله أعلم.

قوله: (بيان للشهوات) قدم النساء على الكل لكثرة تشوق النفس إليهن لأنهن حبائل الشيطان وفتنة الرجال. قال عليه الصلاة والسلام: «ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من

وقيل: مائة ألف دينارٍ. وقيل: مِلىءُ مسكِ ثورٍ. واختلف في أنه فِعلال أو فِنعال. والمقنطرة مأخوذة منه للتأكيد كقولهم: بدَرةٌ مبدَرة. والمُسوّمة المُعلَمة من السّوَمَةِ وهي

النساء». ثم ثنى بالولد الذكر لأنه حبه أتم وأقوى من حب الأنثى. وفي تزيين حب الأنثى والولد في قلب الإنسان حكمة بالغة لولا هذا الحب لما حصل التوالد والتناسل. وهذه المحبة أقوى في جميع طباع الحيوانات. والقناطير جمع قنطار وفي نونه قولان: أحدهما أنها أصلية ووزنه فعلال، وثانيهما أنها زائدة ووزنه فنعال، واشتقاقه من قطر يقطر إذا سال لأن الذهب والفضة يشبهان الماء في سرعة الانقلاب وكثرة التقلب. وقال الزجاج: هو مأخوذ من قنطرت الشيء إذا عقدته وأحكمته. ومنه القنطرة لإحكام عقدها وتوثيق طاقتها. والقنطار وهو المال الكثير يتوثق أصناف الإنسان به في دفع النوائب. والصحيح أن وزنه وقدره لا يحدو منهم من حاول تحديده وفيه روايات: فروى أبو هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «القنطار اثنتا عشرة أوقية» وروى عنه أيضًا «أن القنطار ألف درهم» وروى أبي بن كعب أنه عليه الصلاة والسلام قال: «القنطار ألف ومائتا أوقية». وقال ابن عباس رضي الله عنهما: القنطار ألف دينار أو عشرة آلاف درهم وهو مقدار الدية. وقال المكي: القنطار بلسان الروم ملء مسك ثور من ذهب أو فضة. **قوله: (والمقنطرة مأخوذة منه للتأكيد)** فإن شأن العرب أن يشتقوا من لفظ الشيء الذي يرون المبالغة في وصفه ما يتبعونه تأكيدًا أو تنبيهًا على تناهيه في وصفه ومن ذلك قولهم: ظل ظليل وداهية دهيا وشعر شاعر وألف مؤلفة ودراهم مدرهمة أي تامة كاملة في شأنها زين للناس حب كثرة الذهب والفضة لأنهما جعلا ثمنًا يتوصل بهما إلى جميع الأشياء المطلوبة فمالكهما كالمالك لجميع المطالب. وصفة المالكية هي القدرة والقدرة صفة كمال والكمال محبوب لذاته ولما كان الذهب والفضة أكمل الوسائل إلى نيل الذي هو المحبوب لذاته لا جرم كانا محبوبين. قال الواحدي: الخيل جمع لا واحد له من لفظه كالقوم والنساء والرهط. وقيل: واحده خائل مثل: راكب وركب وطائر وطير وهو مشتق من الاختيال وهو مشية الإنسان على سبيل الخيلاء المنبيء عن الاستكبار فسميت الأفراس خيلاً لاختيالها وجولانها في مشيها بطول أذنابها وأعناقها. ويسمّى الخيال خيّالاً والتخييل تخييلاً لجولان هذه القوة في استحضار تلك الصورة واختلفوا في معنى المسومة على ثلاثة أقوال: الأول من السومة وهي العلامة وقال أبو مسلم: مأخوذ من السيما بالمد والقصر. ومعناهما واحد وهي الهيئة الحسنة قال تعالى: ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم﴾ [الفتح: ٢٩] ثم اختلفوا في تلك العلامة فقال أبو مسلم: هي الأحجال والغرة التي تكون في الخيل بأن تكون غرًا محجلة. وقيل: البلق. وقال قتادة: الشية. وقول أبي مسلم أحسن الأقوال لأن الإشارة في الآية إلى أحسن أحوالها وذلك أن يكون الفرس أغر محجلاً وسائر

العلامة أو المرعية من أسام الدابة وسوّمها أو المُطهمة. والأنعام الإبل والبقر والغنم. ﴿ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ إشارة إلى ما ذكر. ﴿وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴿١٤﴾﴾ أي المرجع وهو تحريض على استبدال ما عنده من اللذات الحقيقية الأبدية بالشهوات المُخدجة الفانية.

﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ﴾ يريد به تقرير أن ثواب الله تعالى خير من مستلذات الدنيا. ﴿لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ استئناف لبيان ما هو خير. ويجوز أن يتعلق اللام بخير ويرتفعَ جناتٌ على هو

الأحوال التي ذكروها لا تفيد شرفًا للفرس. والقول الثاني أن المسومة بمعنى الراعية من سوم الماشية يقال: اسمت الماشية وسومتها إذا أرسلها في مراحها ومرعاها للرعي، والمقصود من توصيف الأنعام بها أنها إذا رعت مرسلة ازدادت حسنًا ونماء والقول. الثالث وهو قول مجاهد وعكرمة أن المسومة هي الخيل المطهمة الحسان قال القفال: المطهمة المرأة المليحة. وقيل: هي التامة الخلقة ولم يبين اشتقاقها بهذا المعنى فكأنه من السوم في البيع لأن الخيل المطهمة تسام كثيرًا لكثرة الراغبين فيها أو من السومة بمعنى العلامة كأنها علم في الحسن والقوة. **قوله:** (والأنعام الإبل والبقر والغنم) يعني أن الأنعام جمع نعم والنعم هي هذه الأجناس ولا يقال للجنس الواحد منها نعم إلا للإبل خاصة فإنه غلب عليها. قال العلماء: ذكر الله تعالى أربعة أصناف من المال كل نوع يتمول به صنف من الناس: فأما الذهب والفضة فيتمول بهما التجار، وأما الخيل المسمومة فيتمول بها الملوك، وأما الأنعام فيتمول بها أهل البادية، وأما الحرث فيتمول به أهل البساتين فيكون فتنة كل صنف في النوع الذي يتمول به، وأما النساء والبنون فإنها فتنة للجميع. **قوله:** (بالشهوات المخدجة) أي الناقصة المعيبة هذه المشتهيات إنما تكون مخدجة إذا انتفع بها في الوجوه المباحة من غير أن يتوسل بها إلى مصالح الآخرة، وأما إذا انتفع بها تقويًا على طاعة الله تعالى وتجنبًا عن مساخته فلا تكون مخدجة ويبقى أثرها ونفعها أبد الآباد. والظاهر أن حُسْن المآب من قبيل جرد قطيفة وأخلاق ثياب ومرجع حسن من قبيل رجل عدل.

قوله تعالى: (قل أؤنبئكم بخير من ذلكم) التفات من الغيبة في قوله للناس إلى الخطاب تشريفًا لهم أي هل أخبركم بما هو خير خالص من الكدرة باق من ذلك المذكور الذي هو مشتهيات الدنيا. ويجوز أن يتم الكلام عند قوله من ذلكم ويستأنف بالجملة التي بعده لبيان أن يكون جنات مرفوعًا على الابتداء والجار والمجرور قبله خبرًا مقدمًا عليه فيكون «عند ربهم» متعلقًا بما تعلق به «للذين» من الاستقرار. ويجوز أن يتم الكلام عند قوله: «للذين اتقوا» بأن يتعلق الجار «بخير» ويرتفع «جنات» على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره.

جنات. ويؤيده قراءة من جرّها بدلا من خير. ﴿وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ مما يُستقذر من النساء. ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ﴾ قرأ عاصم بضم الراء وهما لغتان. ﴿وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴿١٥﴾﴾ أي بأعمالهم، فيثبت المحسن ويعاقب المسيء، أو بأحوال الذين اتّقوا فلذلك أعدّ لهم جنّات. وقد نبه بهذه الآية على نعمه فأدناها متاع الحياة الدنيا وأعلاها رضوان الله تعالى لقوله تعالى: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة: ٧٢] وأوسطها الجنة ونعيمُها.

﴿الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١٦﴾﴾ صفة للمتقين أو للعباد أو مدح منصوب أو مرفوع وفي ترتيب السؤال على مجرّد الإيمان دليل على أنه كاف في استحقاق المغفرة أو الاستعداد لها.

هو جنات أي ذلك الذي هو خير جنات، والجملة بيان لما هو خير «وعند ربهم» متعلق «بخير» كما تعلق بـ «للذين» فيكون «عند ربهم» متعلقًا بما تعلق به «للذين» من الاستقرار. ويؤيد هذا الوجه قراءة من قرأ «جنات» على البدلية من «خير» لأن اللام في قوله: «للذين» يتعين أن يكون متعلقًا بخير ويتحد معنى البدلية مع معنى كون جنات خبر محذوف ولا اختلاف بينهما إلا في وجه الإعراب. **قوله: (فأدناها متاع الحياة الدنيا)** فإن الدنيا أطيب وأوسع وأجمع للخير بالنسبة إلى بطن الأم، والجنة أطيب وأوسع وأجمع للخير بالنسبة إلى الدنيا، ورضوان الله تعالى أجل وأعز منها. روي عن أبي سعيد الخدري. قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تبارك وتعالى يقول لأهل الجنة: يا أهل الجنة فيقولون: لبيك وسعديك الخير كله في يديك. فيقول الله تعالى: هل رضيتم؟ فيقولون: ما لنا لا نرضى وقد أعطيتنا ما لم تعط أحد من خلقك. فيقول: ألا أعطيكم أفضل من ذلك؟ فيقولون: فأي شيء أفضل من ذلك؟ فيقول: أحل بكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبدًا». وهو أعلى مراتب الجنة الروحانية التي هي عبارة عن تجلّي نور الله تعالى في روح العبد واستغراق العبد في معرفته فالعبد يصير أولاً بهذه المقامات راضيًا من الله تعالى ويصير في آخرها مرضيًا عند الله. وإليه الإشارة في قوله تعالى: ﴿راضية مرضية﴾.

قوله: (صفة للمتقين) أي لقوله: «الذين اتقوا». واستضعف أبو البقاء جعله صفة للعباد قال: لأن فيه تخصيصًا لعلم الله تعالى ولا محذور فيه لأن علمه تعالى بإنابتهم إلى الله تعالى ومقدار مشقتهم في العبادة والطاعة كناية عن مجازاتهم عليها على حسب ما وعده. **قوله: (أو مدح منصوب)** أي بإضمار أعني أو أمدح. أو مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف كأنه قيل: من هؤلاء المتقون؟ فقيل: هم الذين يقولون كيت وكيت. **قوله: (وفي ترتيب السؤال)**

﴿ٱلصَّـٰبِرِينَ وَٱلصَّـٰدِقِينَ وَٱلْقَـٰنِتِينَ وَٱلْمُنفِقِينَ وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ ﴿١٧﴾﴾ حصر لمقامات السالك على أحسن ترتيب فإنّ معاملته مع الله تعالى إما توسّل وإما طلب: والتوسل إما بالنفس وهو منعها عن الرذائل وحبسها على الفضائل والصبر يشملهما، وإما بالبدن وهو إما قولي وهو الصدق، وأما فعليّ وهو القنوت الذي هو ملازمة الطاعة، وإما بالمال وهو الإنفاق في سبيل الخير. وأما الطلب فالاستغفار لأن المغفرة أعظم المطالب بل الجامع لها، وتوسيط الواو بينها للدلالة على استقلال كل واحدة منها وكمالهم فيها أو لتغاير الموصوفين بها. وتخصيص الأسحار لأن الدعاء فيها أقرب إلى الإجابة لأن

يعني أن قولهم: ﴿ربنا إننا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا﴾ يدل على أنهم توسلوا بمجرد الإيمان إلى رحمة الله تعالى ومغفرته. ويؤيد هذا قوله تعالى في آخر السورة ﴿رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمَـٰنِ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِرَبِّكُمْ فَـَٔامَنَّا ۚ رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ﴾ [آل عمران: ١٩٣] والآية حجة على من جعل الطاعات جزءًا من الإيمان لأن الإيمان لو كان اسمًا لجميع الطاعات لما مدحهم الله تعالى بمجرد قولهم: ﴿إننا آمنا﴾ فإن قيل: أليس أنه تعالى اعتبر جملة الطاعات في حصول المغفرة حيث اتبع هذه الآية بقوله: ﴿الصابرين والصادقين﴾ الآية؟ والجواب أن هذه الآية تؤكد ما قلنا لأنه تعالى جعل مجرد الإيمان وسيلة إلى طلب المغفرة والمذكور بعده وهي الصفات التي ارتقى بها المؤمنون إلى درجة المتقين المذكورين بقوله: ﴿الذين اتقوا﴾ لو كانت شرطًا لحصول المغفرة لوجب ذكرها قبل طلب المغفرة.

قوله: (والصبر يشملهما) لأن الصبر حبس النفس على ما يعسر عليها تحمله فيدخل فيه الصبر على أداء الواجبات والمندوبات وفي ترك المحذورات من المشتهيات وفي كل ما ينزل من المحن والشدائد بأن لا يخرج عن شيء من ذلك بل يكون راضيًا بقلبه عن الله تعالى. **قوله: (وتوسيط الواو)** أي العاطف المنبيء عن تغاير المعطوف والمعطوف عليه ولا تغاير ههنا لأن الصفات المذكورة كأنها لموصوف واحد، فينبغي أن لا يعطف بعضها على بعض كما في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَـٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤] وأجاب عنه أولاً بأنه قد يتخلل العاطف بين صفات موصوف واحد كما في قوله:

إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم

تنزيلاً لكل واحدة من الصفات المعلومة منزلة الذوات المتباينة على أن كل واحدة منها لما بلغت من الكمال مبلغًا خرجت به عن عداد أمثالها صارت كأنها لا يتحملها ذات الموصوف فلا تكون من الصفات القائمة، فنزلت منزلة ذوات مستقلة عن الموصوف غير

العبادة حينئذ أشق والنفس أصفى والروع أجمع سيّما للمتهجدين. قيل: إنهم كانوا يصلون إلى السحر ثم يستغفرون بالأسحار ويدعون.

﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ بين وحدانيته بنصب الدلائل الدالة عليها وإنزال الآيات الناطقة بها. ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ بالإقرار. ﴿وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ﴾ بالإيمان بها والاحتجاج عليها شبه ذلك في البيان والكشف بشهادة الشاهد. ﴿قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ﴾ مقيمًا للعدل في قسمه وحكمه. وانتصابه على الحال من الله وإنما جاز إفراده بها، ولم يجز

قائمة به. وأجاب ثانيًا بمنع اتحاد الموصوف بها بناء على جواز كونه من قبيل عطف الذوات المتغايرة حقيقة بناء على أن كل من كان معه واحدة من هذه الخصال استحق هذا المدح العظيم والثواب الجزيل فكيف إذا كان معه جميع تلك الخصال؟ والباء في قوله: ﴿بالأسحار﴾ بمعنى «في».

قوله: (شبه ذلك) يعني أن قوله تعالى: ﴿شهد الله﴾ الخ من قبيل الاستعارة التصريحية التبعية. شبهت دلالته على الوحدانية بما نصبه من الأدلة العقلية وأنزله من الأدلة السمعية بشهادة الشاهد في كشف الحق وبيانه وكذلك الإقرار والاحتجاج من الملائكة وأولي العلم من الثقلين. **قوله: (مقيمًا للعدل)** إشارة إلى أن الباء للتعدية كالهمزة، ولعل إقامة العدل عبارة عن الجري في تدبير ملكه على وجه الاستقامة ورعاية مقتضى الحكمة. وإن أردت معرفة ذلك فانظر أولاً في كيفية خلقه تعالى أعضاء الإنسان حتى تعرف عدل الله تعالى فيها، ثم انظر إلى اختلاف أحوال الخلق في الحسن والقبح والغنى والفقر والصحة والسقم وطول العمر وقصره واللذة والألم. واعلم أن ذلك من الله تعالى عدل وحكمة وصواب، ثم انظر في كيفية خلقه العناصر وأجرام الأفلاك وتقدير كل واحد منها بقدر معتبر وخاصة معينة واقطع بأن كل ذلك صواب متعلق بأمور الدنيا ومصالحها. وأما عدله المتعلق بأمر الدين فانظر إلى اختلاف الخلق في العلم والجهل والفطانة والبلادة والهداية والغواية واعلم بأن ذلك عدل وقسط. فقدر المصنف في قسمه وحكمه أي قسمه الأرزاق والأعمار وسائر الأحوال المتعلقة بالمعاش، وحكمه أي خطابه بأفعال المكلفين بما يحل ويحرم ويصح ويفسد وكل ذلك عدل وصواب. والحال قسمان: مؤكدة وهي التي تكون لازمة لذي الحال ومنتقلة ويقال متحولة وهي التي تزول عنه مرة وتثبت له أخرى، وقائمًا على تقدير كونه حالاً من فاعل «شهد» تكون حالاً مؤكدة لأن القيام بالعدل لازم لله تعالى لا ينتقل عنه. **قوله: (وإنما جاز إفراده بها)** مع أن النحاة لم يجوزوا اختصاص أحد الأمور المتعاطفة بانتصاب الحال منه دون الباقين بناء على أنهم منعوا ذلك في موضع الالتباس كما جاز ذلك لعدم

جاء زيد وبكر راكبًا لعدم اللبس كقوله: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً﴾ [الأنبياء: ٧٢] أو مِن هو والعامل فيها معنى الجملة أي تفرد قائمًا أو حقه لأنها حال مؤكدة أو على المدح أو الصفة للمنفي وفيه ضعف للفصل وهو مندرج في المشهود به إذا جعلته صفةً أو حالاً من الضمير. وقرىء القائم بالقسط على البدل من هو أو الخبر المحذوف.

﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ كرره للتأكيد ومزيد الاعتِناء بمعرفة أدلةِ التوحيد والحكم به بعد إقامة الحجة وليبني عليه قوله: ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾﴾ فيُعلم أنه الموصوف بهما

الالتباس في قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً﴾ **[الأنبياء: ٧٢] فإن «نافلة» انتصب حالاً من «يعقوب» كذلك وقوله: «أو من هو» أي يجوز أن يكون «قائمًا» حالاً من «هو» في قوله:** ﴿لا إلٰه إلا هو﴾ **ولما ورد أن يقال: ما العامل في الحال المذكورة على تقدير كونها حالاً من «هو»؟ أجاب عنه بقوله: «والعامل فيها معنى الجملة» يعني أن الحال المؤكدة لا يكون عاملها شيئًا من أجزاء الجملة المتقدمة وإنما تنتصب بعامل مضمون مستفاد من معنى تلك الجملة كما في الآية أو من بعض أجزائها كما في: زيد أبوك عطوفًا أي ثبتت أبوته لك عطوفًا. قاله صاحب الكشاف. وهو أوجه من انتصابه من فاعل «شهد» أي انتصابه حالاً من «هو» أوجه من انتصابه حالاً من فاعل «شهد»، وكذلك انتصابه على المدح من «هو» أوجه من انتصابه على المدح من فاعل «شهد». أما أولاً فلأنه أقرب، وأما ثانيًا فلدخول القيام بالقسط في حكم شهادة الله تعالى والملائكة وأولي العلم أنه قائم بالقسط، وفي جعله حالاً من هو رعاية لما اشتهر بين النحاة من أن الحال المؤكدة تكون بعد الجملة الاسمية حتى أن صاحب الكشاف شرط ذلك في المفصل ومعناه أن ذلك هو الغالب فيها. قوله: (أو الصفة للمنفي) أي ويجوز أن يكون انتصاب «قائمًا» على أنه صفة للمنفي «بلا» كأنه قيل: لا إلٰه قائمًا بالقسط إلا هو. واغتفر الفصل بين الصفة والموصوف بالأجنبي بناء على اتساعهم في ذلك كما في قوله تعالى حكاية:** ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ **[الزخرف: ٣١]. قوله: (وهو) أي قيامه بالعدل مندرج في المشهود به إذا جعلته صفة للمنفي أو حالاً من الضمير. وقد ذكرنا وجه الاندراج على التقدير الثاني ويعلم منه الحال على التقدير الأول. قوله: (ومزيد الاعتناء) أي وليزداد اعتناء الأمة بذكر هذه الكلمة بسبب معرفتهم أولاً وحدانيته فإنه تعالى لما أخبر أن الله تعالى شهد أنه لا إلٰه إلا هو وشهدت الملائكة وأولو العلم بذلك صار التقدير كأنه قيل: يا أمة محمد قولوا أنتم على وفق شهادتي وشهادة الملائكة وأولي العلم لا إلٰه إلا هو فكان الغرض من الإعادة ذكر هذه الكلمة على وفق تلك الشهادة. قوله: (والحكم به بعد إقامة الحجة) فإنه تعالى لما أقام حجة الوحدانية بإخباره بتلك الشهادات كرره بعدها للحكم بما أنتجت الحجة. قوله: (فيعلم أنه الموصوف بهما) أي**

وقدم العزيز لتقدم العلم بقدرته على العلم بحكمته ورفعهما على البدل من الضمير أو الصفة لفاعل شهد. وقد روي في فضلها أنه عليه الصلاة والسلام قال: «يُجاءُ بصاحبها يوم القيامة يقول الله تعالى: إن لعبدي هذا عندي عهدًا وأنا أحقُّ من وفى بالعهد أَدخِلوا عبدي الجنةَ». وهو دليل على فضل علم أصول الدين وشرف أهله.

﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾ جملة مستأنفة مؤكدة للأولى أي لا دينَ مرضيٌّ عند الله سوى الإسلام وهو التوحيد والتدرعُ بالشرع الذي جاء به محمد ﷺ. وقرأ الكسائي بالفتح على أنه بدل من أنه بدل الكل إن فسر الإسلام بالإيمان أو بما يتضمنه، وبدل الاشتمال إن فسر بالشريعة. وقرىء إنه بالكسر وأن بالفتح على وقوع الفعل على الثاني واعتراض ما بينهما أو إجراء شهد مجرى قال تارة وعلم أخرى لتضمنه معناهما. ﴿وَمَا ٱخۡتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ من اليهود والنصارى أو من أرباب الكتب المتقدمة في دين الإسلام. فقال قوم: إنه حق وقال قوم: إنه مخصوص بالعرب ونفاه آخرون مطلقًا. أو في التوحيد فثلّث النصارى وقالت اليهود: عزير ابن الله. وقيل: هم قوم موسى اختلفوا بعده. وقيل: هم النصارى اختلفوا في أمر عيسى عليه السلام. ﴿إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ﴾ أي بعد ما علموا حقيقةَ الأمر وتمكنوا من العلم بها

كمال العلم إن الألوهية والقيام بالقسط لا يتم إلا إذا كان عالمًا بتقادير الحاجات وكان قادرًا على تحصيل المهمات.

قوله: (وهو التوحيد والتدرع بالشرع) بناء على أن الإسلام هو الاستسلام والانقياد ظاهرًا وباطنًا. روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: نزل قوله: ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ حين افتخر المشركون بأديانهم وقال كل فريق منهم: لا دين إلا ديننا وهو دين الله تعالى منذ بعث آدم عليه الصلاة والسلام. فكذبهم الله تعالى وقال: إن الدين عند الله الإسلام الذي جاء به محمد عليه الصلاة والسلام وهو الدين الحق منذ بعث الله تعالى آدم وما سواه من الأديان فكله أباطيل. والإسلام هو الاستسلام وكذا في التيسير. **قوله: (أو إجراء شهد مجرى قال تارة)** فيكسر «إنه» لذلك ومجرى علم أخرى فتفتح «أن» لذلك إلا أن ما جرى مجرى علم لا بد أن يكون مقدرًا لأن الفعل المذكور لا يجري مجراهما لامتناع استعمال اللفظ الواحد في معنيين حقيقيين أو مجازيين أو مختلفين. **قوله: (وقيل هم قوم موسى اختلفوا بعده)** قال الربيع: إن موسى عليه الصلاة والسلام لما حضره الموت دعا سبعين رجلاً من بني إسرائيل فاستودعهم التوراة واستخلف عليهم يوشع بن نون، فلما مضى القرن الأول والثاني والثالث وقعت الفرقة بينهم وهم ﴿الذين أوتوا الكتاب﴾ من أبناء أولئك

بالآيات والحجج. ﴿بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ حسدًا بينهم وطلبًا للرياسة لا لشبهة وخفاء في الأمر. ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿١٩﴾﴾ وعيدٌ لمن كفر منهم.

﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ﴾ في الدين وجادلوك فيه بعد ما أقمتَ الحجج ﴿فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ﴾ أخلصتُ نفسي وجملتي له لا أشرك فيها غيره وهو الدين القويم الذي قامت عليه الحجج ودعا إليه الآيات والرسل. وإنما عبّر بالوجه عن النفس لأنه أشرف الأعضاء الظاهرة ومظهر القوى والحواس. ﴿وَمَنِ اتَّبَعَنِ﴾ عطف على التاء وحُسن للفصل أو مفعول معه. ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ﴾ الذين لا كتاب لهم كمشركي العرب. ﴿أَأَسْلَمْتُمْ﴾ كما أسلمتُ لما أوضحت لكم الحجة أم أنتم بعد على كفركم ونظيره قوله: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١] وفيه تعيير لهم بالبلادة أو المعاندة ﴿فَإِنْ

السبعين حتى فرقت بينهم الدنيا ووقع الشر والاختلاف وذلك ﴿من بعد ما جاءهم العلم﴾ يعني بيان ما في التوراة ﴿بغيًا بينهم﴾ أي طلبًا للملك والرياسة فسلط الله عليهم الجبابرة. وقال محمد بن جعفر: نزلت في نصارى نجران فإن أهل الإنجيل اختلفوا في أمر عيسى عليه الصلاة والسلام وفرقوا القول فيه بعدما جاءهم العلم بأن الله واحد وأن عيسى عبده ورسوله.

قوله: (عطف على التاء) وحسن لوجود الفصل بالمفعول أو مفعول معه كل واحد من الوجهين يوهم خلاف المراد. لأن المراد أسلمت وجهي لله وأسلموا وجوههم لله وكل واحد من الوجهين المذكورين يوهم أن يكون المعنى أنه عليه الصلاة والسلام اشترك معهم في إسلام وجهه لله كما إذا قلت: أكلت رغيفًا وزيد، لزم أن يكون المتكلم وزيد شريكين في أكل الرغيف، أو قلت: أكلت الرغيف وعمرًا بمعنىً مع عمرو فإنه يدل أيضًا على أن عمرًا مشارك لك في أكل الرغيف. ولا معنى ههنا لمشاركة الاتباع إياه عليه الصلاة والسلام في إسلام وجهه فلا بد من حمل الكلام على خلاف الظاهر اعتمادًا على ظهور المراد. **قوله**: (**لما أوضحت لكم الحجة**) يعني أن إقامتها وإيضاحها يقتضي العمل بمقتضاها فأسلموا، فإن المقصود من الاستفهام في مثل هذا المقام الأمر. قال النحويون: إنما جاء الأمر في صورة الاستفهام لكون الاستفهام بمنزلة الأمر في الدلالة على طلب الفعل واستدعائه إلا أن في التعبير عن معنى الأمر بلفظ في صورة الاستفهام فائدة زائدة وهي تعيير المخاطب بكونه معاندًا بعيدًا عن الإنصاف، لأن المنصف لا يتوقف في قبول الحجة بعد قيامها ونظيره قولك لمن لخصت له المسألة غاية التلخيص والكشف والبيان: هل فهمتها؟ فإن فيه إشارة إلى كون المخاطب بليدًا قليل الفهم. وقال تعالى في الخمر: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١] وفيه إشارة إلى

﴿أَسْلَمُوا۟ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟﴾ فقد نفعوا أنفسهم بأن أخرجوها من الضلال. ﴿وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ﴾ أي فلم يضروك إذ ما عليك إلا أن تُبلغ وقد بلغتَ. ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٢٠﴾﴾ وعدٌ ووعيد.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِٱلْقِسْطِ مِنَ ٱلنَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢١﴾﴾ هم أهل الكتاب الذين في عصره عليه السلام قَتل أولوهم الأنبياء ومتابعيهم وهم رضوا به وقصدوا قتل النبي ﷺ والمؤمنين ولكن الله عصمهم، وقد سبق مثله في سورة البقرة. وقرأ حمزة

تباعدهم عن الانتهاء والحرص الشديد على تعاطي المنهي عنه. **قوله** (**فقد نفعوا أنفسهم**) يعني أن «اهتدوا» كناية عن هذا المعنى وإلا فلا فائدة في الشرطية. وكذا الكلام في قوله: ﴿إنما عليك البلاغ﴾. روي أن رسول الله ﷺ قرأ هذه الآية فقال أهل الكتاب: أسلمنا. فقال عليه الصلاة والسلام لليهود: «أتشهدون أن عيسى كلمة الله وعبده ورسوله»؟ فقالوا: معاذ الله. وقال للنصارى: «أتشهدون أن عيسى عبدًا لله ورسوله»؟ فقالوا: معاذ الله أن يكون عيسى عبدًا. فقال الله عز وجل: ﴿فإن تولوا فإنما عليك البلاغ﴾ أي تبليغ الرسالة وليس عليك الهداية أي أنت الذي ليس عليه إلا إبلاغ الأدلة وإظهار الحجة.

قوله: (**هم أهل الكتاب الذين في عصره عليه الصلاة والسلام**) بقرينة قوله تعالى: ﴿فبشرهم﴾ إذ لا يتصور أن يخبر عليه الصلاة والسلام الأسلاف المنقرضين بأن مصيرهم إلى العذاب الأليم. واعلم أنه تعالى لما ذكر حال من يعرض ويتولى وصفهم وبيّن طريق إعراضهم بثلاثة أوصاف: الكفر وقتل الأنبياء والآمرين بالقسط. ولما ورد أن يقال: كيف يصح أن يوصف من يعرض ويتولّى في زمن الرسول ﷺ بقتل الأنبياء والآمرين بالمعروف ولم يقع منهم شيء من ذلك؟ أجاب عنه بقوله: «قتل أولوهم الأنبياء ومتابعيهم» يعني أن هذه الطريقة لما كانت طريق أسلافهم صحت هذه الإضافة إليهم إذا كانوا مصوبين لأسلافهم راضين بطريقتهم. فإن صنع الأب قد يضاف إلى الابن، إذا كان راضيًا به وجاريا على طريقته ولأن القوم كانوا يريدون قتل رسول الله ﷺ وقتل المؤمنين إلا أنه تعالى عصمهم منهم، فلما كانوا في غاية الرغبة في ذلك صح أن يوصفوا به مجازًا على مثال: النار محرقة والسم قاتل أي ذلك من شأنهما إذا وجدا محلاً قابلاً يفعلان فعلهما. فإن قيل: قتل الأنبياء لا يكون إلا بغير حق فما فائدة التقييد بذلك؟ والجواب أن المقصود بيان عظم ذنبهم من حيث إنهم إنما باشروا قتل هؤلاء السادات ميلاً منهم إلى الظلم المحض لا لأجل حق ثابت في نفس الأمر ولا في زعمهم الباطل يدعوهم إلى القتل.

ويقاتلون الذين، ومنع سيبويه إدخال الفاء في خبر «إن» كـ «ليت» ولعل ولذلك قيل الخبر.

﴿أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَبِطَتۡ أَعۡمَـٰلُهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ﴾ لأن لهم اللعنة والخزي في الدنيا والعذاب في الآخرة ﴿وَمَا لَهُم مِّن نَّـٰصِرِينَ ﴿٢٢﴾﴾ يدفعون عنهم العذاب.

﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبٗا مِّنَ ٱلۡكِتَـٰبِ﴾ أي التوراة أو جنس الكتب

قوله: (ومنع سيبويه إدخال الفاء في خبر إن) أي كما يمنع دخولها في خبر «ليت» و«لعل» بالاتفاق أي أن المبتدأ إذا تضمن معنى الشرط سواء كان اسمًا موصولاً أو نكرة موصوفة يكون بمنزلة كلمة الشرط ومشابهًا لها وتكون الصلة والصفة بمنزلة فعل الشرط ويكون الخبر بمنزلة جزاء الشرط فتدخله الفاء، إلا أن الخبر لما لم يكن جزاء حقيقة جاز تجريده من الفاء أيضًا. وإذا دخلت على المبتدأ المذكور نواسخ الابتداء زالت مشابهته لكلمة الشرط لأن كلمة الشرط يلزمها الصدارة فلا يدخلها نواسخ الابتداء لأن تلك النواسخ تؤثر معنى في الجملة، وقد تقرر أن ما يؤثر في الجملة لا يدخل على جملة مصدرة بما تلزمه الصدارة. فلما زالت مشابهة المبتدأ المذكور لكلمة الشرط بدخول نواسخ الابتداء قال الجمهور: إن كان الناسخ أن لا يمتنع دخول الفاء في خبرها بخلاف سائر النواسخ بناء على أن «إن» لكونها لتحقيق مضمون ما دخلت هي عليه لا تغير معنى الابتداء ولا تؤثر معنى في الجملة. ونقل عن الأخفش أنه يجيز زيادة الفاء في خبر المبتدأ مطلقًا نحو: زيد فوجيه وأنشد:

وقائلة خولان فانكح فتاتهم

وسيبويه يؤول مثله بنحو: هذه خولان فانكح.

قوله: (ولذلك قيل الخبر أولئك الذين حبطت أعمالهم) وعلى هذا في الآية تقديم وتأخير ومحل ﴿فبشرهم﴾ بعد قوله: ﴿أولئك الذين حبطت أعمالهم﴾ أي بطلت والمراد بأعمالهم ما هم عليه من ادعائهم التمسك بالتوراة وإقامة شريعة موسى عليه الصلاة والسلام. والمراد ببطلانها في الدنيا تبدل مدحهم بالذم وثنائهم بالعيب وأنهم لم تحقن دماؤهم وأموالهم، وفي الآخرة أنهم لم يستحقوا بها مثوبة فصارت كأن لم تكن. **قوله:** (أي التوراة) على أن يكون تعريف الكتاب للعهد و«من» للتبعيض أو للبيان. فعلى الأول يكون النصيب من ذلك المعهود هو ما فهموا من معانيه وكدحوا في تحصيله منه وهو وإن كان نصيبًا عظيمًا في نفسه إلا أنه بعض من معاني التوراة لتعذر إحاطة البشر بجميع معاني كلام الله تعالى، وعلى الثاني يكون ما أتوه نفس التوراة. ومعنى إيتائها إياهم إنزالها عليهم. **قوله:** (أو جنس الكتب)

السماوية. و«من» للتبعيض أو البيان وتنكير النصيب يحتمل التعظيمَ والتحقير. ﴿يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ﴾ الداعي محمد عليه الصلاة والسلام وكتاب الله القرآن أو التوراة. لمّا روي أنه عليه الصلاة والسلام دخل مدارسهم فقال له نعيمُ بن عمرو والحارث بن زيد: على أيّ دينٍ أنت؟ فقال: «على دين إبراهيم». فقالا له: إن إبراهيم كان يهوديًا فقال: «هلمّوا إلى التوراة فإنها بيننا وبينكم» فأبيا، فنزلت. وقيل: نزلت في

على أن يكون تعريف الكتاب للجنس و «من» للتبعيض والنصيب هو التوراة الذي هو بعض من جنس الكتب وإيتاؤه إنزاله. **قوله: (يحتمل التعظيم)** هو على تقدير أن تكون «من» للبيان والتحقير على أن تكون «من» لتبعيض ما أوتوه وما فهموه من التوراة. والمدارس بيت العلم والدراسة.

قوله تعالى: (يدعون) حال من ﴿الذين أوتوا﴾ وقال ابن عباس في رواية الضحاك: أراد بكتاب الله القرآن. وهو قول قتادة. دعوا إلى القرآن بعد أن ثبت أنه كتاب الله حيث لم يقدر بشر على معارضته ليحكم القرآن بين اليهود وبين رسول الله ﷺ فحكم القرآن عليهم بالضلالة فأعرضوا عن حكم القرآن ولم يؤمن به فريق من رؤساء اليهود. وقيل: المراد بكتاب الله التوراة لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رجلاً وامرأة من اليهود زنيا وكانا ذوي شرف وكان في كتابهم الرجم فكرهوا رجمهما لشرفهما ورجعوا في أمرهما إلى النبي ﷺ على رجاء أن يكون عنده رخصة في ترك الرجم، فحكم عليه الصلاة والسلام بالرجم فأنكروا ذلك وقالوا: جرت علينا يا محمد ليس عليهما الرجم. فقال ﷺ: «بيني وبينكم التوراة فإن فيها الرجم فمن أعلمكم»؟ قالوا: هو ابن صوريا. وكان رجلاً أعور من أحبار اليهود في القدس فأرسلوا إليه فقدم المدينة وجبريل عليه الصلاة والسلام قد وصفه لرسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ: «أنت ابن صوريا»؟ قال: نعم. قال: «أنت أعلم اليهود»؟. قال: كذلك يزعمون فدعا رسول الله ﷺ بالتوراة فقال له: «اقرأ» فلما أتى على آلة الرجم وضع كفه عليها وقرأ ما بعدها فقال ابن سلام: يا رسول الله قد جاوزها. وقام ورفع كفه ثم قرأ على رسول الله ﷺ وعلى اليهود: أن المحصن والمحصنة إذا زنيا وقامت عليهما البينة رجما وإن كانت المرأة حبلى تربص بها حتى تضع ما في بطنها. فأمر رسول الله ﷺ باليهود بين فرجما. فغضب اليهود لذلك غضبًا شديدًا وانصرفوا فأنزل الله هذه الآية. وروي أيضًا أنه عليه الصلاة والسلام دخل مدرسة اليهود وكان فيها جماعة منهم فدعاهم إلى الإسلام فقالوا: على أي دين أنت؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «على ملة إبراهيم». فقالوا: إن إبراهيم كان يهوديًا. قال عليه الصلاة والسلام: «فهلموا إلى التوراة» فأبوا ذلك. فأنزل الله تعالى هذه الآية. فكل واحدة من هاتين الروايتين المذكورتين في سبب نزول هذه الآية دليل

الرجم. وقرىء ليُحكم على البناء للمفعول فيكون الاختلاف فيما بينهم. وفيه دليل على أن الأدلة السمعية حجة في الأصول. ﴿ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ﴾ استبعاد لتوليهم مع علمهم بأن الرجوع إليه واجب. ﴿وَهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾﴾ وهم قوم عادتهم الإعراض. والجملة حال من فريق وإنما ساغ لتخصصه بالصفة.

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى التولي والإعراض ﴿بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾ بسبب تسهيلهم أمر العقاب على أنفسهم لهذا الاعتقاد الزائغ والطمع الفارغ. ﴿وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾﴾ من أن النار لن تمسهم إلا أيامًا قلائل أو أن آباءهم الأنبياء يشفعون لهم أو أنه تعالى وعد يعقوب عليه السلام أن لا يعذب أولاده إلا تحلة القسم.

واضح على أن المراد بكتاب الله هو التوراة فكأنه قيل: إنهم إذا أبوا أن يجيبوا إلى التحاكم إلى كتابهم فلا تعجب من مخالفتهم كتابك. **قوله:** (فيكون الاختلاف فيما بينهم) تفريع على فعل القراءتين يعني أن نظم الآية سواء قرىء «يحكم» على بناء الفاعل أو المفعول يقتضي أن يقع الاختلاف والتعادي بين من أسلم من أحبار أهل الكتاب وبين من لم يسلم منهم، ثم يدعو المحققون منهم مخالفيهم إلى كتاب علموا كونه كتاب الله ليحكم بينهم وبين مخالفيهم بالحق. وما ذكر في سبب النزول وإن اقتضى أن يكون الاختلاف فيما بينهم وبين رسول الله ﷺ فيدعوهم إلى كتاب الله ليحكم بينهم وبينه إلا أنه خلاف ما يدل عليه النظم. وظاهر عبارة المصنف يوهم أن يكون قوله: «فيكون» متفرعًا على قراءة البناء للمفعول ولا وجه له لأن كون الاختلاف بينهم فقط لا بينه عليه الصلاة والسلام وبينهم إنما يفهم من رجوع ضمير «بينهم» إلى «الذين أوتوا نصيبًا» وهو مشترك بين القراءتين فينبغي أن يكون التفريع على مجموع القراءتين لا على الثانية فقط. **قوله:** (وفيه) أي في إطلاق قوله: ﴿ليحكم بينهم﴾ حيث لم يقل ليحكم فيما اختلفوا فيه من فروع الإيمان وثمراته، دليل على أن الأدلة السمعية حجة في الاعتقاديات. **قوله:** (استبعاد لتوليهم) يعني أن كلمة «ثم» للتراخي الرتبي إذ لا تراخي في الزمان. **قوله:** (وإنما ساغ) أي جاز تأخر ما انتصب حالاً من النكرة مع أن الواجب أن يتقدم عليها كما في قوله:

لعزة موحشًا طلل قديم

لتخصصها بالصفة فإن قوله: «منهم» في محل الرفع على أنه صفة «الفريق» ولو جعله حالاً من الضمير المستتر في «بينهم» لم يحتج إلى هذا الاعتذار.

قوله: (بسبب تسهيلهم) إشارة إلى أن «ذلك» مبتدأ والجار بعده خبره أي ذلك التولي

﴿فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَٰهُمْ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ﴾ استعظام لما يحيقُ بهم في الآخرة وتكذيب لقولهم: لن تمسنا النار إلا أيامًا معدودات. روي أن أوّلَ رايةٍ تُرفع يومَ القيامة من رايات الكفار رايةُ اليهود فيفضَحُهم الله تعالى على رؤوس الأشهاد ثم يأمر بهم إلى النار. ﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ﴾ جزاء ما كسبت. وفيه دليل على أن العبادة لا تُحبط وأن المؤمن لا يخلّد في النار لأن توفية إيمانه وعمله لا تكون في النار ولا قبل

والإعراض بسبب تسهيلهم المبني على أقوالهم الباطلة، فإن تسهيل أمر العقاب وتقليل مدته سواء كان موجب العقاب كفرًا أو فسقًا غير الكفر يوجب التولي والعدول. روي عنهم أنهم كانوا يقولون: مدة عذابنا سبعة أيام وهي عدد أيام الدنيا. ومنهم من قال: أربعين ليلة على قدر مدة عبادة العجل. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: زعمت اليهود أنهم وجدوا في التوراة أن ما بين طرفي جهنم أربعين ليلة إلىَ أن ينتهوا إلى شجرة الزقوم وقالوا: إنا نعذب إلى أن ننتهي إلى شجرة الزقوم فتذهب جهنم وتهلك. قال ابن عباس رضي الله عنهما: أصل الجحيم سقر وفيها شجرة الزقوم، فإذا اقتحموا جهنم تبادروا في العذاب حتى انتهوا إلى شجرة الزقوم وملؤوا بطونهم منها فيقول لهم خازن سقر: زعمتم أن النار لن تمسكم إلا أيامًا معدودات وقد خلت أربعون سنة وأنتم في النار! و«ما» في قوله: ﴿ما كانوا يفترون﴾ إما مصدرية أي غرهم افتراؤهم على الله بمثل قولهم: ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ [المائدة: ١٨] ولا يعذبنا بذنوبنا إلا مدة يسيرة وقولهم: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ [آل عمران: ٢٤] وقولهم: نحن على الحق وأنت على الباطل. وإما موصولة أي الذي كانوا يفترونه، والافتراء اختلاق الكذب. ثم إنه تعالى لما حكى عنهم اغترارهم بالجهل بيّن أنه سيجيء يوم يزول فيه ذلك الجهل وذلك الغرور فقال: ﴿فكيف إذا جمعناهم﴾ وهو منصوب بفعل مضمر تقديره: فكيف يصنعون؟ أو كيف يكون حالهم؟ و«إذا جمعناهم» ظرف محض غير متضمن لمعنى الشرط والعامل فيه العامل في «كيف». وقوله: «ليوم» متعلق «بجمعناهم» أي لقضاء يوم أو لجزاء يوم أو لحسابه. وقال الكسائي: اللام بمعنى «في». والأول أظهر وأبلغ لأن اليوم لا فائدة فيه إلا ما يوجد فيه من الأفعال كالحساب والجزاء. و«لا ريب» فيه صفة للظرف.

قوله: (استعظام) يعني أن كيف سؤال عن الحال وهذا الاستفهام المقصود منه استعظام ما يلحق بهم من الحال كأنه قيل: على أي حال يكون من اغترّ بالدعاوى الباطلة إذا جمعوا ليوم الجزاء؟ **قوله: (جزاء ما كسبت)** الاحتياج إلى التقدير إنما هو على تقدير أن يحمل ما كسبت على عمل العبد، وأما إن حمل على الثواب والعقاب فلا حاجة إلى الحذف. **قوله: (وفيه دليل على أن العبادة لا تحبط)** لأن إحباطها ينافي توفية جزائها. قال الإمام: قوله

دخولها فإذا هي بعد الخلاص منها. ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٥﴾﴾ الضمير لكل نفس على المعنى لأنه في معنى كل إنسان.

﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ﴾ الميم عوض عن «يا» ولذلك لا يجتمعان وهو من خصائص هذا الاسم كدخولها عليه مع لام التعريف وقطع همزته وتاءِ القسم. وقيل: أصله يا الله آمنا بخير فخفف بحذف حرف النداء ومتعلقات الفعل وهمزته. ﴿مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ﴾ يتصرّف فيما

تعالى: ﴿ووفيت كل نفس ما كسبت﴾ يستدل به القائلون إن صاحب الكبيرة من أهل الصلاة لا يخلّد في النار. أما الأولون فقالوا: لا نشك أن صاحب الكبيرة يستحق العقاب بتلك الكبيرة والآية دلت على أن كل نفس توفي ما كسبت وذلك يقتضي وصول العذاب إلى صاحب الكبيرة. وجوابنا أن هذا من العمومات المخصصة بأدلة منفصلة كما أن المعتزلة خصصوها بمن لم يتب من معصيته وشرطوا في توفية عقاب العاصي عدم توبته بدليل منفصل. وأما أصحابنا فإنهم يقولون إن المؤمن يستحق ثواب الإيمان فلا بد وأن يوفى ثواب ذلك الإيمان لقوله تعالى: ﴿ووفيت كل نفس ما كسبت﴾ فإما أن يقال: يثاب في الجنة أولاً ثم ينقل إلى دار العقاب وذلك باطل بالإجماع، وإما أن يقال: يعاقب أولاً ثم ينقل إلى دار الثواب فيثاب فيها أبدًا مخلدًا وهو المطلوب. فإن قيل: يجوز أن يقال: إن ثواب إيمانه حبط بعقاب معصيته. قلنا: هذا باطل لما تقدم في سورة البقرة من أن القول بالمساقطة محال، وأيضًا إنّا نعلم بالضرورة أن ثواب توحيده ستين سنة أزيد من عقاب شرب جرعة من الخمر والمنازع فيه مكابر. وبتقدير القول بصحة المساقطة يمتنع سقوط كل ثواب الإيمان بعقاب شربة من الخمر. وكان يحيىٰ بن معاذ رضي الله عنه يقول: ثواب إيمان لحظة يسقط كفر ستين سنة. فكيف يعقل أن ثواب ستين سنة يحبط بعقاب دون لحظة. إلى هنا كلام الإمام.

قوله: (الميم عوض عن يا) فإن أصل «اللهم» عند البصريين «يا الله» فحذف حرف النداء وعوض عنه هذه الميم المشددة لكونها عوضًا عن حرفين ولذلك لا يجتمعان فلا يقال: «يا اللهم». وتعويض الميم المشددة عن حرف النداء من خصائص هذا الاسم الشريف فلا يجوز التعويض المذكور في غيره فلا يقال: زيدم عمروم كما أن دخول «يا» عليه مع كونه معرفًا بلام التعريف من خصائصه وكاختصاصه بالتاء حال القسم وبقطع همزته في «يا الله». وقال الكوفيون: أصله «يا الله أمنا بخير» أي اقصدنا بخير من قولك: أميت زيدًا أي قصدته ومنه ﴿وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ﴾ [المائدة: ٢] أي قاصديه وقيل: عليه لو كانت الميم المشددة بقية فعل محذوف لما صح أن يقال: «اللهم اغفر لنا إلا بحرف العطف لأن التقدير: يا الله أمنا بخير واغفر لنا وارحمنا ولم نجد أحدًا يذكر هذا الحرف العاطف.

يمكن التصرف فيه تصرف المُلاك فيما يملكون، وهو نداء ثان عند سيبويه فإن الميم عنده تمنع الوصفية. ﴿تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ﴾ تعطي منها ما تشاء من تشاء وتستردُّ فالملك الأوّل عامٌ والآخِرانِ بعضان منه. وقيل: المراد بالملك النبوة ونزعُها نقلها من قوم إلى قوم. ﴿وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ﴾ في الدنيا أو في الآخرة أو فيهما بالنصر والإدبار والتوفيق والخِذلانِ.

وأجاب عنه الكوفيون بأن العاطف ترك بين الفعلين بناء على أن الفعل الثاني ليس مطلوبًا مغايرًا للفعل الأول بل الثاني تفسير الأول، فكأنه قيل: يا الله أمنا بخير بأن تغفر لنا فجعل الثاني عطف بيان للأول. **قوله: (وهو نداء ثان)** بحذف حرف النداء أي يا مالك الملك وكذا قوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الزمر: ٤٦] ولا يجوز أن يكون نعتًا لقوله: ﴿اللهم﴾ لأن قولنا: «اللهم» مجموع الحرف والاسم وهذا المجموع لم يكن له صفة. وقال المبرد والزجاج: إن «مالك» وصف للمنادى المفرد لأن هذا الاسم ومعه الميم بمنزلته، ومعه ياء النداء فلا تمتنع الصفة مع الميم كما لا تمتنع مع ياء. **قوله تعالى: (تؤتي الملك)** قال الإمام: الملك هو القدرة والمعنى أن قدرة الخلق على كل ما يقدرون عليه ليس إلا بأقدار الله تعالى فهو الذي يقدر على كل قادر ومقدوره وعلى كل مالك ومملوكه. وقيل: الملك ضبط الشيء المتصرف فيه بالحكم والملك كالجنس له فكل ملك ملك من غير عكس، والملكوت يخص بملك الله تعالى. وقيل: المراد بالملك النبوة. قال مجاهد وسعيد بن جبير والسدي: ﴿تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ﴾ [آل عمران: ٢٦] يعني النبوة والرسالة فإن قيل: قوله تعالى: ﴿وتنزع الملك ممن تشاء﴾ يأبى عن حمله على النبوة لأنه تعالى إذا أكرم عبدًا بالنبوة لا ينزعها منه لأن عزل النبي عن النبوة إذلال والأنبياء عباد مكرمون. والجواب عنه من وجهين: الأول أنه تعالى إذا جعلها في نسل رجل ثم نزعها من نسله وشرف بها إنسانًا آخر من غير ذلك النسل صح أن يقال: إنه تعالى نزعها منهم، واليهود كانوا يعتقدون أن النبوة لا تكون إلا في بني إسرائيل. فلما شرف الله تعالى بها محمدًا ﷺ صح أن يقال: إنه تعالى نزع ملك بني إسرائيل إلى العرب. والثاني أن يكون المراد من نزع الملك ممن يشاء أن لا يعطيه ابتداء لا أن يسلبه من بعد إعطائه ونظيره قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧] مع أن هذا الكلام يتناول من لم يكن في ظلمة الكفر قط. وما حكاه عن الكفار من قولهم للأنبياء عليهم الصلاة والسلام: ﴿لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا﴾ [الأعراف: ٨٨] وقول الأنبياء: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ﴾ [الأعراف: ٨٩] مع أنهم لم يكونوا فيها قط. وعلى هذا القول تكون الآية ردًا على أربع فرق: إحداها الذين استبعدوا أن يجعل الله بشرًا رسولاً، والثانية الذين جوّزوا أن يكون الرسول من البشر إلا أنهم قالوا: إن محمدًا ﷺ فقير

﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٦﴾﴾ ذكر الخير وحده لأنه المقضيّ بالذات والشر مقضيٌّ بالعرض إذ لا يوجد شر جزئي ما لم يتضمن خيرًا كليًا. أو لمراعاة الأدب في الخطاب أو لأن الكلام وقع فيه. إذ روي أنه عليه السلام لما خط الخندق وقطع لكل عشرة أربعين ذراعًا وأخذوا يحفرون ظهر فيه صخرة عظيمةٌ لم تعمل فيها المَعاوِل فوجهوا سلمان إلى رسول الله ﷺ يخبره فجاء فأخذ المعول منه فضربها ضربة صدعتها وبرق منها برق أضاء ما بين لابتيها لكأن مصباحًا في جوف بيت مظلم فكبر وكبر معه المسلمون وقال: «أضاءت لي منها قصور الحيرة كأنها أنيابُ الكلاب». ثم ضرب الثانية فقال: «أضاءت لي منها القصور الحمر من أرض الروم». ثم ضرب الثالثة فقال: «أضاءت لي منها قصور صنعاء وأخبرني جبريل بأن أمتي ظاهرة على كلها فأبشِروا». فقال الكافرون: ألا تعجبوا يُمنيكم ويعُدكم الباطلَ ويخبِرُكم أنه يُبصِر من يثرب قصور الحيرة وأنها تفتح لكم وأنتم إنما تحفرون الخندق من الفرق؟ فنزلت. ونبه على أن الشر أيضًا بيده بقوله: ﴿إنك على كل شيء قدير﴾.

وقالوا: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١] والثالثة اليهود حيث قالوا: إن النبوة في أسلافنا وأما قريش فليسوا أهلاً للكتاب والنبوة والرابعة المنافقون فإنهم كانوا يحسدون على النبوة على ما يحكى عنهم في قوله: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [النساء: ٥٤].

قوله: (إذ لا يوجد شر جزئي ما لم يتضمن خيرًا كليًا) كما صرح صاحب التجريد بقوله: الوجود خير محض فإن وجود النفس مثلاً يتضمن قدرة القادر عليه، وكون الآلة قاطعة صالحة لأن يتوسل بها إليه. وكذا الزمان يتضمن أمورًا وجودية كلها خيرات والشر في أمثالها أمور عدمية تابعة لهذه الأمور الوجودية. **قوله**: (أو لأن الكلام وقع فيه) من حيث إن الآية نزلت تصديقًا له عليه الصلاة والسلام فيما أخبر به أمته من الخير الموعود لهم. وتفسير الآية على وفق ما روي في سبب نزولها: اللهم مالك الملك مصرفه ومدبره كما يشاء تؤتي الملك من تشاء محمدًا وأصحابه، وتنزع الملك ممن تشاء الروم والعجم وتعز من تشاء، قال ابن عباس رضي الله عنه: يريد المهاجرين والأنصار، وتذل من تشاء يريد الروم وفارس ﴿بيدك الخير﴾ في الدنيا والآخرة. والمستكن في صدعتها للضربة، والبارز للصخرة. والصدع الشق يقال: صدعته فانصدع أي شققته فانشق. والتصديع التفريق وتصدع القوم أي تفرقوا والضمير المجرور في لابتيها للمدينة. في الصحاح: اللوبة واللابة ولابتا المدينة حرتان يكتنفانها. والحرة أرض ذات حجارة سود محرقة كأنها أحرقت بالنار. واللام في «لكأن» جواب قسم محذوف أي والله لكأن و «مصباحًا» منصوب على أنه اسم «كان». و «في جوف

﴿تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيْلِۖ وَتُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّۖ وَتَرْزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٢٧﴾﴾ عقبَ ذلك ببيانَ قدرتهِ على مُعاقبة الليل والنهار والموت والحياة وسعةِ فضله دلالةً على أن من قدرَ على ذلك قدر على مُعاقبة الذل والعزّ وإيتاءِ الملك ونزعِه والوُلوج الدخولُ في مَضيق، وإيلاج الليل والنهار إدخال أحدهما في الآخر بالتعقيب أو الزيادة والنقص، وإخراج الحي من الميت وبالعكس إنشاءَ الحيوانات من موادها وإماتتها أو إنشاءُ الحيوان من النطفة والنطفَةَ منه. وقيل: إخراج المؤمن من الكافر والكافرَ من المؤمن. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وأبو بكر الميت بالتخفيف.

بيت مظلم» صفة «مصباحًا» وخبر «كان» محذوف أي ظهر. والحيرة بكسر الحاء مدينة بقرب الكوفة. وفي الكشاف: وصف قصور الحيرة بقوله: «كائنها أنياب الكلاب» ووجه تشبيهها بها صغرها وانضمام بعضها إلى البعض. وصنعاء بالمد قصبة اليمن. روى الإمام الواحدي في الوسط عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن فاتحة الكتاب وآية الكرسي والآيتين من آل عمران ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ١٨] و﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ﴾ [آل عمران: ٢٦] إلى قوله: ﴿وترزق من تشاء بغير حساب﴾ مشفعات فيمن يتلوهن. يقول الله تعالى: إنه لا يقرأكن أحد من عبادي دبر كل صلاة مكتوبة إلا جعلت الجنة مأواه، وإلا أسكنته حظيرة قدسي، وإلا قضيت له كل يوم سبعين حاجة أدناها المغفرة. اللهم اجعلني ممن يعمل بهذا الحديث فأنال سعادة الفضائل التي وعدتها للعاملين.

قوله: (وإيلاج الليل والنهار إدخال أحدهما في الآخر بالتعقب أو بالزيادة والنقص) فإن أحدهما إذا اتصل بالاخر وجاء عقيبه بلا فصلٍ صار كأنه دخل فيه. والقول بأن معنى الإيلاج الزيادة والنقص أقرب إلى اللفظ لأنه إذا كان الليل طويلاً بأن بلغ خمس عشرة ساعة وقصر النهار فصار تسع ساعات يكون ما نقص من النهار زيادة في الليل وداخلاً فيه. والآية نظير قوله تعالى: ﴿يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيْلِ﴾ [الزمر: ٥] فإن قيل: إيلاج الشيء في الشيء يقتضي اجتماع حقيقتهما بعد الإيلاج كإيلاج الخيط في الإبرة والإصبع في الخاتم ونحوهما وحقيقتا الليل والنهار لا يجتمعان. قلنا: الإيلاج إنما يقتضي اجتماع ذات الداخل مع ذات المدخول فيه سواء كان ذلك الاجتماع مع بقاء وصفهما كما في إيلاج الماء في الكوز أو مع زوال وصف أحدهما ومغلوبيته كما في إدخال شيء يسير من الليل في النهار. فإيلاج النهار في الليل وعكسه من قبيل الثاني لأن ساعات أحدهما تدخل في ساعات الآخر ويجتمعن معها وتتبدل أوصافها ويلبس الداخل لباس ما دخل فيه من ضوء وظلمة وجلاء وخفاء.

﴿لَا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ﴾ نُهوا عن موالاتهم لقرابةٍ أو صداقةٍ جاهلية ونحوهما حتى لا يكون حُبُهم وبُغضُهم إلا في الله أو عن الاستعانة بهم في الغزو وسائر الأمور الدينية. ﴿مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ إشارة إلى أنهم الأحقاءُ بالموالاة وأن في موالاتِهم مندوحة عن موالاة الكفرة. ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ﴾ أي اتخاذهم أولياء ﴿فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ﴾ من ولايته في شيء يصح أن يسمى ولايةً فإن موالاة المُتعادِيين لا يجتمعان. قال:

تَـودّ عــدُوي ثـم تَـزْعَـمُ أنـنـي صديقك ليس النُوكُ عنك بعازب

﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾ إلا أن تخافوا من جهتهم ما يجب اتقاؤه

قوله: (نُهوا عن موالاتهم) إشارة إلى أن «لا يتخذ» نهي مجزوم بكسر الذال لالتقاء الساكنين والموالاة ضد المعاداة، وكون المؤمن مواليًا للكافر يحتمل ثلاثة أوجه: أن يكون راضيًا بكفره ويواليه لأجله، والمؤمن يكفر بهذا الوجه من الموالاة لأن الرضى بالكفر وتصويبه كفر والكفر ينافي الإيمان. وثانيها المعاشرة الجميلة في الدنيا بحسب الظاهر وذلك غير ممنوع منه. وثالثها وهو الوجه المتوسط بين الوجهين الأولين وهو أن يوالي الكفار على وجه الركون إليهم والمعاونة والمظاهرة والنصرة على الوجه الذي يتوالى به المتوادون من أهل القرابات بالتعظيم والمحبة والاستشارة في مهم مع اعتقاد أن دينه باطل فهذا لا يوجب الكفر إلا أنه منهي عنه، لأن الموالاة بهذا الوجه قد تجره إلى استحسان طريقته والرضى بدينه وذلك يخرجه عن الإسلام. فلذلك هدد الله تعالى فيه فقال: ﴿ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء﴾ أي من ولاية الله في شيء يقع عليه اسم الولاية يعني أنه منسلخ من ولاية الله تعالى رأسًا. وهذا أمر معقول فإن موالاة الولي وموالاة عدوه ضدان قالوا:

(تـود عــدوي ثــم تـزعـم أنــنـي صديقك ليس النوك عنك بعازب)

ليس الحمق عنك ببعيد. وكتب بعضهم إلى صديق له في جملة ما كتبه إليه أنه: من والى عدوك فقد عاداك. ومَن عادى عدوك فقد والاك. **قوله:** (من دون المؤمنين) معناه من غير المؤمنين لأن لفظة «دون» اسم لمكان هو أسفل من مكان آخر تقول: زيد جلس دون عمر. وأي في مكان أسفل من مكانه ومن كان مباينًا لغيره في المكان فهو مغاير له فجعل لفظة «دون» مستعملة في معنى غير. والمعنى أن لكم في موالاة المؤمنين مندوحة عن موالاة الكافرين فلا تؤثروهم عليهم.

قوله: (إلا أن تخافوا من جهتهم ما يجب اتقاؤه) والاحتراز منه إشارة إلى أن «تقاة»

أو اتقاء. والفعل معدى بـ «من» لأنه في معنى تحذَروا وتخافوا. وقرأ يعقوب تقيّة منع من موالاتهم ظاهرًا وباطنًا في الأوقات كلها إلا وقت المخافة فإن إظهار الموالاة حينئذ جائز. كما قال عيسى عليه السلام: كن وسطًا وامشِ جانبًا. ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨﴾﴾ فلا تتعرضوا لسخطه بمخالفة أحكامه وموالاة أعدائه، وهو تهديد عظيم مشعر بتناهي المنهي في القبح وذكر النفس ليُعلم أن المحذر منه عقاب يصدر منه تعالى فلا يُؤبه دونه بما يُحذَر من الكفرة.

﴿قُلْ إِن تُخْفُوا۟ مَا فِى صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ﴾ أي أنه يَعلم ضمائرَكم من ولاية الكفار وغيرها إن تخفوها أو تبدوها. ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ فيعلم سرَّكم وعلنكم ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٩﴾﴾ فيقدِر على عقوبَتكم إن لم تنتهوا عما نُهيتم عنه. والآية بيان لقوله: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٢٨] فكأنه قال: ويحذركم نفسُه لأنها متصفة بعلمٍ ذاتيٍ محيط بالمعلومات كلها وقدرةٍ ذاتية تعم المقدورات بأسرها فلا تجسروا على عِصيانه إذ ما من معصيةٍ إلا وهو مطلع عليها قادر على العقاب بها.

منصوبة على أنها مفعول به وذلك على أن يكون «تتقوا» بمعنى تخافوا وأن يكون تقاة مصدرًا واقعًا موقع المفعول به حيث وضع قوله: «ما يجب اتقاؤه» موضع «تقاة» ووضع قوله: «من جهتهم» موضع «منهم» إشارة إلى أن «من» ابتدائية متعلقة بالفعل قبلها. ويحتمل أن يكون منهم حالاً من «تقاة» قدمت عليها والمعنى: لا تفعلوا ذلك إلا لأجل تخوفكم أمرًا يجب الاحتراز عنه كائنًا من جهتهم بأن يغلب الكفار أو بأن يكون المؤمن بينهم فيداريهم باللسان وقلبه مطمئن بالإيمان. وهذا رخصة من الله تعالى حتى لو ثبت على الحق ظاهرًا وباطنًا وقتل كان أجره عظيمًا. **قوله: (أو اتقاء)** إشارة إلى أن «تقاة» منصوبة على أنها مفعول مطلق واقعة موقع الاتقاء. والعرب تضع بعض المصادر موضع بعض كما في قوله تعالى: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ [المزمل: ٨] وضع موضع تبتلاً وقوله: ﴿وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ [آل عمران: ٣٧] ويحتمل أن يكون «تقاة» مصدر «اتقى» على الندرة والشذوذ. قال في الصحاح: اتقى تقية وتقاة مثل الحم لحمة، ومجيء المصدر على فعل أو فعلة قليل نحو: التهمة والتخمة والتؤدة. **قوله: (عليه الصلاة والسلام كن وسطًا وامشِ جانبًا)** أي كن فيما بين الناس ظاهرًا وامش جانبًا من موافقتهم فيما يأتون ويذرون. وقيل: معناه لا تجانب معاشرتهم ولكن جانب الخوض في أمورهم. وقيل: ليكن جسدك مع الناس وقلبك مع الله عز وجل.

﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا﴾ يوم منصوب بتود أي تتمنى كل نفس يوم تجد صحائف أعمالها أو جزاء أعمالها من الخير والشر حاضرة لو أن بينها وبين ذلك اليوم وهوله أمدًا بعيدًا. أو بمضمر نحو اذكر. وتودّ حال من الضمير في عملت أو خبرٌ لما عملت من سوء. وتجد مقصور على ما عملت من خير ولا تكون «ما» شرطية لارتفاع تود. وقرىء ودّت،

قوله: (يوم تجد صحائف أعمالها أو جزاء أعمالها) إشارة إلى أن إحضار العمل عبارة عن إحضار جزائه أو عن إحضار ما يدل عليه من الصحائف التي كتب هو فيها فإن نفس العمل عرض فلا يمكن إعادته وإحضاره. والأمد الغاية التي ينتهي إليها مكانًا كان أو زمانًا. قال السدي: مكانًا بعيدًا. وقال مقاتل: كما بين المشرق والمغرب. وقال الحسن: يتمنى أحدهم أن لا يلقى عمله أبدًا. وقيل: يود أن لم يعمله. والمقصود تمني فقده سواء حملنا لفظ الأمد على الزمان أو على المكان وأشار بقوله: «من الخير والشر» إلى أن قوله: ﴿وما عملت من سوء﴾ معطوف على قوله: ﴿ما عملت من خير﴾. **قوله**: (من الضمير في عملت) الظاهر أن يجعل حالاً من ضمير تجد مقيدًا بتعلقه «بما عملت من سوء». والتقدير: تجد ما عملت من سوء محضرًا حال ما تود بعده عنها. ويحتمل أن يكون صفة للسوء والتقدير: وما عملت من السوء تود أن يبعد ما بينها وبينه. **قوله**: (أو خبر لما عملت) أي ويحتمل أن تكون الواو في و «ما عملت» للابتداء لا للعطف، ويكون «ما عملت من سوء» مبتدأ و «تود» خبره فلما لم يكن معطوفًا على مفعول تجد اقتصر مفعول «تجد» على قوله: «ما عملت من خير». **قوله**: (ولا تكون ما شرطية لارتفاع تود) ولو كانت شرطية لزم بقاء الشرط بلا جواب أو انجزام الفعل، ولم يرو الجزم فتعيّن الأول. قال النحرير التفتازاني رحمه الله: وعليه اعتراض مشهور وهو أنه إذا كان الشرط ماضيًا والجزاء مضارعًا جاز فيه الرفع والجزم من غير تفرقة بين «إن» الشرطية وأسماء الشرط، ولا يمنعه إطباق القراء على أحد الجانبين وإن كان مرجوحًا. وقد سمع الرفع والجزم في لسان العرب، ومنه بيت زهير:

وإن أتـاه خـلـيـل يـوم مـسـغـبـة   يـقـول لا غـائـب ما لـي ولا حـرم

وقد يجاب بأن رفع المضارع في الجزاء شاذ كرفعه في الشرط نص عليه المبرد وشهد به الاستعمال حيث لم يوجد إلا في ذلك البيت. وقد جاء الجزم في القرآن كثيرًا كما في قوله تعالى: ﴿من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم﴾ و﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾ [الشورى: ٢٠] فلا وجه لحمل القرآن العظيم مع كونه في نهاية الفصاحة على الوجه الشاذ النادر. **قوله**: (وقرىء ودت) بلفظ الماضي وعلى هذه القراءة تكون كلمة «ما» شرطية وفي محلها حينئذ احتمالان: الأول

وعلى هذا يصح أن تكون شرطية ولكن الحمل على الخبر أوقعُ معنى لأنه حكاية كائن وأوفَقُ للقراءة المشهورة. ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ كرره للتأكيد والتذكير. ﴿وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٣٠﴾﴾ إشارة إلى أنه تعالى إنما نَهاهم وحذّرهم رَأفَةً بهم ومراعاةً لصلاحهم أو أنه لذو مغفرة وذو عقاب فيُرجى رحمتُه ويخشى عذابه.

﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى﴾ المحبة مَيلُ النفس إلى الشيء لكمالٍ أُدرِك فيه بحيث يحملها على ما يُقرِّبها إليه والعبد إذا علم أن الكمال الحقيقي ليس إلا لله وأن كل ما يراه كمالاً من نفسه أو غيره فهو من الله وبالله وإلى الله، لم يكن حبّه إلا لله وفي الله وذلك يقتضي إرادةَ طاعته والرغبة فيما يُقرِّبه. فلذلك فسِرت المحبّة بإرادة الطاعة وجعلت مستلزِمةً لاتباع الرسول في عبادته والحرص على مطاوعته. ﴿يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ جواب للأمر أي يرضَ عنكم ويكشِفِ الحُجُب عن قلوبكم بالتجاوُز عما فرط منكم فيقربكم من جناب عِزّه ويُبوئكم في جوار قدسِه. عبّر عن ذلك بالمحبّة على طريق الاستعارة أو المقابلة. ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾﴾ لمن تحبَّب إليه بطاعته واتباع نبيه. روي أنها نزلت لما قالت اليهود: نحنُ أبناءُ الله وأحباؤه. وقيل: نزلت في وفد نجران لما قالوا: إنما نعبدُ المسيحَ حُبًّا لله. وقيل: في أقوام زعموا على عهده صلى الله عليه وسلم أنهم يحبون الله فأمروا أن يجعلوا لقولهم تصديقاً من العمل.

النصب بالفعل بعدها والتقدير أي شيء عملت من سوء ودت، فودت جواب الشرط. والاحتمال الثاني الرفع على الابتداء والعائد على هذا المعنى محذوف تقديره «وما عملته» ويجوز أن تكون موصولة مرفوعة المحل بالابتداء و «ودت» خبرها والمعنى: الذي عملته من سوء ودت لو أن بينها وبينه أمدًا، وهو مختار المصنف حيث قال: «ولكن الحمل على الخبر أوقع معنى لأنه حكاية كائن» أي في ذلك اليوم فينبغي أن يحمل الكلام على ما يفيد الكينونة والوقوع في ذلك اليوم. و «ما» الشرطية لا تفيد الوقوع فإن معنى ما صنعت صنعت إن صنعت هذا صنعت هذا.

قوله: (أو أنه لذو مغفرة وذو عقاب) فقوله تعالى: ﴿والله رؤوف بالعباد﴾ على الوجه الأول تذييل لما قبله وبيان للحكمة في تحذيره عن عقاب نفسه حيث بيّن أنه يمهل ولا يهمل فلا تغتروا بإمهاله وتأهبوا ليوم حسابه وجزائه. وعلى الوجه الثاني أنه من قبيل اتباع الوعيد بالوعد ليكون المكلف بين الخوف والرجاء، ولو اقتصر على الأول لغلب عليه الخوف. قيل: لما قرأ رسول الله ﷺ هذا الوعيد على وفد نجران قالوا: هذا الوعيد لا يكون لنا فنحن أبناء الله وأحباؤه. فبيّن الله تعالى أنه لا يحب إلا من يتبع حبيبه فقال: ﴿قل إن كنتم تحبون

﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا﴾ يحتمل المُضيّ والمضارعة بمعنى فإن

الله فاتبعوني يحببكم الله﴾ إذ كل من فرق العقلاء يدّعي أنه يحب الله ويطلب مرضاته وطاعته فقال لرسوله: قل إن كنتم صادقين في ادعاء محبة الله كونوا منقادين لأوامره ومتحذرين من مخالفته وما يوجب سخطه وهو تعالى لما أرسل رسوله لدعوة عباده إلى سبيل مرضاته وأيده بالمعجزات القاطعة ظهر وثبت أن مرضاته في متابعة رسوله وسخطه في مخالفته. فمن ادّعى محبة الله تعالى وخالف سنة رسوله فهو كذاب في دعواه لأن من أحب آخر يحب خواصه والمتصلين به. وأكثر المتكلمين أنكروا محبة الله تعالى وأوّلوها وقالوا: لا معنى لها إلا امتثال أوامره وإرادة طاعته فيما أحبه وكرهه فيكون قوله تعالى: ﴿تحبون الله﴾ استعارة تبعية شبهت إرادة نفوسهم طاعته وامتثال أوامره وأحكامه بميل قلب المحب إلى المحب ميلاً لا يلتفت معه إلى الغير وإنما قالوا ذلك لأنه تعالى لا يشبه شيئًا ولا يناسب طباعًا فكيف نحبه؟ وإنما يتصور منا الحب لمن هو من جنسنا فإنا لا نحب شيئًا إلا لأجل أن نلتذ بنيله والوصول إليه أو ندفع الألم بنيله، وما لم يكن الوصول إليه فكيف نحبه؟ وإنما قالوا ذلك بناء على أن المحبوب لذاته هو اللذة ودفع الألم لأن كل شيء لو كان محبوبًا الشيء آخر لزم الدور أو التسلسل فلا بد أن ينتهي إلى ما هو محبوب لذاته وهو اللذة ودفع الألم. فإذا قيل: العبد يحب الله فمعناه يحب طاعته وخدمته أو يحب ثوابه وإحسانه وأما محبة الله للعبد فهي عبارة عن إرادة إيصال الخيرات والمنافع إليه في الدين والدنيا وهذا القول ضعيف لأنّا لا نسلم أن المحبة لا تتعلق بما لا يمكن الوصول إلى ذاته والالتذاذ بها ويكون الكمال الذي أدرك فيه محبوبًا لذاته دفعًا للدور أو التسلسل، ولما فسرت المحبة بميل النفس إلى الشيء وكان ذلك في حقه تعالى محالاً كانت المحبة المسندة إليه تعالى بقوله: ﴿يحببكم الله﴾ من باب الاستعارة التبعية أو من باب المشاكلة. قال صاحب الكشاف: من يطلب محبة الله ويصفق بيديه مع ذكرها ويطرب وينعر ويصعق فلا شك في أنه لا يعرف ما الله ولا يدري ما محبة الله وما تصفيقه وطربه ونعره إلا لأنه صور في نفسه الخبيثة صورة مستملحة معشوقة فسماها الله بجهله ودعارته ثم صفق وطرب ونعر وصعق على تصورها، وربما رأيت أن المنى قد ملأ إزار ذلك المحب عند صعقته وحمق العامة حواليه قد ملؤوا بالدموع أردانهم لما رأوا من حاله. وقال الإمام: خاض صاحب الكشاف في هذا المقام في الطعن على أولياء الله وكتب ههنا ما لا يليق بالعاقل أن يكتب مثله في كتب الفحش. فهب أنه اجترأ على الطعن في أولياء الله فكيف اجترأ على كتبه مثل ذلك الكلام الفاحش في تفسير كلام الله نسأل الله العصمة والهداية.

قوله: (يحتمل المضي) على معنى فإن أعرضوا عنها وعن إطاعتها. ويحتمل أن يكون

تتولوا. ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾ لا يرضى عنهم ولا يثني عليهم وإنما لم يقل فلا يحبّهم لقصد العموم والدلالة على أن التولي كفرٌ وأنه من هذه الحيثية ينفي محبةَ الله وأن محبته مخصوصة بالمؤمنين.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾﴾ بالرسالة والخصائص الرُوحانية والجسمانية، ولذلك قوُوا على ما لم يقوَ عليه غيرُهم لما أوجب طاعةَ الرسل وبيّن أنها الجالبةُ لمحبة الله. عقب ذلك ببيان مناقبهم تحريضًا

مضارعًا ويكون أصله «تتولوا» فحذف إحدى التاءين، فعلى هذا يكون الكلام جاريًا على نسق واحد وهو الخطاب. **قوله**: **(وإنما لم يقل فلا يحبهم)** يعني أن مقتضى الظاهر إضمار مفعول يحب لتقدم ذكره مضمرًا على أنه فاعل «تولوا» لكنه وضع الظاهر موضع المضمر للعموم، أما أولا فليتناول اللفظ جميع الكفر فلو أضمر لم يتناول اللفظ إلا لمن كفر بسبب التولي عن إطاعتها، وأما ثانيًا فلأنه لما وضع الكافرين موضع المتولين دل الكلام على أن التولي كفر وعلى أن التولي إنما كان علة لانتفاء محبة الله عن المعرضين من حيث كونه كفرًا وعلى اختصاص محبته تعالى بالمؤمنين والإضمار لا يفيد هذا المعنى لعدم كونه متعرضًا له.

قوله: **(بالرسالة والخصائص الروحانية والجسمانية)** متعلق بقوله تعالى: ﴿اصطفى﴾ وهو وإن كان يتعدى بالباء كما في قوله تعالى: ﴿ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِى﴾ [الأعراف: ١٤٤] إلا أنه ضمن معنى فضل فلذلك عدي بـ «على» حيث قيل: اصطفاهم على العالمين. وعداه المصنف بالباء على الأصل. والاصطفاء في اللغة الاختيار فمعنى اصطفاهم أي صفّاهم من الصفات الذميمة وزيّنهم بالخصال الحميدة وجعلهم صفوة خلقه تمثيلاً بما يشاهد من الشيء الذي يصفى وينقى من الكدورة، ويجوز في صاد صفوة الحركات الثلاث. وقيل: إن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا بد وأن يكونوا مخالفين لغيرهم في القوى الجسمانية والقوى الروحانية. أما القوى الجسمانية فهي: إما مدركة وإما محركة، أما المدركة فهي: إما الحواس الظاهرة وإما الحواس الباطنة، أما الحواس الظاهرة فهي خمس: إحداها القوة الباصرة وكان عليه الصلاة والسلام مخصوصًا بكمال هذه الصفة لقوله عليه الصلاة والسلام: «زويت لي الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها». ولقوله عليه الصلاة والسلام: «أقيموا صفوفكم وتأهبوا فإني أراكم من وراء ظهري» ونظير هذه القوة حصل لإبراهيم عليه الصلاة والسلام قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٧٥] وذكر في تفسيرها أنه تعالى قوى بصره حتى شاهد جميع الملكوت من الأعلى والأسفل وليس هذا بمستبعد لأن البصراء يتفاوتون، فيروى أن زرقاء اليمامة كانت تبصر الشيء من مسيرة ثلاثة أيام فلا

عليها وبه استدل على فضلهم على الملائكة. وآل إبراهيم إسماعيل وإسحٰق وأولادهما وقد دخل فيهم الرسول ﷺ، وآل عمران موسى وهرون أبناء عمران بن يَصهُر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب أو عيسى وأمه مريم بنت عمران بن ماثان بن

يبعد أن يكون بصر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أقوى من بصرها. وثانيتها القوة السامعة وكان عليه الصلاة والسلام أقوى الناس في هذه القوة لقوله عليه الصلاة والسلام: «أطت السماء وحق لها أن تئط ما فيها موضع قدم إلا وفيه ملك ساجد لله تعالى فسمع أطيط السماء». وروي أنه عليه الصلاة والسلام سمع دويًا وذكر أنه هوى صخرة قذفت في جهنم فلم تبلغ قعرها إلى الآن. قيل: لا سبيل للفلاسفة إلى استبعاد هذا فإنهم زعموا أن فيثاغورس راض نفسه حتى حقق الفلك. ونظير هذه القوة حصل لسليمان عليه الصلاة والسلام في قصة النملة حين قالت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ﴾ [النمل: ١٨] فالله تعالى أسمع سليمان كلام النملة وأوقفه على معناه وحصل ذلك لسيدنا محمد ﷺ حين تكلم مع الذئب والبعير والضب. وثالثتها قوة الشم كما في حق يعقوب عليه الصلاة والسلام حين قال: ﴿إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَۖ لَوۡلَآ أَن تُفَنِّدُونِ﴾ [يوسف: ٩٤] فأحس بها من مسيرة ثلاثة أيام، ورابعتها قوة الذوق كما كان في حق نبينا عليه الصلاة والسلام حين قال: «إن هذا الزراع يخبرني أنه مسموم». وخامستها قوة اللمس كما في حق الخليل عليه الصلاة والسلام حيث جعلت له النار بردًا وسلامًا. وكذا قوة الذكاء قال علي رضي الله عنه: علمني رسول الله ﷺ ألف باب من العلم استنبطت من كل باب ألف باب. فإذا كان حال الولي هكذا فكيف حال النبي عليه الصلاة والسلام؟ وأما القوى المحركة فمثل عروجه عليه الصلاة والسلام إلى المعراج، وعروج عيسى عليه الصلاة والسلام حيًا إلى السماء، ورفع إدريس والياس على ما وردت به السنة والأخبار ﴿قَالَ ٱلَّذِي عِندَهُۥ عِلۡمٞ مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبۡلَ أَن يَرۡتَدَّ إِلَيۡكَ طَرۡفُكَ﴾ [النمل: ٤٠] وأما القوى الروحانية الفعلية فلا بد وأن تكون في غاية الكمال ونهاية الصفاء. والحاصل أن النفس القدسية النبوية مخالفة بماهيتها لسائر النفوس ومن لوازم تلك النفس الكمال في الذكاء والفطنة والترفع عن الكدورات الجسمانية والشهوانية فإذا كان الروح في غاية الصفاء والشرف كان البدن في غاية النقاء والنضارة فكانت هذه القوة المحركة والمدركة في غاية الكمال لأنها جارية مجرى أنوار فائضة من جوهر الروح واصلة إلى البدن ومتى كان الفاعل كذلك كان القابل في غاية الشرف والصفاء. **قوله**: (وبه استدل على فضلهم على الملائكة) وجه الاستدلال أن الاصطفاء يدل على مزيد الكرامة وعلو الدرجة. ولما بيّن الله تعالى أنه اصطفى آدم وأولاده من الأنبياء على كل العالمين أدى ذلك إلى التناقض، لأن الجمع الكثير إذا وصفوا بأن كل واحد منهم

إسعازار بن أبي يُود بن يوزن بن ربَ بَابل بن ساليان بن يُوحنا بن أُوشا ابن اموذن بن مشكى بن حارفار بن أحادَ بن يَوتام بن عزريا ابن يورام بن ساقط بن ايشا بن راجعِيم بن سليمان بن داود بن اليشين بن عُويد بن سَلمون بن ياعر بن يخشُون بن عِميار ابن رام بن حضروم بن فارض بن يَهوذا بن يعقوب عليه السلام وكان بين العمرانين ألف وثمانمائة سنة.

﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنۢ بَعْضٍۗ﴾ حال أو بدل من الآلين أو منهما ومن نوح أي أنهم ذرية واحدة متشعبة بعضها من بعض. وقيل: بعضها من بعض في الدين. والذرية الولد يقع على الواحد والجمع فُعْلية من الذرّ أو فُعُولة من الذَرء أبدلت همزتها ياء ثم قلبت الواو ياء وأدغمت. ﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾ بأقوال الناس وأعمالهم فيصطفي من كان مستقيم القول والعمل، أو سميع بقول امرأة عمران عليم بنيتها.

أفضل من كل العالمين يلزم كون كل واحد منهم أفضل من الآخر وذلك محال. ولو حملناه على كونه أفضل عالمي بلده أو عالمي زمانه أو عالَمي جنسه لم يلزم التناقض فوجب حمله على هذا المعنى دفعًا للتناقض. وأيضًا قال تعالى في صفة بني إسرائيل ﴿وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: ٤٧، ١٢٢] ولا يلزم كونهم أفضل من محمد ﷺ بل قلنا: المراد به عالمي زمان كل واحد منهم فكذا هنا. فالجواب أن ظاهر قوله: ﴿اصطفى آدم على العالمين﴾ يتناول كل من يصح إطلاق لفظ العالم عليه فيندرج فيه الملك. غاية ما في الباب أنه ترك بعمومه في بعض الصور لدليل قام عليه فيجوز أن يترك في سائر الصور من غير دليل.

قوله: (حال) أي اصطفاهم في حال كون بعضهم من بعض. وقوله: «بعضها من بعض» في موضع النصب على أنه صفة «ذرية» وفسرة المصنف بقوله: «متشعبة بعضها من بعض» فجعل «من بعض» متعلقًا «بمتشعبة» المحذوفة الواقعة صفة لقوله: «ذرية واحدة» فإن إبراهيم أعقب إسماعيل وإسحٰق فهما متشعبان من إبراهيم المتشعب من نوح المتشعب من آدم. وأولادهما كذلك إلى آخر أنبياء بني إسرائيل وإلى خاتم الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام متشعبون منهما. ومن إبراهيم ونوح وآدم وآل عمران موسى وهرون من ذرية إبراهيم وآدم وكذا عيسى وأمه مريم. **قوله:** (فعلية من الذر) بفتح الذال وهو البث والتفريق. يقال: ذررت الحب والملح والدواء أذره ذرًا إذا فرقته. والذر أيضًا جمع ذرة وهي أصغر النمل. ومنه سمّي الرجل ذرًا وكني بأبي ذر. وسمّي نسل الثقلين ذرية لأن الله تعالى قد بثهم في الأرض أو لأن الله أخرج نسل آدم عليه الصلاة والسلام من صلبه كهيئة الذر. **قوله:** (أو فعولة من الذرء) وهو الخلق. يقال: ذرأ الله الخلق يذرؤهم ذرأ وأصل ذرية ذرؤة لينت

﴿إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي﴾ فينتصب به «إذ» على التنازع. وقيل: نصبه بإضمار اذكر. وهذه حَنَّةُ بنت فاقوذا جدّة عيسى وكانت لعمران بن يصهر بنتٌ اسمها مريم أكبر من هرون فظَنّ أن المراد زوجته ويردّه كفالة زكريا فإنه كان مُعاصِرًا لابن ماثان وتزوج بنته إيشاع وكان يحيىٰ وعيسى عليهما السلام ابني خالةٍ من الأب. روي أنها كانت عاقرًا عجوزًا فبينما هي في ظل شجرة إذ رأت طائرًا يُطعم فَرخَه فحنّت إلى الولد وتمنّته فقالت: اللهم إن لك عليّ نذرًا إن رزقتني ولدًا أن أتصدق به على

الهمزة فصارت ياء فاجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء ثم كسر ما قبل الساكنة لتسلم الياء فصارت ذرية. وسمى الأولاد ذريةً لأنه تعالى قال: ذرياتهم والآباء ذرية لأنه تعالى ذرأ الأولاد منهم. قال تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [يّس: ٤١] أي آباءهم.

قوله: (فينتصب به) فإن قيل: إن الله تعالى سميع عليم قبل أن قالت المرأة هذا القول، فما معنى تقييد كونه تعالى: ﴿سميعًا عليمًا﴾ بذلك الوقت؟ أجيب بأن سمعه تعالى لذلك الكلام مقيد بوجود ذلك الكلام وعلمه تعالى بأن تذكر ذلك مقيد بذكرها لذلك والتوقيت في العلم وفي السمع إنما يقع في النسبة والتعلقات، وذلك لا ينافي أزلية ذاته تعالى وصفاته بأسرها. **قوله:** (وهذه حنة) يريد أن المراد بامرأة عمران في هذه الآية «حنة» بالحاء المهملة والنون بنت فاقوذا أم مريم البتول جدة عيسى عليه الصلاة والسلام أم أمه. إلا أنه وقع الاشتباه في أن عمران زوج حنة هل هو عمران بن ماثان أو هو عمران بن يصهر أبو موسى وهرون؟ وقد مرّ أن بين العمرانين ألفًا وثمانمائة سنة. قال صاحب الكشاف: فإن قلت: كان لعمران بن يصهر بنت اسمها مريم أكبر من موسى وهرون ولعمران بن ماثان مريم البتول فما أدراك أن عمران هذا هو أبو مريم البتول دون عمران أبي مريم التي هي أخت موسى وهرون؟ قلت: كفى بكفالة زكريا دليلاً على أنه عمران أبو البتول لأن زكريا بن اذن وعمران بن ماثان كانا في عصر واحد وقد تزوج زكريا بنته ايشاع أخت مريم فكان يحيىٰ وعيسى ابني خالة. روي أنها كانت عاقرًا لم تلد إلى أن عجزت فبينما هي في ظل شجرة بصرت بطائر يطعم فرخًا له فتحركت نفسها وتمنته فقالت: اللهم إن لك عليّ نذرًا شكرًا إن رزقتني ولدًا أن أتصدق به على بيت المقدس فيكون من سدنته وخدمه. فحملت بمريم وهلك عمران وهي حامل. ثم قال بعد مقدار صحيفة: روي أن حنة حين ولدت مريم لفتها في خرقة وحملتها إلى المسجد فوضعتها عند الأحبار وهم في بيت المقدس كالحجبة في الكعبة فقالت لهم: دونكم هذه النذيرة. فتنافسوا فيها لأنها كانت بنت إمامهم وصاحب قربانهم فجعل يتنازع في كفالتها رؤوس بني إسرائيل وأحبارهم وملوكهم فقال لهم زكريا: أنا

بيت المقدس فيكون من خَدَمِهِ. فحملت بمريم وهلك عمران وكان هذا النذر مشروعًا في عهدهم في الغلمان فلعلها بنت الأمر على التقدير أو طلبت ذكرًا. ﴿مُحَرَّرًا﴾ مُعتَقًا لخدمته لا أشغله بشيء أو مُخلصًا للعبادة ونصبه على الحال. ﴿فَتَقَبَّلْ مِنِّيٓ﴾ ما نذرته ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٥﴾﴾ لقولي ونيّتي.

﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾ الضمير لما في بطنها وتأنيثه لأنه كان أنثى وجاز انتصاب أنثى حالاً منه لأن تأنيثها عُلِم منه فإن الحال وصاحبَها بالذات واحد.

أحق بها عندي خالتها. إلى هنا كلام الكشاف. فقد صرح أولاً بأن إيشاع أخت مريم. ثم قال: إن إيشاع خالة مريم، ووافقه المصنف أيضًا بعد صحيفة، والأخت لا تكون خالة فبيّن كلامية تدافع. وقيل في التوفيق بينهما: كان عمران تزوج أم حنة فولدت إيشاع وكانت حنة ربيبة ثم تزوج حنة بعد ذلك بناء على أنه كان جائزًا في شريعتهم فولدت مريم فتكون ايشاع أخت مريم من الأب وخالتها أيضًا. وهذا توفيق جيدًا إلا أنه احتمال عقلي لا تؤيده الرواية.
قوله: (وكان هذا النذر مشروعًا في عهدهم) وذلك لأنه كان الأمر في دينهم أن الولد إذا صار بحيث يمكن استخدامه كان يجب عليه خدمة الأبوين فكانوا بالنذر يتركون الحكم ثم يخيّر بين الذهاب والمقام، فإذا أراد أن يذهب ذهب وإن اختار المقام فليس له بعد ذلك خيار. ثم إن حنة حررت ما في بطنها مطلقًا مع أن الإناث لا تصلح لذلك لما يصيبها من الحيض والأذى إما لأنها بنت الأمر على تقدير الذكورة، أو لأنها جعلت ذلك النذر وسيلة إلى طلب الولد الذكر ﴿ومحررًا﴾ حال من «ما» أي نذرت لك الذي في بطني محررًا.

قوله: (وتأنيثه) أي تأنيثه الضمير الذي في قوله: ﴿فلما وضعتها﴾ وهو راجع إلى «ما» ولفظها مذكر إلا أنه أنّث نظرًا إلى جانب المعنى. فإن المتكلم لما علم أن مدلول «ما» مؤنث جازَ له تأنيث الضمير الراجع إليه ولما ورد على هذا الجواب أن يقال: على تقدير أن يكون تأنيث الضمير مبنيًا على علم المتكلم بكون المعبر به عنده مؤنثًا لزم أن يكون قولها: ﴿رب إني وضعتها أنثى﴾ بمنزلة أن يقال: وضعت الأنثى أنثى. أجاب عنه بقوله: «وجاز انتصاب أنثى حالاً منه» الخ وتقريره أن تأنيث الضمير ليس باعتبار علم المتكلم بكون المعبر عنه مؤنثًا كما في قوله: ﴿فلما وضعتها﴾ ليلزم كون التقييد بالحال لغوًا بل باعتبار قاعدة أخرى وهي أن كل ضمير وقع بين اسمين مذكر ومؤنث وهما عبارتان عن مدلول واحد جاز فيه التذكير والتأنيث كما في قولنا: الكلام يسمى جملة وما نحن فيه من هذا القبيل، فإن ضمير ﴿إني وضعتها﴾ وقع بين قوله: ﴿ما في بطني﴾ وبين قوله: ﴿أنثى﴾ فإن لفظ أنثى حال بمنزلة الخبر فأنّث الضمير العائد إلى «ما» نظرًا إلى ما بعده من الحال من غير أن يعتبر فيه معنى الأنوثة ليلزم اللغو وهذا المعنى هو المراد

أو على تأويل مؤنث كالنفس والحبلة وإنما قالته تحسرًا وتحزنًا إلى ربها لأنها كانت ترجو أن تلد ذكرًا ولذلك نذرت تحريره ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾ أي بالشيء الذي وضعت، وهو استئناف من الله تعالى تعظيمًا لموضوعها وتجهيلاً لها بشأنها. وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم ويعقوب وضعتُ على أنه من كلامها تسليةً لنفسها أي ولعل الله فيه سرًّا أو الأنثى كان خيرًا. وقرىء وضعتِ على خطاب الله تعالى لها. ﴿وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ﴾ بيان لقوله: والله أعلم أي وليس الذكر الذي طلبت كالأنثى التي وهبت. واللام فيهما للعهد، ويجوز أن يكون من قولها بمعنى وليس الذكر والأنثى سيين فيما نذرتُ فتكون اللام للجنس. ﴿وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ﴾ عطف على ما قبلها من مقالها وما بينهما اعتراض وإنما ذكرت ذلك لربها تقربًا إليه وطلبًا لأن يعصمها ويُصلِحها حتى يكون فعلها مطابِقًا لاسمها. فإن مريم في لغتهم بمعنى العابدة. وفيه دليل على أن الاسم والمسمى

بقوله: «لأن تأنيثها علم منه». **قوله**: (أو على تأويل مؤنث) عطف على قوله: «لأنه كان أنثى» ولا يلزم حينئذ أن يكون التقييد بالحال لغوًا إذ لا اعتبار في أن يقال: رب إني وضعت النفس أو النسمة أو الحبلة أنثى. **قوله**: (وإنما قالته) جواب عما يقال: أي فائدة في هذا الإخبار وقد علم المخاطب فائدة الخبر أعني الحكم ولازمه أعني كون المخبر عالمًا بالحكم؟ وتقرير الجواب أن ما ذكر من انحصار المقصود من إلقاء الكلام الخبري فيما ذكر من الأمرين إنما هو فيما إذا كان المتكلم بصدد الإخبار والإعلام وإلا فقد يلقى الكلام الخبري لإظهار التحزن والتحسر. **قوله**: (وهو استئناف من الله تعالى) لما تحسرت منه وتحزنت على أن ولدت أنثى قال الله تعالى: إنها لا تعلم قدر هذا الموهوب والله هو العالم بما فيه من العجائب وعظائم الأمور. فإنه تعالى سيجعله وولده آية للعالمين وهي جاهلة بذلك لا تعلم شيئًا منه فلذلك تحسرت وتحزنت. **قوله**: (وقرأ ابن عامر وضعت) أي بتاء المتكلم على أن تكون الجملة من تمام حكاية مقالة أم مريم لما تحزنت بولادتها أنثى شرعت في تسلية نفسها بأن قالت: ولعل لله فيه سرًا وحكمة، ولعل هذه الأنثى خير من الذكر. وفيه التفات من الخطاب إلى الغيبة لأن مقتضى قولها السابق أن تقول: وأنت تعلم بما وضعت. وقوله وقرىء «وضعتِ» أي بكسر تاء المخاطبة على خطاب الله تعالى إياها بأن يقول لها: إنك لا تعلمين قدر هذا الموهوب والله هو المنفرد بعلم ما فيه من الفضائل والآيات. **قوله**: (وما بينهما اعتراض) على تقدير أن يكون كل واحد من قوله: ﴿والله أعلم بما وضعت﴾ وقوله: ﴿وليس الذكر كالأنثى﴾ من كلام الله تعالى. وأما إذا كان جميع ما قبله من كلام أم مريم فلا اعتراض حينئذ بل يكون التقدير: قالت: ﴿إني وضعتها﴾ وقالت: ﴿والله أعلم بما وضعت﴾ وقالت: ﴿وليس الذكر كالأنثى﴾ وقالت: ﴿وإني سميتها مريم﴾. **قوله**: **(وفيه دليل)** أي في

والتسمية أمور متغايرة. ﴿وَإِنِّىٓ أُعِيذُهَا بِكَ﴾ أجيرُها بحفظك ﴿وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٣٦﴾﴾ المطرود، وأصل الرجم الرمي بالحجارة. وعن النبي ﷺ: «ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسُّه حين يُولَدُ فيستهلّ من مسّه إلا مريم وابنها». ومعناه أن الشيطان يطمع في إغواء كل مولود بحيث يتأثر منه إلا مريم وابنها فإن الله تعالى عصمهما ببركة هذه الاستعاذة.

﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا﴾ فرضي بها في النذر مكان الذكر. ﴿بِقَبُولٍ حَسَنٍ﴾ بوجه حسن يُقبَلُ به النذائر وهو إقامتها مقام الذكر أو تسلّمها عقيبَ ولادتها قبل أن تَكبُر

قولها: ﴿وإني سميتها مريم﴾ فإن معناه جعلت هذا اللفظ اسمًا فالذات الموضوع لها مسمى ولفظ مريم اسم لها وجعله اسمًا لها تسمية. وظاهر هذا الكلام يدل على أن عمران كان قد مات قبل وضع حنة مريم وإلا لما تولّت الأم تسمية المولود لأن العادة أن التسمية يتولاها الأباء ولما فاتها أن يكون ما في بطنها رجلاً خادمًا للمسجد تضرعت إلى الله تعالى في أن يحفظها من الشيطان وأن يجعلها من الصالحات.

قوله: (فرضي بها) إشارة إلى أن تقبل بمعنى الثلاثي المجرد نحو: تعجب وعجب من كذا، وتبرأ وبرىء منه. والقبول مصدر قولهم: قبل فلان الشيء إذا رضيه إلا أنه عبر عن معنى القبول بلفظ التقبل للدلالة على المبالغة في إظهار القبول لأن باب التفعل يدل على شدة اعتناء الفاعل بإظهار ذلك الفعل كالتصبر والتجلد ونحوهما فإنهما يفيدان المبالغة في إظهار الصبر والجلادة فكذا التقبل يفيد المبالغة في إظهار القبول. فإن قيل: فلمَ لم يقل: فتقبلها ربها بتقبل حسن حتى تكمل المبالغة؟ فالجواب أن لفظ التقبل وإن أفاد ما ذكرنا، إلا أنه يفيد نوع تكلف على خلاف الطبع، وأما القبول فإنه يفيد معنى القبول على وفق الطبع. فذكر التقبل أولاً ليفيد الجد والمبالغة ثم ذكر القبول ليفيد أن ذلك القبول ليس على خلاف الطبع بل على وفق الطبع وأحسن الوجوه. والباء في قوله: ﴿بقبول حسن﴾ يحتمل أن تكون زائدة كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] ﴿وكفى بالله﴾ آيات كثيرة. وهذا على تقدير أن يكون القبول مصدر قبل يقبل فإنه حينئذ لا يكون للباء معنى بل لا بد أن يقال: فتقبلها قبولاً حسنًا. ويحتمل أن تكون للآلة وهذا على تقدير أن يكون القبول اسمًا لما يتقبل به الشيء كالسعوط واللدود فإن الأول اسم لما يسعط به والثاني لما يلد أي الدواء الذي يصب في أحد شقي الفم. ولد يدا الفم جانباه. والسعوط الدواء الذي يصب في الأنف، والسعط الإناء الذي يجعل فيه السعوط. واختار المصنف هذا الوجه حيث قدم قوله: «بوجه حسن يقبل به النذائر» وذلك الوجه قبول تلك الأنثى مع أنوثتها وصغرها، فإن المعتاد في تلك الشريعة أن لا يجوز التحرير إلا في حق غلام قادر على خدمة المسجد وههنا لما

وتصلح للسدانة. رُوِي أن حنة لمّا ولدتها لفّتها في خرقةٍ وحملتها إلى المسجد ووضعتها عند الأحبار وقالت: دونكم هذه النذيرَة. فتنافسوا فيها لأنها كانت بنت إمامِهم وصاحبَ قربانهم فإن بني ماثان كانت رُؤوس بني إسرائيل وملوكهم. فقال زكريا: أنا أحق بها عندي خالتها فأبوا إلاّ القُرعةَ وكانوا سبعةً وعشرين فانطلقوا إلى نهر فألقوا فيه أقلامهم فَطَفَا قلم زكريا ورسبت أقلامهم فتكفَّلَها. ويجوز أن يكون مصدرًا على تقدير مضاف أي بذي قبول حسن وأن يكون تقبّل بمعنى استقبل كتقضى وتعجّل أي فأخذها في أوّل أمرها حين ولدت بقبول حسن ﴿وَأَنبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾

علّم الله تعالى تصدع حنة قبل بنتها حال صغرها وعدم قدرتها على خدمة المسجد. **قوله:** (رُوِي أن حنة) بيان لتسلمها عقيب ولادتها. والسدانة مصدر بمعنى خدمة المسجد. وفي الصحاح: السادن خادم الكعبة وبيت الأصنام. والجمع السدنة يقال: سدن يسدن سدنًا وسدانة. **قوله:** (دونكم هذه النذيرة) أي خذوها. والتنافس الرغبة في الشيء النفيس والتخاصم فيه. والقربان بالضم ما يتقرب به إلى الله وهو في الأصل مصدر قرب يقرب ثم جعل اسمًا لذلك. وهذه الأمة يتقربون إلى الله تعالى بأن يذبحوا ذبيحة لله تعالى ويقسموها بين الفقراء. وقربان تلك الأمة شيء يضعونه في بيت لتنزل نار سماوية وتأكله كما قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ ٱلنَّارُ﴾ [آل عمران: ١٨٣] وصاحب القربان من يتولى أمر القرابين من المتقربين في البيت الذي تنزل فيه النار من السماء. **قوله:** (فطفا) أي ارتفع. يقال: طفا الشيء فوق الماء يطفو طفوًا وطفوًا إذا علا ولم يرسب أي ولم ينزل في قعر الماء. فقال زكريا: أنا أحق بها. فقالوا: لا حتى نقترع عليها. فانطلقوا وكانوا سبعة وعشرين إلى نهر فألقوا فيه أقلامهم التي كانوا يكتبون بها الوحي على أن كل من ارتفع قلمه فهو الرابح ثم ألقوا أقلامهم ثلاث مرات ففي كل مرة يرتفع قلم زكريا فوق الماء وترسب أقلامهم. فأخذها زكريا. **قوله:** (ويجوز أن يكون مصدرًا) عطف من حيث المعنى على قوله: «بوجه حسن» فالباء على هذا أيضًا للآلة. والمعنى: فتقبلها بأمر ذي قبول حسن وهو إقامتها مقام الذكر أو تسلمها عقيب ولادتها. فالوجهان متحدان في حاصل المعنى. **قوله:** (وأن يكون تقبل بمعنى استقبل) قسيم لقوله: «فرضي بها في النذر مكان الذكر» وتفعل بمعنى استفعل كثير في كلامهم، يقال: تعجله بمعنى استعجله وتنقصه بمعنى استنقصه. والحاصل أن القبول يحتمل أن يكون بمعنى ما يقبل به الشيء وأن يكون مصدرًا، فكذا تقبل. يحتمل أن يكون بمعنى رضي بها في النذر وأن يكون بمعنى استقبل وتلقى أي فأخذها في أول أمرها حين ولدت. يقال: استقبل الأمر إذا أخذه في أوله وعنفوانه، وعنفوان الشيء وانفوانه أوله وعين العنفوان بدل من الهمزة.

مجاز عن تربيَتِها بما يُصلحُها في جميع أحوالها. ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ شدّد الفاءَ حمزةُ والكسائيُ وعاصمُ وقصروا زكريا غير عاصم في رواية ابن عياشٍ على أن الفاعل هو الله تعالى وزكريا مفعول أي جعله كافلاً لها وضامنًا لمصالحها، وخفّف الباقون ومدّوا زكرياء مرفوعًا.

﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ﴾ أي الغُرفَة التي بنيت لها أو المسجد أو أشرف مواضعه ومقدَّمِها سمي به لأنه محلِ محاربةِ الشيطان كأنها وضعت في أشرف موضع من بيت المقدس. ﴿وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا﴾ جواب كلما وناصبُه. روي أنه كان لا يدخل عليها غيره وإذا خرج أغلق عليها سبعة أبواب وكان يجد عندها فاكهة الشِتاء في الصيف وبالعكس. ﴿قَالَ يَـٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَـٰذَا﴾ من أين لك هذا الرزق الآتي في غير

قوله: **(مجاز عن تربيتها)** أي استعارة تمثيلية فإنه تعالى شبه حاله في حسن تربيتها ونفعها بما يصلح في جميع الأوقات بحال الزراع مع زرعه فإنه لا يزال يتعهد زرعه ويسقيه ويحميه من الآفات ويقلع عنه ما عسى ينبت فيه مما يضر صلاحه وكماله فأطلق اسم المشبه به على المشبه ثم اشتق منه. **قوله**: **(وقصروا زكريا غير عاصم في رواية ابن عياش)** فإن ابن عياش روى عنه عاصم مد «زكرياء» منصوبًا على أنه مفعول ثانٍ «الكفل» فإنه تعدى بالتضعيف إلى اثنين أي ضمنها الله زكرياء وضمها إليه بالقرعة. قال الإمام محيي السنة، وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم «زكريا» مقصورًا والآخرون يمدون. يقال: كفل يكفل كفالة وكفلاً فهو كافل وهو الذي ينفق على إنسان ويهتم بإصلاح مصالحه. وفي الحديث: «أنا وكافل اليتيم في الجنة كهاتين». وقال تعالى: ﴿أَكْفِلْنِيهَا﴾ [صٓ: ٢٣].

قوله: **(أي الغرفة التي بنيت لها)** قيل: لما ضم زكريا مريم إلى نفسه بنى لها بيتًا واسترضع لها. وقيل: ضمها إلى خالتها أم يحيىٰ حتى إذا شبت وبلغت مبلغ النساء بنى لها محرابًا في المسجد وجعل بابه في وسطه لا يرقى إليه إلا بالسلم مثل باب الكعبة ولا يصعد إليها غيره وكان يأتيها بطعامها وشرابها ودهنها كل يوم. قال الأصمعي: المحراب الغرفة استدلالاً بقوله تعالى: ﴿إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ﴾ [صٓ: ٢١] والتسور لا يكون إلا من علو يقال: تسور الحائط إذا استعلاه. وقال الزجاج: المحراب أشرف المجالس ومقدمها وقيل: كانت المساجد عندهم تسمى المحاريب والمحراب مفعال من الحرب لأنه يحارب فيه الشيطان وهو في اللغة اسم للموضع العالي الشريف. وقال الحسن: حين ولدت مريم لم تلتقم ثديًا قط وكان يأتيها رزقها من الجنة فقال لها زكريا: ﴿أنى لك هذا قالت هو من عند الله﴾ فتكلمت وهي صغيرة كما تكلم عيسى عليه الصلاة والسلام حال صغره. **قوله**: **(من أين لك هذا الرزق)**

أوانه والأبواب مغلقة عليك؟ وهو دليل جواز الكرامة للأولياء وجعل ذلك معجزة زكريا يدفعُه اشتباه الأمر عليه ﴿قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ فلا تستبعد. قيل: تكلمت صغيرة كعيسى عليه السلام ولم ترضع ثديًا قط وكان رزقها ينزلُ عليها من الجنة. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٧﴾﴾ بغير تقدير لكثرته أو بغير استحقاق تفضُّلاً به. وهو يحتمل أن يكون من كلامها وأن يكون من كلام الله تعالى. رُوي أن فاطمة رضي الله تعالى عنها أهدت لرسول الله ﷺ رغيفين وبضعة لحم فرجع بها إليها وقال: «هلم يا بُنية» فكشفت عن الطبق فإذا هو مملوءٌ خبزًا ولحمًا فقال لها: «أنى لك هذا»؟ قالت: هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب فقال: «الحمد لله الذي جعلكِ شبيهةَ نِساءِ بني إسرائيل». ثم جمع عليًا والحسن والحسين وجمع أهل بيته وبقي الطعام كما هو فأوسعت على جيرانها.

قوله: «هذا الرزق» مبتدأ ومن «أين لك» خبر قدم عليه. وجملة «قال يا مريم» استئناف وقيل: معناه من أي جهة لك هذا لأن «أنى» للسؤال عن الجهة و «أين» للسؤال عن المكان. **قوله:** (وهو دليل جواز الكرامة للأولياء) لأن حصول الرزق عندها على الوجه المذكور لا شك أنه أمر خارق للعادة ظهر على يد من لا يدّعي النبوة وليس معجزةٍ لبعض الأنبياء لأن النبي الموجود في ذلك الزمان هو زكريا عليه الصلاة والسلام، ولو كان ذلك معجزة له لكان عالمًا بحاله ولم يشتبه أمره عليه ولم يقل لمريم: ﴿أنى لك هذا﴾ وأيضًا قوله تعالى بعد هذه الآية: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ قَالَ رَبِّ هَبْ لِى مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾ [آل عمران: ٣٨] مشعر بأنه لما سألها عن أمر تلك الأشياء وذكرت له أن ذلك من عند الله هنالك طمع في انخراق العادة بحصول الولد من المرأة الشيخة القيمة العاقرة بناء على أنه قد كان آيسًا من الولد بسبب شيخوخته وشيخوخة زوجته. فلو لم يعتقد أن ما رآه في حق مريم من الخوارق وأن ذلك العلم لم يحصل له إلا بإخبار مريم لما كانت رؤية تلك الخوارق في حق مريم سببًا لطمعه في انخراق العادة بولادة العاقر والشيخ الكبير. وإذا كان كذلك ثبت أن تلك الخوارق ما كانت معجزة لزكريا عليه الصلاة والسلام ولا لنبي غيره لانعدامه فتعيّن أنها كرامة لمريم عليهاالسلام مع كونها إرهاصًا لعيسى عليه الصلاة والسلام فثبت المطلوب. وأما المعتزلة فقد احتجوا على امتناع الكرامات بأنها دلالات صدق الأنبياء ودليل النبوة لا يوجد مع غير النبي كما أن العقل المحكم لما كان دليلاً على العلم لا جرم لا يوجد في حق غير العالم. **قوله:** (وبضعة لحم) البضعة بفتح الباء القطعة من اللحم، والباء في قوله: «فرجع بها» للمصاحبة أي فرجع النبي ﷺ مصاحبًا تلك الهدية إلى فاطمة رضي الله عنها. وقال: «هلم» أي تعالي ويستوي فيه الواحد والجمع والتأنيث والتذكير في لغة أهل الحجاز. قال تعالى: ﴿وَٱلْقَآئِلِينَ

﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ﴾ في ذلك المكان أو الوقت إذ يستعار هنا وثم وحيث للزمانِ لمّا رأى كرامةَ مريم ومنزلتَها من الله تعالى ﴿قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾ كما وهبتَها لحِنّةَ العجوزَ العاقرَ. وقيل: لما رأى الفاكهة في غير أوانها انتبه على جواز ولادة العاقر من الشيخ فسأل وقال: هب لي من لدنك ذرية، لأنه لم يكن على الوجوه المعتادة وبالأسباب المعهودة. ﴿إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ۝٣٨﴾ مُجيبُهُ.

﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ أي من جنسهم كقولهم: زيد يركب الخيل، فإن المنادي كان

لِإِخْوَٰنِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا﴾ [الأحزاب: ١٨] وأهل نجد يصرفونها فيقولون: هلم هلما هلموا هلمي هلممن. والأول أفصح. **قوله:** (**في ذلك المكان**) يعني أن «هنا» ظرف مكان واللام للبعد والكاف حرف خطاب وهو وزان ذلك. والمعنى أن زكريا عليه السلام لما رأى خوارق العادة عند مريم طمع في خرق العادة في حقه بأن يرزقه الله الولد من الشيخة العاقرة فدعا في ذلك المكان الذي رأى فيه ما رأى من أمر مريم بأن ﴿قال رب هب لي﴾ الآية ثم إن كون ما رآه من أمر مريم حاملاً للدعاء المذكور له وجهان: الأول أنه استدل بما رآه من أمرها على كرامتها على الله تعالى ومنزلتها عنده فرغب في أن يكون له من ايشاع ولد مثل ولد أختها حنة في النجابة والكرامة على الله تعالى، وإذا كانت عجوزًا عاقرًا فقد كانت أختها كذلك. والثاني أنه تنبه لما رأى من أمرها على جواز ولادة العاقر لأن ظهور الفواكه في غير أوانها بمنزلة ولادة العاقر من الشيخ. فأي واحد من الأمرين خطر بباله حمله ذلك على أن يدعو بذلك. ولم يرض المصنف بالاحتمال الثاني استبعادًا لكون مشاهدة وقوع الخوارق كرامة لولي سببًا لتنبيه النبي لجواز وقوعها معجزة لنبي.

قوله: (**إذ يستعار هنا وثم وحيث للزمان**) جوّز حمله على الزمان وهو معنى مجازي «لهنالك» مع جواز حمله على معناه الحقيقي الذي هوَ المكان تكثيرًا للفائدة لأن دعاءه في زمان رؤية ما رآه من أمر مريم عليها السلام يستلزم دعاءه في مكان تلك الرؤية بخلاف الدعاء في ذلك المكان فإنه لا يستلزم الدعاء في ذلك الزمان. **قوله:** (**أي من جنسهم**) أي وصل إليه النداء من جنس الملائكة دون غيرهم من الأجناس، فإن حكم الواحد من الجنس قد ينسب إلى الجنس نفسه نحو: فلان يركب الخيل وإنما يركب واحدًا من أفراده والخيل والإبل ونحوهما من أسماء الجموع. ويقال: بنو فلان قتلوا زيدًا والقاتل واحد منهم، ومثله في القرآن: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ [آل عمران: ١٧٣] وهم نعيم بن مسعود أن الناس يعني أبا سفيان. والعطف بالفاء في قوله: ﴿فنادته الملائكة﴾ يؤذن بأن التبشير وقع عقيب الدعاء، ولفظ الملائكة لما كان جمعًا مكسرًا جاز في الفعل المسند إليه التذكير باعتبار الجمع والتأنيث باعتبار الجماعة.

جبرائيل وحده. وقرأ حمزة والكسائي فناداه بالإمالة والتذكير. ﴿وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ﴾ أي قائمًا في الصلاة. ويصلي صفةُ قائم أو خبر أو حال آخرُ أو حال من الضمير في قائم. ﴿أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ﴾ أي بأن الله. وقرأ نافع وابن عامر بالكسر على إرادة القول أو لأن النداء نوع منه. وقرأ حمزة والكسائي يَبشُرُك ويحيىٰ اسم أعجمي وإن جعل عربيًا فمنع صرفه للتعريف ووزن الفعل. ﴿مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ أي بعيسى. سمي بذلك لأنه وُجد بأمره تعالى دون أب فشابه البدعيات التي هي عالم الأمر، أو بكتاب الله سمي كلمةً كما قيل: كلمةُ الحُوَيدِرَةِ لقصيدته. ﴿وَسَيِّدًا﴾ يسود قومَه

قوله تعالى: (وهو قائم) جملة حالية من مفعول نادى وذكر لقوله: «يصلي» أربعة أوجه: أحدها أن يكون صفة «لقائم»، وثانيها أن يكون خبرًا بعد خبر على رأي من يرى تعدد الخبر مطلقًا نحو: زيد شاعر فقيه، وثالثها أنه حال ثانية من مفعول «نادى» على رأي من يجوّز تعدد الحال، ورابعها كونه حالاً من المستتر في «قائم» على التداخل. **قوله:** (وقرأ حمزة والكسائي يبشرك) بفتح الياء وسكون الباء وضم الشين. وفي الصحاح: بشرت الرجل أبشره بالضم بشرًا وبشورًا من البشرى، وكذلك الإبشار والتبشير ثلاث لغات. والاسم البشارة والبشارة بالكسر والضم. **قوله تعالى:** (مصدقًا) حال مقدرة من يحيىٰ. قال الجمهور: المراد بالكلمة هو عيسى عليه الصلاة والسلام، وكان يحيىٰ أول من صدق بعيسى وآمن به. وقرىء «بآية كلمة الله وروحه». وقال السدي: لقيت أم يحيىٰ أم عيسى وهذه حاملة بعيسى وتلك بيحيىٰ فقالت: يا مريم شعرت أني حبلى. فقالت مريم: وأنا أيضًا حبلى. قالت امرأة زكريا: فإني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك. فذاك قوله: ﴿مصدقًا بكلمة من الله﴾. قال ابن عباس رضي الله عنهما: إن يحيىٰ كان أكبر سنًا من عيسى بستة أشهر وكان يحيىٰ أول من آمن وصدق بأنه كلمة الله وروحه، ثم قتل يحيىٰ قبل أن رفع عيسى عليهما الصلاة والسلام. واعلم أن كلمة الله تعالى هو كلامه وكلامه على قول أهل السنة صفة قديمة قائمة بذاته، وعلى قول المعتزلة صفة يخلقها الله تعالى في جسم مخصوص دالة بالوضع على معاني مخصوصة. ومن المعلوم بالضرورة أن ذات عيسى كما أنها ليست من قبيل الأصوات والحروف ليست أيضًا صفة قائمة بذات الله تعالى، فوجب تأويل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥ﴾ [النساء: ١٧١] وقوله تعالى في هذه الآية: ﴿مصدقًا بكلمة من الله﴾ فقيل في تأويله: إنه عليه الصلاة والسلام لما تكون بكلمة «كن» من غير توسط شيء من الأسباب المعهودة سمّي كلمة لأنه بها تكون، وسمّي روحًا أيضًا لأنه تعالى أحيى به من الضلالة كما يحيى الإنسان بالروح، وقد سمى الله تعالى القرآن روحًا لذلك قال: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: ٥٢]. **قوله:** (أو بكتاب الله) أي ويحتمل

ويَفُوقهم وكان فائقًا للناس كلّهم في أنه ما همّ بمعصيةٍ ﴿وَحَصُورًا﴾ مبالغًا في حبس النفس عن الشهوات والملاهي. روي أنه مر في صِباهُ بصبيان فدَعَوه إلى اللعب فقال: ما للعب خُلِقتُ. ﴿وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿٣٩﴾﴾ ناشئًا منهم أو كائنًا من عِداد من لم يأت كبيرةً ولا صغيرةً.

أن يراد بالكلمة كتاب الله تعالى وآياته كالتوراة والإنجيل وغيرهما من كتب الله تعالى المنزلة فعبّر عن الجمع ببعضه كما تقول العرب: أنشدني كلمة فلان أي قصيدته التي قالها وإن طالت. قال عليه الصلاة والسلام: «أصدق كلمة قالها لبيد: إلا كل شيء ما خلا الله باطل» وذكر لحسان رضي الله عنه الحويدرة الشاعر فقال: لعن الله كلمته، يعني قصيدته. وقوله: «من الله» في محل جر على أنه صفة «لكلمة» فيتعلق بمحذوف أي كلمة كائنة من الله. وسيدًا وحصورًا ونبيًا أحوال أيضًا كمصدقًا. و«من الصالحين» صفة لقوله: «نبيًا» أي نبيًا كائنًا من أولاد الصالحين أو كائنا من عدادهم. فإن مراتب الصلاح لكونها متفاوتة جاز أن يمدح به الأنبياء وإن كانت النبوة أشرف أحوال نوع الإنسان حتى أن سليمان عليه السلام مع كونه من جملة الأنبياء. قال: ﴿وَأَدْخِلْنِى بِرَحْمَتِكَ فِى عِبَادِكَ ٱلصَّـٰلِحِينَ﴾ [النمل: ١٩] طلبًا لأعلى مراتبه. والظاهر أن يكون في قوله: ﴿أنى يكون لي غلام﴾ تامة وأن الجار والظرف كلاهما متعلقان «بيكون» والمعنى من أين يحدث أو كيف يحدث لي غلام؟ فإن زكريا عليه الصلاة والسلام لما ناداه الملائكة وبشروه بيحيىٰ تعجب من مجيء الولد من الشيخين الكبيرين فراجع في استكشاف وجهه وكيفية ظهوره إلى الله تعالى فقال ذلك. وقيل: إنه خطاب مع الملائكة. والرب إشارة إلى المربي ويجوز وصف المخلوق به فإنه يقال: فلان يربيني ويحسن إليّ. فإن قيل: لما أيقن زكريا بقدرة الله تعالى على كل ممكن فدعا ربه أن يهب له ذرية طيبة فأجاب الله تعالى دعاءه وبشره بيحيىٰ فلم تعجب منه ولم أستبعده؟ والشك في قدرة الله تعالى لا يقوم بشأنه إذ لا يخفى على مثله أنه لا يلزم أن يكون كل إنسان مخلوقًا من نطفة سابقة عليه وأن تكون تلك النطفة مخلوقة من إنسان سابق عليها وإلا لزم التسلسل وقدم الحوادث المتولدة بالنوع، فلا بد من الانتهاء إلى مخلوق خلقه الله تعالى لا من نطفة أو من نطفة خلقها الله تعالى لا من إنسان. أشار المصنف إلى جوابه بقوله: «استبعادًا من حيث العادة» الخ يعني أن زكريا عليه الصلاة والسلام لم يقل هذا الكلام بناء على شكه في قدرة الله تعالى وإنكاره لما قال الملائكة، وإنما قاله استبعادًا لتسببه عن غير الوجوه المعتادة والأسباب المعهودة، أو استعظامًا لقدرة الله تعالى لأن الحادثة الواقعة على خلاف العادة أدل على عظم قدرة المحدث، أو تعجبًا من وقوعه من حيث خفاء سببه. وهذه الوجوه الثلاثة مبنية على أن يكون قوله: ﴿أني يكون لي ولد﴾ بمعنى من أين يكون ابنًا

﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَـٰمٌ﴾ استبعادًا من حيث العادة أو استعظامًا أو تعجُّبا أو استفهامًا عن كيفية حدوثه ﴿وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ﴾ أدركني كِبرُ السنّ وأثر فيّ وكان له تسع وتسعون سنة ولامرأته ثمانٌ وتسعون ﴿وَٱمْرَأَتِي عَاقِرٌ﴾ لا تلد من العُقرِ وهو القطع لأنها ذات عقر من الأولاد ﴿قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴿٤٠﴾﴾ أي يفعل ما يشاء من العجائب مثل ذلك الفعل وهو إنشاء الولد من شيخ فانٍ وعجوزٍ عاقرٍ أو كما أنت عليه وزوجك من الكبر والعقرِ يفعل ما يشاء من خلق الولد أو كذلك الله مبتدأ وخبر أي الله على مثل هذه الصفة، ويفعل ما يشاء بيان له أو كذلك خبر مبتدأ محذوف أي الأمر كذلك والله يفعل ما يشاء بيان له.

﴿قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةً﴾ علامة أعرف بها الحبَلَ لأستقبِلَه بالبشاشة والشكر وتُزيحُ مشقة الانتظار ﴿قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَـٰثَةَ أَيَّامٍ﴾ أن لا تقدِر على تكليم الناس ثلاثًا وإنما خبس لسانُه عن مكالمتهم خاصةً لتخلُص المدّة لذكر الله تعالى

يعطيه الله تعالى حال شيخوخته وشيخوخة زوجته أم بأن يجعلهما شابين أم بأن يرزقه الله تعالى ذلك الولد من امرأة أخرى؟ واستفهامه عن كيفية الحدوث مبني على أن يكون «أنى» بمعنى «كيف» لا يدل على كونه شاكًا في قدرة الله تعالى. والكبر مصدر كبر الرجل يكبر كبرًا أي آيس وبابه علم. وقوله: ﴿وامرأتي عاقر﴾ جملة حالية إما من الياء في قوله: «لي» فيتعدد الحال على قول من يراه، وإما من الياء في «بلغني». والعاقر من لا يولد له رجلاً كان أو امرأة وأكثر استعماله في المرأة التي لا تحبل. وأشار المصنف بقوله: «لأنها ذات عقر» إلى أن بناء عاقر للنسبة مثل: تامر ولابن أو هو بمعنى مفعول أي معقورة.

قوله تعالى: (قال كذلك) هذا القائل هو الرب المذكور في قوله تعالى: ﴿رب أنى يكون لي غلام﴾ وقد مرّ أنه يحتمل أن يكون المراد به هو الله تعالى وأن يراد جبريل عليه السلام، لأن الرب إذا استعمل مضافًا يجوز إطلاقه على غيره تعالى. وأشار المصنف أولاً إلى أن الكاف في «كذلك» في محل النصب على أنها صفة مصدر محذوف والتقدير ما ذكره بقوله: ﴿يفعل ما يشاء﴾ من العجائب فعلاً مثل ذلك الفعل، وثانيًا إلى أنها في محل النصب أيضًا على أنها حال من الأبوين المدلول عليهما بقوله: ﴿يفعل ما يشاء﴾ والتقدير يفعل ما يشاء من خلق الولد من أبوين كائنين مثل ما أنت عليه وزوجك. **قوله:** (بيان له) أي بيان للإبهام في اسم الإشارة. **قوله:** (علامة أعرف بها الحبل) أي حصول العلوق وذلك لأن العلوق لا يظهر في أول الأمر. وذكر لمعرفته ثلاث فوائد: المسرة والبشاشة بوصول العطية المبشر بها وازدياد العبادة شكر الله تعالى على إنعامه وزوال مشقة الانتظار إلى ظهور أمارات

وشكره قضاءً لحق النعمة وكأنه قال: آيَتُك أن يُحبَسَ لسانُكَ إلاّ عن الشكر وأحسن الجواب ما اشتق عن السؤال. ﴿إِلَّا رَمْزًا﴾ إشارةً بنحو يدٍ أو رأس وأصله التحرك، ومنه الرّامُوزُ للبحر. والاستثناءُ منقطع. وقيل: متصل، والمراد بالكلام ما دل على الضمير. وقرىء رَمَزًا كخَدَمَ جمع رامز ورُمُزًا كرُسُل جمع رَموز على أنه حال منه ومن الناس بمعنى مُترامزين كقوله:

متى ما تلقني فرَدَين ترجُف رَوَانِفُ آليَتَيك وتُستَطارا

﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا﴾ في أيام الحُبسَة وهو مؤكد لما قبله مبين للغرض منه، وتقييد الأمر بالكثرة يدل على أنه لا يفيد التكرارَ ﴿وَسَبِّحْ بِٱلْعَشِيِّ﴾ من الزوال إلى الغروب. وقيل: من العصر أو الغروب إلى ذهاب صدر الليل. ﴿وَٱلْإِبْكَٰرِ ﴿٤١﴾﴾ من طلوع الفجر إلى الضحى. وقرىء بفتح الهمزة جمع بِكرٍ كسَحَرٍ وأسحار.

العلوق وعلاماته. **قوله: (وأحسن الجواب)** أي أوقعه وأكثره حسنًا ما يقتضيه السؤال ويتفرع هو من السؤال طلب السائل معرفة وقت العلوق ليزيد في العبادة شكرًا، فأجيب بما يعينه على العبادة والشكر وهو احتباس لسانه إلا عن الشكر ويدل عليه قوله تعالى: ﴿واذكر ربك كثيرًا وسبح بالعشي والإبكار﴾. **قوله: (والاستثناء منقطع)** لأن الرمز ليس من جنس الكلام إذ الرمز هو الإشارة بالعين أو الحاجب أو نحوهما. ثم إنه لما أدّى ما هو المقصود من الكلام من الدلالة على ما في الضمير سمي كلامًا، وفسر الكلام بما يعمه وما يتركب من الحروف المسموعة. قال الشاعر:

إذا كلمتني بالعيون الفواتر رددت عليها بالدموع البوادر

فعلى هذا يكون الاستثناء متصلاً.

قوله: (وقرىء رمزًا) بفتحتين جمع رامز كخادم وخدم. وقرىء «رمزًا» بضمتين جمع رموز كرسول ورسل. وعلى القراءتين يكون حالاً من ضمير زكريا» المستكن في «تكلم». ومن مفعوله معًا كفردين في البيت المذكور فإنه حال من المنوي في «تلقني» ومن ضمير المتكلم. و «ترجف» أي تضطرب بشدة وهو مجزوم لأنه جواب الشرط. والروانف جمع رانفة وهي طرف الآلية الذي يلي الأرض من الإنسان إذا كان قائمًا. والروانف بمعنى الرانفتين وجمع لأمن اللبس إذ لا يكون للإنسان أكثر من رانفتين. وتستطارا أصله تستطاران سقط النون للجزم، وقيل: أصله تستطارن فقلبت النون ألفًا للوقف ومعناه تتحرك وترتعش من شدة الخوف. والباء في «بالعشي» بمعنى «في» والعشي جمع عشية وهي آخر النهار. والعامة قرأوا و «الإبكار» بكسر الهمزة وهو مصدر أبكر يبكر إبكارًا أي خرج بكرة أو صار في وقت

﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٢﴾﴾ كلّموها شِفاهًا كرامةً لها ومن أنكر الكرامةَ زعم أن ذلك كان معجزة زكريا أو إرهاصًا لِنبوّة عيسى عليه السلام فإن الإجماع على أنه تعالى لم يستنبىء امرأةً لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا﴾ [الأنبياء: ٧] وقيل: ألهَمُوها. والاصطفاء الأوّل تَقبُّلُها من أمها ولم تُقبَل قبلها أنثى وتفريغُها للعبادة وإغناؤها برزق الجنةِ عن الكسب. وتطهيرُها تطهيرها عما يُستقذَرُ من النساء

البكرة، ثم يسمى ما بين طلوع الفجر إلى الضحى إبكارًا كما يسمى إصباحًا. وقرىء شاذًا و«الإبكار» بفتح الهمزة وهو جمع بكر بفتح الفاء والعين كسحر وأسحار.

قوله تعالى: (وإذ قالت الملائكة) إن شئت جعلته معطوفًا على الظرف قبله، وهو قوله: ﴿إذ قالت امرأة عمران﴾ وإن شئت جعلته منصوبًا بمقدر. **قوله:** (كلموها شفاهًا) قال أهل التفسير: المراد بالملائكة ههنا جبريل عليه الصلاة والسلام وذلك لا يعلم إلا بالخبر فإن صح الخبر فهو كذلك وإلا فلا، ولم يقل من قال ذلك من الملائكة من هو؟ قال الإمام: والقول بأن القائل هو جبريل وإن كان عدولاً عن الظاهر إلا أنه يجب المصير إليه. لأن سورة مريم دلت على أن المتكلم مع مريم عليها السلام هو جبريل وهو قوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٧] أي سوى الخلق لتستأنس بكلامه. ثم قال: واعلم أن مريم ما كانت من الأنبياء لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِم﴾ [يوسف: ١٠٩؛ النحل: ٤٣؛ الأنبياء: ٧] وإذا كان كذلك كان إرسال جبريل إليها إما أن يكون لكرامة لها وهو مذهب من يجوّز كرامات أولياء الله تعالى أو إرهاصًا لعيسى عليه الصلاة والسلام وذلك جائز عند الكعبي من المعتزلة، أو معجزة لزكريا عليه الصلاة والسلام وهو قول جمهور المعتزلة. ومن الناس من قال: إن ذلك كان على سبيل النفث في الروع والإلهام والإلقاء في القلب كما في حق أم موسى عليه الصلاة والسلام في قوله: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ﴾ [القصص :٧] والإرهاص من الرهص بالكسر وهو الصف الأسفل من الجدار، وهو في الاصطلاح تقدم ما يشبه المعجزة على دعوى النبوة كإظلال الغمام لرسول الله ﷺ رتكلم الحجر والمدر وغير ذلك. **قوله:** (وإغناؤها برزق الجنة عن الكسب) فكان يأتيها رزقها من عند الله تعالى على ما قال تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٣٧] قال الحسن: إن أمها لما وضعتها ما غذتها طرفة عين بل ألفتها إلى زكريا فكان رزقها يأتيها من الجنة. **قوله:** (وتطهيرها) أي بأن طهرها الله تعالى عن الكفر والمعصية وعن الأفعال الذميمة والصفات القبيحة وعن مسيس الرجال، وعن الحيض والنفاس قالوا: وكانت مريم لا

والثاني هدايتها وإرسالُ الملائكة إليها وتخصيصُها بالكرامة السُنِّيَة كالولد من غير أب وتَبرِئتُها مما قذفته اليهودُ بإنطَاق الطِفل وجعلُها وابنُها آية للعالمين.

﴿يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾ أُمرت بالصلاة في الجماعة بذكر أركانها مبالغة في المحافظة عليها وقدّم السجود على الركوع إما لكونه كذلك في شريعتهم أو للتنبيه على أن الواو لا توجب الترتيب أو ليقترن اركعي بالراكعين للإيذان بأن من ليس في صلاتهم ركوع ليسوا مصلين. وقيل: المراد بالقنوت إدامةُ الطاعة كقوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا﴾ [الزمر: ٩] وبالسجود الصلاة كقوله تعالى: ﴿وَأَدْبَٰرَ ٱلسُّجُودِ﴾ [قٓ: ٤٠] وبالركوع الخشوعَ والإخباتَ.

﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ﴾ أي ما ذكرنا من القصص من الغيوب التي لم تعرفها إلا بالوحي. ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ﴾ أقداحهم للاقتراع.

تحيض، وعن تهمة اليهود وكذبهم. **قوله: (والثاني)** وهو اصطفاؤها على نساء العالمين فإن جميع ما ذكر لم يتفق لغيرها من الإناث. روى موسى بن عتبة عن كريب عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «سيدة نساء العالمين مريم ثم فاطمة ثم خديجة ثم آسية». وهو حديث حسن يوافق الآية في الدلالة على أن مريم أفضل من جميع نساء العالمين. وعن أنس قال: حسبك من نساء العالمين مريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وآسية امرأة فرعون. وهو يدل على أن هؤلاء الأربع أفضل النساء.

قوله: (في الجماعة) مستفاد من قوله: ﴿مع الراكعين﴾ وقوله: «بذكر أركانها» فإن كل واحد من القنوت وهو طول القيام والسجود والركوع من أركان الصلاة وتسمية الشيء بتسمية أشرف أجزائه مجاز مشهور. فتكون الأجزاء الثلاثة: وهي القيام والسجود والركوع مجازًا عن الصلاة ويكون مع الراكعين مجازًا عن المصلين وعبر عنها بأركانها الثلاثة. وفي جعل الركن مجازًا عن الكل مبالغة في المحافظة على أركانها. **قوله: (أو ليقترن اركعي بالراكعين)** يعني أن كون فواصل الآية هي النون يستدعي أن يكون مع الراكعين آخر الآية. فلو أخّر قوله: ﴿واسجدي﴾ عن قوله: ﴿واركعي﴾ لزم أن ينفصل ﴿واركعي﴾ عن قوله: ﴿مع الراكعين﴾ وفي الكشاف: ويحتمل أن يكون في زمانها من يقوم ويسجد في صلاته ولا يركع وفيه من يركع، فأمرت بأن تركع مع الراكعين ولا تكون مع من لا يركع، وهو قول المصنف للإيذان بأن من ليس في صلاتهم ركوع ليسوا مصلين. **قوله: (ما ذكرنا من القصص)** أي من حديث حنة وزكريا ويحيىٰ ومريم وعيسى وإنما هو من إخبار الغيب فلا يمكنك أن تعلمه إلا بالوحي

وقيل: اقترعوا بالأقلام التي كانوا يكتبون بها التوراة تبركًا. والمراد تقرير كونه وحيًا على سبيل التهكم بمنكريه فإن طريق معرفة الوقائع المشاهدةُ أو السماعُ وعدم السماع معلومٌ لا شبهة فيه عندهم. فبقي أن يكون الاتهام باحتمال العيان ولا يظنّ به عاقل. ﴿أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ متعلق بمحذوف دلّ عليه يلقون أقلامهم أي يلقونها ليعلموا أو يقولوا أيهم يكفل مريم. ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٤٤﴾﴾ تنافسا في كفالتها.

فقوله: «ذلك» مبتدأ و«من أنباء الغيب» خبره وجملة «نوحيه إليك» مستأنفة أو صفة «للغيب» المعرف بلام العهد الذهني على طريق قوله:

ولقد أمر على اللئيم يسبني

وهو الظاهر لقوله التي لم تعرفها إلا بالوحي. **قوله**: (والمراد تقرير كونه حيًا) جواب عما يقال: لا شك أن المقصود من الآية بيان أن إخباره عليه الصلاة والسلام بنبأ الغيب على الوجه المطابق للواقع من دلائل صدقه عليه الصلاة والسلام في دعوى النبوة بناء على أن الإخبار بالشيء على الوجه المطابق للواقع يتوقف على العلم به وطريق العلم منحصر في المشاهدة والاستماع من أهل العلم وقراءة أسفارهم والوحي وأن ما عدا الوحي من طرق العلم منتف، فتعيّن أنه عليه الصلاة والسلام إنما أخبر بتلك الأنباء بالوحي وأنه بني حقًا. ثم إنه تعالى لم ينف من طرق العلم إلا المشاهدة ولا حاجة إلى نفيها لكون انتفائها معلومًا قطعًا لأن مشاهدة ما سبق على المشاهد سبقًا زمانيًا واستحالتها معلومة لكل أحد بخلاف الاستماع من الأساتذة وأصحاب التواريخ، فإنه وإن كان منفيًا في نفس الأمر أيضًا كالمشاهدة إلا أنه متوهم ليس استحالته كاستحالة المشاهدة فالتصريح بنفي ما لا حاجة إلى نفيه وترك التعرض لنفي ما ينبغي التعرض لنفيه خلاف مقتضى الظاهر، فما الوجه في ذلك؟ وتقرير الجواب أن ذلك إنما وقع لنكتة وهي التهكم باليهود المنكرين لنبوته عليه الصلاة والسلام، وأن يوحى إليه وطريق التهكم منحصر في الثلاثة المذكورة لا محالة، وأنهم ينكرون الوحي ويعترفون أيضًا بأنه عليه الصلاة والسلام ليس من أهل السماع والقراءة للقطع بأنه عليه الصلاة والسلام لم يخالط الكتاب ولم يصاحب أحدًا من أهل الكتاب فلم يبق من طرق علمه إلا مشاهدة ما أخبر به من الوقائع فإذا نفيت مع كون انتفائها معلومًا قطعًا ويقينًا عند كل أحد كان المقصود من نفيها التهكم بمنكري الوحي كأنه قيل: أيها المنكرون لأن أوحي إليه والمتهمون في دعوى نبوته ليس لكم في سبب الاتهام سوى احتمال المشاهدة والعيان وأنه غاية السفاهة ونهاية الخذلان، ومن أضل ممن عدل عن الاحتمال الثابت بالمعجزات الساطعة والبراهين القاطعة إلى احتمال لا يذهب إليه وهم أحد وأي حالة أدعى إلى الضحك والاستهزاء والسخرية من حال هؤلاء. **قوله**: (متعلق بمحذوف) منصوب المحل به فإن «أيهم» لا يصح

﴿إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ بدل من إذ قالت الأولى وما بينهما اعتراض أو من إذ يختصمون على أن وقوع الاختصام والبِشارة في زمان متسع كقولك: سنةً كذا. ﴿يَٰمَرْيَمُ

أن يكون ابتداء استفهام لفساد المعنى ولا يجوز تعليقه «ليلقون» لأن التعليق بالاستفهام من خصائص أفعال القلوب ويلقون ليس منها، ولا مما يحكى بعده الجمل فلا بد من أن يقدر فعل له تعلق «بيلقون» لئلا ينقطع النظم. فإن قولهم: ﴿أيهم يكفل﴾ مرتبط من جهة المعنى «بيلقون» فلما لم يصح تعليقه بالاستفهام وجب أن يتعلق بفعل مقدر ليبقى الارتباط المعنوي، ووجب أن يكون الفعل المقدر مما يصح تعليقه بالاستفهام ويتعلق «بيلقون» بأن يكون في موضع المفعول له وذلك قوله: «أي يلقونها ليعلموا» وإن لم يكن مما يصح تعليقه بالاستفهام فلا بد أن يكون مما يحكى بعده الجمل ويكون في موضع الحال من فاعل يلقون أي يلقون قائلين ﴿أيهم يكفل مريم﴾ والظاهر في عبارة المصنف «أو يقولوا» أن تكون بنون الإعراب إذ لا وجه لكون «يقولوا» علة لإلقاء الأقلام، ولم يقدّر ينظرون كما قدّره الزمخشري لأن التعليق من خواص أفعال القلوب كما هو المشهور وهو ليس منها. وأما الزمخشري فقد اعتمد على ما ذكره الشيخ ابن الحاجب من أن النظر فعل إدراكي يصح تعليقه بالاستفهام خاصة.

قوله: (بدل من إذ قالت الأولى) فيه بعد لكثرة الفاصل بين البدل والمبدل منه.

قوله: (أو من إذ يختصمون) والظاهر أن المراد بالبدل هو بدل الكل من الكل وذلك يستلزم اتحاد زمان الاختصام بزمان قول الملائكة وليس كذلك، لأن الاختصام وقع في زمن صغر مريم جدًا وقول الملائكة وقع بعد ذلك بزمان مديد، فكيف يصح الإبدال من «إذ يختصمون» بدل الكل؟ فالمنصف أشار إلى جوابه باعتبار كون زمان الاختصام والبشارة زمانًا ممتدًا متسعًا يقع الاختصام في بعض أجزائه، والبشارة في بعض آخر فيكون قوله: «إذ يختصمون» إشارة إلى جميع ذلك الزمان وكذا قوله: ﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [آل عمران: ٤٢، ٤٥] يكون إشارة إلى جميع ذلك الزمان فيكون الثاني عين الأول بهذا الاعتبار، فيجوز أن يكون بدلاً منه بدل الكل وقد شاع بينهم أن يعبر عن الزمان الواقع ظرفًا للفعل بزمان ممتد يقع فيه أفعال كثيرة نحو: لقيته سنة كذا وفارقته في تلك السنة. والحال أن الملاقاة وقعت في أول السنة والمفارقة في آخرها. و«منه» في قوله تعالى: ﴿بكلمة منه﴾ في محل الجر على أنه صفة «الكلمة» و«من» لابتداء الغاية لأن سبب ظهور عيسى عليه الصلاة والسلام وحدوثه هو الكلمة الصادرة منه تعالى أطلق عليه لفظ الكلمة بطريق إطلاق اسم السبب على المسبب وحدوث كل مخلوق وإن كان بسبب هذه الكلمة إلا أن السبب المتعارف للحدوث لما كان مفقودًا في حق عيسى عليه الصلاة والسلام كان إسناد حدوثه

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ المسيح لقبه وهو من الألقاب المشرّفة كالصدّيق، وأصله بالعبرية مشيحًا ومعناه المبارك وعيسى معرب ايشوع واشتقاقهما من المسح لأنه مُسح بالبركة أو بماءٍ طهره من الذنوب أو مسح الأرض ولم يُقم في موضعٍ أو مسحه جبريل، ومن العيس وهو بياضٌ يعلوه حمرةٌ تكلفٌ لا طائل تحته. وابن مريم لما كانت صفةً تميّز تمييز الأسماء نُظمت في سلكها ولا يُنافي تعدد الخبر إفراد المبتدأ فإنه اسم جنس مضاف. ويحتمل أن يراد إن الذي يُعرف به ويتميز عن

إلى الكلمة أتم وأكمل فجعل عيسى عليه الصلاة والسلام بهذا الاعتبار كأنه نفس الكلمة كما يقال لمن غلب عليه الجود والكرم. إنه نفس الجود ومحض الكرم على سبيل المبالغة، فكذا هنا. **قوله:** (من الألقاب المشرّفة) بكسر الراء المشددة. **قوله:** (واشتقاقهما) أي والقول باشتقاق المسيح من المسح، وباشتقاق عيسى من العيس بفتحتين تكلف إذ لا معنى لاشتقاق الأسماء الأعجمية من الألفاظ العربية. **قوله:** (أو بماء طهره من الذنوب) قيل: كان ممسوحًا بدهن طاهر مبارك يمسح به الأنبياء ولا يَمسح به غيرهم. قالوا: وهذا الدهن من مسح به وقت الولادة فإنه يكونه نبيًا. وقيل: إنه خرج من بطن أمه ممسوحًا بالدهن. **قوله:** (أو مسح الأرض) أي قطعها، كما سمي الدجال مسيحًا من حيث إنه يمسح الأرض أي يقطعها في المدة القليلة، أو من حيث إن إحدى عينيه ممسوحة. وقوله تعالى: ﴿اسمه﴾ مبتدأ و﴿المسيح﴾ خبر و﴿عيسى﴾ بدل منه أو عطف بيان أو خبر بعد خبر على رأي من يجوّز تعدد الخبر لمبتدأ واحد و﴿ابن مريم﴾ يجوز أن يكون صفة لعيسى ويؤيده كتب الناس إياه بدون ألف ويجوز أن يكون خبرًا ثالثًا. وقد صرح المصنف بأن المسيح لقب عيسى عليه الصلاة والسلام فيكون عيسى اسمه العلم قدم اللقب على الاسم العلم لشهرة اللقب بالنسبة إلى الاسم لأن المسيح قلما يقع على مسمى يشتبه به وعيسى قد يقع على عدد كثير فيميز المراد من غيره بوصفه الموضح وهو ابن مريم. **قوله:** (وابن مريم) لما اختار أن المسيح وعيسى وابن مريم أخبار مترادفة أخبر بها عن قوله اسمه أجاب عما يرد من أنها صفات وليست بأسماء. وتقرير الجواب أنه ليس المراد بالاسم ما يرادف اللقب والعلم أو ما يعمهما فقط بل المراد به كل لفظ يكون علامة مميزة للمسمى عما سواه ولما كان ابن مريم اسمًا بهذا المعنى نظم في سلك الأسماء وأخبر بكل واحد من الألفاظ الثلاثة عن قوله اسمه. **قوله:** (ولا ينافي تعدد الخبر إفراد المبتدأ) لما ذهب إلى أن هذه الألفاظ الثلاثة أخبار متعاقبة يستقل كل واحد منها بالخبرية عن شيء واحد وهو اسمه ورد عليه أنه لا يجوز عند بعض أهل العربية فما تقول في توجيهه؟ أجاب عنه أولاً بأن المبتدأ أيضًا متعدد بحسب المعنى، وثانيًا بأن المراد بالاسم ما يكون

غيره هذه الثلاثة فإن الاسم علامة المسمى والمميز له ممن سواه. ويجوز أن يكون عيسى خبر مبتدأ محذوف وابن مريم صفتُه. وإنما قيل: ابن مريم والخطاب لها تنبيهًا على أنه يولد من غير أب إذ الأولادُ تنسَبُ إلى الآباء ولا تنسب إلى الأم إلا إذا فقد الأب ﴿وَجِيهًا فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ﴾ حال مقدرة من كلمة وهي وإن كانت نكرة لكنها موصوفة وتذكيرُها للمعنى والوِجاهةُ في الدنيا النبوة وفي الآخرة الشفاعة. ﴿وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٤٥﴾﴾ من الله. وقيل: إشارة إلى علوّ درجته في الجنة أو رفعه إلى السماء وصحبَةِ الملائكة.

علامة للمسمى بحيث يعرف ويتميز بها المسمى عن غيره. ومجموع هذه الألفاظ الثلاثة اسم واحد بهذا المعنى فلذلك وقعت خبرًا عن شيء واحد وليس كل واحد منها مستقلاً بالخبرية بل هو من باب حلو حامض. قال الإمام: فإن قيل: لم قال: اسمه المسيح ابن مريم والاسم ليس إلا عيسى وأما المسيح فهو لقبه وأما ابن مريم فهو صفته؟ والجواب أن الاسم علم المسمى ومعرف له فكأنه قيل: الذي يعرف به اسم تلك الكلمة هو مجموع هذه الثلاثة. والمصنف أشار إلى هذا الجواب بقوله: «ويحتمل أن يراد الذي يعرف به» الخ وثالثًا بأن الخبر هو المسيح وعيسى خبر مبتدأ محذوف فإن قيل: لم ذكر ضمير اسمه مع كونه راجعًا إلى الكلمة؟ أجيب بأنه ذكر اعتبار الجانب المعنى فإن المراد بها مذكر. **قوله**: (**وإنما قيل ابن مريم**) يعني أن حال توجه الخطاب إلى مريم يقتضي أن يقال: عيسى ابنك، إلا أنه قال: عيسى ابن مريم تنبيهًا لها على أنها إنما تلده من غير أب فلا ينسب ولدها إلا إلى أمه فيقال في مقام تسميته وتمييزه عن غيره ابن مريم، فلو قيل: ابنك لم يلزم هذا المعنى.

قوله: (**وتذكيرها**) يعني ذكر الحال مع أن ذا الحال مؤنث نظرًا إلى جانب المعنى، لأن المراد بالكلمة الولد المكون بالكلمة كما ذكر ضمير اسمه لذلك. ومعنى الوجيه ذو الجاه والشرف والقدر، يقال: وجه الرجل يوجه وجاهة فهو وجيه إذا صارت له منزلة رفيعة عند الناس والسلطان. وقال بعض أهل اللغة: الوجيه الكريم لأن أشرف أعضاء الإنسان وجهه، فجعل الوجه استعارة عن الكرم والكمال. **قوله**: (**والوجاهة في الدنيا النبوة**) فلا يرد أن يقال: كيف كان وجيهًا في الدنيا مع أن اليهود عاملوه بما عاملوه، كما أنه تعالى سمى موسى وجيهًا حيث قال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوْا۟ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُوا۟ۚ وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهًا﴾ [الأحزاب: ٦٩] فإن طعن بني إسرائيل فيه وإيذاءهم إياه لم يقدح في وجاهته. وبناء التفعيل في المقربين ليس للتكثير والمبالغة بل هو للتعدية لأن التضعيف الواقع للمبالغة لا يكسب الفعل مفعولاً وهذا البناء قد عداه إلى المفعول حيث

﴿وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا﴾ أي يكلّمهم حال كونه طِفلاً وكهلاً كلام الأنبياء من غير تفاوت. والمهد مصدر سمي به ما يُمهَد للصبي من مضجعه. وقيل: إنه رُفع شابًا. والمراد وكهلاً بعد نزوله وذكر أحواله المختلفةَ المتنافيةَ إرشادًا إلى أنه بمعزل عن الألُوهيَّةِ ﴿وَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٤٦﴾﴾ حال ثالث من كلمة أو ضميرها الذي في يكلم.

بنى منه اسم المفعول بخلاف موتت البهائم. **قوله تعالى:** (ويكلم الناس) معطوف على قوله: «وجيهًا» أي وجيهًا ومكلمًا، فإن الجملة الفعلية الحالية مقدرة بالاسم فجاز عطفها على الاسمية. والكهل الذي اجتمع قوته وتم شبابه، وأول سن الكهولة ثلاثون. وقيل: اثنان وثلاثون وقيل: أربعون وآخر سنها خمسون وقيل: ستون. ويدخل في سن الشيخوخة. **قوله:** (في المهد) متعلق بمحذوف على أنه حال من الضمير في «يكلم» أي يكلم صغيرًا وكهلاً لأن المراد أنه يكلم الناس في الحال التي يكون الصبي فيها في المهد لا أنه يكلمهم حال كونه مضجعًا في المهد حقيقة.

قوله: (أي يكلمهم حال كونه طفلاً وكهلاً كلام الأنبياء) إشارة إلى جواب ما يقال: تكلمه حال كونه في المهد من المعجزات، وأما تكلمه في حال الكهولة فليس من المعجزات فما الفائدة في ذكره؟ وتقريره أن تكلمه في حال الطفولية والكهولة على حد واحد وصفة واحدة من غير تفاوت بأن يكون كلامه في حال الطفولية مثل كلام الأنبياء والحكماء لا شك أنه من أعظم المعجزات. **قوله:** (والمهد مصدر) يقال: مهدت الفراش مهدًا بسطته ووطأته، وتمهيد العذر بسطه. وكلام عيسى في المهد هو قوله في تبرئة أمه: ﴿إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِىَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِى نَبِيًّا﴾ [مريم: ٣٠] إلى قوله: ﴿وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾ [مريم: ٣٣] وحكي عن مجاهد قال: قالت مريم: كنت إذا خلوت أنا وعيسى حدثني وحدثته فإذا شغلني عنه شأن يسبح في بطني وأنا أسمع. قال ابن قتيبة: لما بلغ عيسى ابن مريم ثلاثين سنة أرسله الله إلى بني إسرائيل فمكث في رسالته ثلاثين شهرًا ثم رفعه الله تعالى. وقال وهب بن منبه: جاءه الوحي على رأس ثلاثين سنة فمكث في نبوته ثلث سنين وأشهرًا ثم رفعه الله. وعلى التقديرين صح أن يقال إنه بلغ زمن الكهولة وكلّم الناس فيه، ثم رفع إلى السماء على بعض تفاسير من أول الكهولة. وأما قول من يقول: إن أول سن الكهولة أربعون سنة، فلا بد أن يقول: إنه رفع شابًا ولا يكلم الناس كهلاً إلا بعد أن ينزل من السماء في آخر الزمان فإنه حينئذ يكلم الناس ويقتل الدجال. **قوله:** (وذكر أحواله المختلفة) من الصبي إلى الكهولة رد على وفد نجران في قولهم إن عيسى كان إلهًا، لأنه من المعلوم عند كل أحد أن التغير مستحيل في حق الإله. **قوله:** (ومن الصالحين حال ثالث) والظاهر أنه حال رابع. فإن قوله: «وجيهًا» حال وكذلك قوله: «ومن المقربين» وقوله: و«يكلم الناس» وقوله: و«من

﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ تعجّبٌ أو استبعادٌ عادِيٌّ أو استفهام عن أنه يكون بتزوّج أو غيره. ﴿قَالَ كَذَٰلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ القائل جبريل أو الله تعالى وجبريل حكى لها قول الله تعالى. ﴿إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٧﴾﴾ إشارة إلى أنه تعالى كما يقدر أن يخلق الأشياء مُدرَّجًا بأسباب ومواد يقدر أن يخلقها دفعةً من غير ذلك.

﴿وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ ﴿٤٨﴾﴾ كلام مبتدأ ذكر تطييبًا لقلبها وإزاحةً لما همَّها من خوف اللوم لِما علمتُ أنها تلد من غيرِ زواج أو عطف على يبشرك

الصالحين» فهذه أربع أحوال انتصبت من قوله: «بكلمة». والمعنى يبشرك به موصوفًا بهذه الصفات والأحوال وجعل قوله: «يكلم الناس» معطوفًا على قوله: «بكلمة منه اسمه المسيح» وجعل إيثار الاسمية في جانب المعطوف عليه لقصد الاستمرار والثبات وفي جانب المعطوف أوثر الفعلية المضارعية لقصد التجدد والحدوث دليل على أنه لا رتبت أعظم من كون المرء صالحًا لأن المرء لا يكون كذلك إلا بأن يكون في جميع الأفعال والتروك مواظبًا على النهج والأصلح والطريق الأكمل. ومعلوم أن ذلك يتناول جميع المقامات في الدين والدنيا من أفعال القلوب وأفعال الجوارح.

قوله: (تعجب أو استبعاد عادي) على أن يكون «أنى يكون» بمعنى من «أين يكون» فإن التبشير به يقتضي التعجب ما يقع على خلاف العادة إذ لم تجر عادة بأن يولد ولد بلا أب. وقوله: «أو استفهام على أن أنى يكون بمعنى كيف يكون هذا الولد أبتزوج» يقع في المستقبل أم بخلق الله تعالى إياه ابتداء أي من غير مسيس؟.

قوله: (كلام مبتدأ) أي مستأنف لا محل له من الإعراب سواء كان استئناف إخبار من الله أو عن الله تعالى على اختلاف القرائن. ولا يلزم أن تكون الواو عاطفة البتة لأن النحويين نصوا على أن الواو قد تكون للاستئناف بدليل أن الشعراء يأتون بها أوائل أشعارهم من غير تقدم شيء يكون ما بعدها معطوفًا عليه ويسمونها واو الاستئناف ومن ذهب إلى أن الواو لا تكون غير عاطفة البتة قدر أن الشاعر عطف كلامه على شيء هو في نفسه ولكن الأول أشهر القولين. **قوله: (أو عطف على يبشرك)** أي إن الله يبشرك بكلمة ويعلم ذلك المولود المعبر عنه بكلمة، وهذا الوجه ظاهر على القراءة بياء الغيبة. وأما على القراءة بنون العظمة ففيه إشكال لأن يبشرك خبر «إن الله» فلو كان «نعلمه» عطفًا عليه يصير التقدير إن الله نعلمه. وقيل في تأويله: إنه من قبيل الالتفات من ضمير الغيبة إلى ضمير التكلم إيذانًا بالفخامة والتعظيم. ورده النحرير التفتازاني رحمه الله بقوله: وأما حديث الالتفات مما لا ينبغي أن

أو وجيهًا والكتاب الكتبة أو جنس الكتب المُنزلة وخصّ الكتابان لفضلهما. وقرأ نافع وعاصم ويعلمه بالياء.

﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنِّي قَدۡ جِئۡتُكُم بِـَٔايَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ منصوب بمضمر على إرادة القول تقديره ويقول أرسلت رسولاً بأني قد جئتكم أو بالعطف على الأحوال المتقدّمة مضمّنًا معنى النطق فكأنه قال: وناطقًا بأني قد جئتكم. وتخصيص بني إسرائيل لخصوص بعثته إليهم أو للرد على من زعم أنه مبعوث إلى غيرهم. ﴿أَنِّيٓ أَخۡلُقُ لَكُم

يلتفت إليه لأن التكلم في الحكاية لا يكون إلا من الحاكي. ألا ترى أنك لو قلت: قال عليه الصلاة والسلام: «إن الله أرسل رياحًا فتثير السحاب، لم يكن كلامًا لله. وقيل في دفع الإشكال: أصل الكلام «إنا نبشرك» ولما بلغ الملائكة ذلك الكلام إلى مريم قالوا بطريق الغيبة: ﴿إن الله يبشرك﴾ فلوحظ في العطف ما هو أصل الكلام. ونقل عن أبي حيان أنه استبعد عطفه على يبشرك جدًا لاستلزامه طول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه. **قوله:** (أو وجيهًا) لأنه قد مر أنه حال مقدرة فيجوز أن يعطف عليه جملة حالية فجعل فعلها مضارعًا للتجدد والحدوث. **قوله:** (والكتاب الكتبة) يعني أنه مصدر بمعنى الخط والكتابة. والحكمة العلوم العقلية والشرعية وتهذيب الأخلاق. وأخر تعليم التوراة عن تعليم الخط والحكمة لأن التوراة كتاب إلهي فيه أسرار عظيمة والإنسان ما لم يتعلم العلوم الكثيرة لا يمكنه أن يخوض في البحث عن أسرار الكتب الإلهية. ثم ذكر بعده تعليم الأنجيل لأن من تعلم الخط ثم تعلم العلوم ثم أحاط بأسرار الكتاب الذي أنزله الله على من قبله من الأنبياء فقد عظمت درجته في العلم، فإذا أنزل الله عليه بعد ذلك كتابًا آخر وقف على أسراره واطلع على حكمه وحقائقه لبلوغه إلى أرفع مراتب الاستعداد. وقوله: «منصوب بمضمر على إرادة القول» أي على أن يكون ذلك الفعل المضمر معمولاً لقول مضمر أيضًا. ووجه الاحتياج إلى الاضمار أنه لا يصح عطفه على شيء من المنصوبات المذكورة قبله وهي «وجيهًا» و«من المقربين» و«يكلم» و«في المهد» و«من الصالحين» وذلك لأن الضمائر المتقدمة غيب وضمير قوله: و«مصدقًا ورسولاً» في حكم التكلم لتعلق قوله: «إني قد جئتكم» و«لما بين يدي» بهما فاحتيج إلى ذلك التقدير ليناسب الضمائر. ثم جوز كونه منصوبًا بالعطف على الأحوال المتقدمة لتضمن الرسول معنى النطق وكذا مصدقًا فيه أيضًا معنى النطق فكأنه قيل: وناطقًا بأني قد جئتكم ومصدقًا لما بين يدي.

قوله: (وتخصيص بني إسرائيل لخصوص بعثته إليهم) فإن هذه الآية تدل على أنه عليه الصلاة والسلام كان رسولاً إلى كل بني إسرائيل وأنه لم يبعث إلا إليهم وكان أول أنبياء بني إسرائيل يوسف بن يعقوب وآخرهم عيسى ابن مريم عليهم الصلاة والسلام. وقال بعض

﴿مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ﴾ نصب بدلُ أني قد جئتكم أو جرّ بدلُ آيةٍ أو رفعٌ على هي أني أخلق لكم والمعنى أقدر لكم وأُصَوّر شيئًا مثل صورةِ الطير. وقرأ نافع أني بالكسر. ﴿فَأَنفُخُ فِيهِ﴾ الضمير للكاف أي في ذلك المماثل ﴿فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ فيصير حيًا طائرا بإذن الله نبّه به على أن إحياءَه من الله تعالى لا منه. وقرأ نافع هنا وفي المائدة

اليهود: إنه عليه السلام كان مبعوثًا إلى قوم مخصوصين من بني إسرائيل أو من غيرهم. وعلى التقديرين تكون الآية رد إليهم. **قوله: (نصب بدل أني قد جئتكم)** فإنه منصوب بنزع الخافض إذ الأصل «بأني» فلذلك قرأ العامة «أني قد جئتكم» بفتح الهمزة. وأما قوله: «إني أخلق» فقراءة نافع بكسر الهمزة إما على إضمار القول أو على الاستئناف. وقرأ الباقون بفتح الهمزة إما على أنها بدل من «أني قد جئتكم» أو على أنها بدل من «آية» فعلى هذا يكون محلها الجر أي و«جئتكم بأني أخلق» وهذا نفسه آية من الآيات. وهذا البدل يحتمل أن يكون بدل كل من كل إن أريد بالآية شيء خاص، وأن يكون بدل بعض من كل إن أريد بالآية الجنس فإنه قال: «بآية» مع أنه قد أتى بآيات، إما لأن المراد بالآية الجنس وإما لأن الكل آية واحدة من حيث إنه يدل على شيء واحد وهو صدقه عليه الصلاة والسلام في دعوى الرسالة أو على أنها خبر مبتدأ محذوف وتقديره هي أني أخلق أي الآية التي جئت بها أني أخلق. وهذه الجملة في الحقيقة جواب لسؤال مقدر كأن قائلاً قال: وما الآية فقال ذلك. **قوله: (والمعنى أقدر لكم)** فإن الخلق في الأصل هو التقدير كما في قوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] أي المقدرين وقد ثبت أن العبد لا يكون خالقًا بمعنى التكوين والإبداع فوجب أن يكون بمعنى التقدير والتسوية. وقوله: «لكم» متعلق «بأخلق» واللام للعلة أي لأجلكم بمعنى لتحصيل إيمانكم ودفع تكذيبكم، أي أن الكاف في قوله: ﴿كهيئة الطير﴾ في محل النصب على أنه صفة مفعول محذوف أي أخلق لكم هيئة مثل هيئة الطير والهيئة إما مصدر في الأصل ثم أطلقت على المفعول أي المهيأ فالخلق بمعنى المخلوق، وإما اسم لحال الشيء وليست بمصدر. ولما كان الكاف اسمًا بمعنى المثل صح أن يرجع إليه ضمير فيه والمعنى فانفخ في مثل هيئة الطير. روي أن عيسى عليه الصلاة والسلام لما ادعى النبوة وأظهر المعجزات طالبوه بخلق خفاش تعنتًا فأخذ طينًا فصوره ثم نفخ فيه فإذا هو يطير بين السماء والأرض. قال وهب: كان يطير ما دام الناس ينظرون إليه فإذا غاب عن أعينهم سقط ميتًا ليتميز فعل الخلق من فعل الله تعالى. قيل: إنما طلبوا منه خلق الخفاش لأنه أعجب من سائر الخلق. ومن عجائبه أنه لحم ودم يطير بغير ريش ويلد كما يلد الحيوان ولا يبيض كما يبيض سائر الطيور ويكون له الضرع ويخرج منه اللبن، ولا يبصر في ضوء النهار ولا في ظلمة الليل وإنما يرى في ساعتين ساعة بعد غروب الشمس

طائرًا بالألف والهمزة. ﴿وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ﴾ الأكمه الذي وُلد أعمى أو الممسوح العين. روي أنه ربما كان يجتمع عليه أُلوف من المرضى من أطاق منهم أتاه

وساعة بعد طلوع الفجر قبل أن يسفر جدًا، ويضحك كما يضحك الإنسان ويحيض كما تحيض المرأة. ثم اختلف الناس، فقال بعض: إنه لم يخلق غير الخفاش، ويؤيده قراءة نافع فيكون «طائرًا» بالألف على التوحيد. وقال آخرون: إنه خلق أنواعًا من الطير، ويؤيده قراءة الباقين «طيرًا» على الجمع فإن الطير اسم جنس يقع على الواحد وعلى الجمع. ولما دلّ القرآن على أنه عليه الصلاة والسلام إنما تولد من نفخ جبريل عليه الصلاة والسلام في مريم وجبريل عليه السلام روح محض وروحاني محض فلا جرم كانت نفخة عيسى سببًا للحياة والروح.

قوله: (وأبرىء الأكمه) عطف على «أخلق» والبراءة التفصي من الشيء المكروه ملابسته وكذلك التبري. والأكمه الذي هو أعمى وقيل: الذي هو مطموس العين وإبراؤه جعله بصيرًا بعد الكمه. قال الزمخشري: لم يوجد في هذه الأمة أكمه غير قتادة. وعابه السدوسي صاحب التفسير. قال الراغب: وقد يقال لمن ذهبت عينه أكمه وأنشد:

كمهت عيناه حتى ابيضتا

خص عليه الصلاة والسلام هذين المرضين بالذكر لأنهما أعييا الأطباء وكان الغالب في زمن عيسى عليه الصلاة والسلام الطب فأراهم الله تعالى الأمر المعجز من جنس ذلك. قال وهب: ربما اجتمع على عيسى عليه الصلاة والسلام من المرضى في اليوم الواحد خمسون ألفًا من أطاق منهم أن يبلغه بلغه ومن لم يطق مشى إليه عيسى، وكان يداويهم بالدعاء على شرط الإيمان. روي أن عيسى لما قال لهم: ﴿ابرىء الأكمه والأبرص﴾ قالوا: إن لنا أطباء يفعلون ذلك. فذهبوا إلى جالينوس وأخبروه بذلك فقال: إذا ولد أعمى لا يبصر بالعلاج، والأبرص إذا كان بحال إذا غرزت الإبرة لا يخرج منه الدم لا يبرأ بالعلاج، فإن كان هو يحيي الموتى فهو نبي ليس بطبيب. فرجعوا إلى عيسى وجاؤوا بالأكمه والأبرص فمسح بيده فأبصر الأعمى وبرىء الأبرص، فآمن به بعضهم وجحد بعضهم وقالوا: هذا سحر. ثم قال عيسى عليه الصلاة والسلام: ﴿وأحيي الموتى بإذن الله﴾ فأخبروا بذلك جالينوس قال: الميت لا يعيش ولا يحيى بالعلاج فإن كان هو يحيي الموتى فهو نبي ليس بطبيب. فطلبوا منه أن يحيي الموتى فأحيى أربعة أنفس: عازر وكان صديقًا له فأرسل أخته إلى عيسى عليه الصلاة والسلام فقالت: إن أخاك عازر يموت فأته وكان بينه وبينه مسيرة ثلاثة أيام فأتاهم وأصحابه فوجدوه قد مات منذ ثلاثة أيام فقال لأمه: انطلقي بنا إلى قبره فانطلقت معهم إلى قبره وهو في صخرة مطبقة فقال عليه الصلاة والسلام: اللهم رب السمٰوات السبع والأرضين

ومن لم يُطق أتاه عيسى عليه السلام وما يداوى إلا بالدعاء. ﴿وَأُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ كرّر بإذن الله دفعًا لتوهم الألوهية فإن الإحياء ليس من جنس الأفعال البشرية. ﴿وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ﴾ بالمُغَيَّبات من أحوالكم التي لا تَشكُونَ فيها ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٤٩﴾﴾ مُوفقين للإيمان فإن غيرهم لا ينتفع بالمعجزات أو مصدقين للحق غير معاندين.

السبع إنك أرسلتني إلى بني إسرائيل أدعوهم إلى دينك وأخبرهم أني أحيي الموتى. فأحيى عازر فقام عازر وودكه يقطر فخرج من قبره وبقي وولد له من العجوز. ومر بميت على عيسى محمول على سرير فدعا الله عيسى فجلس على سريره ونزل عن أعناق الرجال ولبس ثيابه وحمل السرير على عنقه ورجع إلى أهله فبقي وولد له. وابنة العاشر الذي يأخذ العشور قيل له: أتحييها وقد ماتت أمس؟ فدعا الله تعالى فأحياها وعاشت وبقيت وولد لها. وسام بن نوح دعا الله تعالى بالاسم الأعظم فخرج من قبره. روي أن القوم قالوا: أنت تحيي من كان موته قريبًا فلعلهم لم يموتوا وأصابتهم سكتة؟ فأحيى لنا سام بن نوح. فقال عيسى عليه السلام: دلوني على قبره. فخرج القوم معه حتى انتهى إلى قبره فدعا الله فخرج من قبره وقد شاب رأسه فقال له عيسى: كيف شاب رأسك ولم يكن في زمانك شيب؟ فقال له: يا روح الله إنك لما دعوتني سمعت من يقول: أجب روح الله فظننت أن القيامة قد قامت فمن هول ذلك شاب رأسي. فسأله عن النزع فقال: يا روح الله إن مرارة النزع لم تذهب من وقت موتي. وكان قد مر من وقت موته أكثر من أربعة آلاف سنة. فقال للقوم: صدقوني فإني نبي. فآمن به بعضهم وكذب به آخرون وقالوا: هذا سحر فأرنا آية أخرى نعلم بها أنك صادق. فأخبرنا بما نأكله في بيوتنا وما ندخره. فأخبرهم. وقال: يا فلان إنك أكلت كذا وكذا وادّخرت كذا وكذا فذلك قوله تعالى: ﴿وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ﴾ [آل عمران: ٤٩] فالله تعالى حكى ههنا خمسة أنواع من معجزات عيسى عليه الصلاة والسلام: النوع الأول ذكره بقوله: ﴿أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ﴾ [آل عمران: ٤٩] الآية والنوع الثاني والثالث والرابع ذكرها بقوله تعالى: ﴿وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٤٩] تعالى والنوع الخامس ذكره بقوله: ﴿وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم﴾. **قوله تعالى: (إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين)** إشارة إلى جميع ما تقدم من الخوارق وأشير إليها بلفظ الإفراد وإن كانت جمعًا في المعنى بتأويل ما ذكر وما تقدم. والظاهر أن هذه الألفاظ من كلام عيسى عليه الصلاة والسلام ختم بها كلامه، وإن احتمل أن تكون من كلام الله تعالى. وجواب قوله: ﴿إن كنتم مؤمنين﴾ محذوف أي إن كنتم مؤمنين انتفعتم بذلك المذكور.

﴿وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ﴾ عطف على رسولاً على الوجهين أو منصوب بإضمار فعل دلّ عليه قد جئتكم أي وجئتكم مصدقًا. ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم﴾ مقدّر بإضماره أو مردود على قوله: إني قد جئتكم بآية أو معطوف على معنى مصدقًا كقولهم: جئتك معتذرًا ولأطيّبَ قلبك. ﴿بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ أي في شريعة موسى عليه السلام كالشحوم والثروب والسمك ولحم الإبل والعمل في السبت، وهو يدل على أن شرعه كان ناسخًا لشرع موسى عليه السلام ولا يخل ذلك بكونه مصدقًا للتوراة كما لا يعود نسخ القرآن بعضه ببعض عليه بتناقض وتكاذب، فإن النسخ في الحُقيقة بيان وتخصيص في الأزمان.

قوله: (عطف على رسولاً على الوجهين) أي سواء كان تقديره ويقول: أرسلت رسولاً بأني قد جئتكم، أو حال كونه ناطقًا بأنيْ قد جئتكم وبأني أصدق ما بين يدي. قال الفراء والزجاج: نصب «مصدقًا» على الحال والمعنى: وجئتكم مصدقًا لما بين يدي. وجاز إضمار جئتكم لدلالة أول الكلام عليه وهو قوله: ﴿أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِآيَةٍ﴾ [آل عمران: ٤٩] ويجوز أن يكون منصوبًا بالعطف على محل «بآية» لأن بآية في محل النصب على الحال إذ التقدير وجئتكم ملتبسًا بآية ومصدقًا. **قوله:** (مقدّر بإضماره) أي متعلق بفعل مضمر لدلالة ما تقدم عليه أي وجئتكم لأجل. **قوله:** (أو مردود على قوله إني قد جئتكم بآية) أي منتظم معه في كونه من متعلقات قوله: «رسولاً» ومعطوفًا عليه عطف أحد المفعولين على الآخر كأنه قيل: أرسلت رسولاً بأني قد جئتكم، وأرسلت رسولاً لأحل لكم، إلا أن عطف المفعول له على المفعول به ما يمنعه النحاة. ويمكن أن يقال: إن قوله: ﴿إن قد جئتكم بآية﴾ وإن كان مفعولاً به غير صريح لقوله: «رسولاً» إلا أنه يستفاد منه معنى العلية فيصح عطف قوله: ﴿ولأحل لكم﴾ عليه كأنه قيل: أرسلت رسولاً لأجل أن أظهر لكم ما أيّدني الله تعالى به من المعجزات ولأحل. قال النحرير المحقق: ولك أن تجعل الكل حالاً فيستقيم العطف أي أني قد جئتكم ملتبسًا بآية وكائنًا لأحل ومصدقًا لما بين يدي ومعنى قوله: «لأحل» لأبين لكم ما أحل الله لكم وما حرم لأنه ليس لأحد تحليل الحرام ولا عكسه. **قوله:** (أو معطوف على معنى مصدقًا) إذ المعنى جئتكم لأصدق ما بين يدي ولأحل لكم. والثروب جمع ثرب وهو شحم غشاء الكرش والأمعاء. **قوله:** (ولا يخل ذلك) أي لا يناقض كونه محللاً بعض الذي كان محرمًا عليهم في التوراة كونه مصدقًا للتوراة لأن التصديق بالتوراة لا معنى له إلا أن يصدق أن كل ما فيها حق وصواب حكم تعالى به لاقتضاء الحكمة ذلك إلى أن ينزل ما ينسخه. وإنما يكون حكمه مناقضًا لكونه مصدقًا للتوراة أن لو كانت الأحكام

﴿وَجِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿٥٠﴾ إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٥١﴾﴾ أي جئتكم بآية أخرى ألهمنيها ربكم وهي قوله: ﴿إن الله ربي وربكم﴾ فإنه دعوة الحق المجمع عليها فيما بين الرسل الفارقة بين النبي والساحر. أو جئتكم بآية على أن الله ربي وربكم وقوله: ﴿فاتقوا الله وأطيعون﴾ اعتراض، والظاهر أنه تكرير لقوله: قد جئتكم بآية من ربكم أي جئتكم بآية بعد أخرى مما ذكرت لكم. والأول لتمهيد الحجة والثاني لتقريبها إلى الحكم ولذلك رتب عليه بالفاء قولَه تعالى: ﴿فاتقوا الله﴾ أي لما جئتكم بالمعجزات الظاهرة والآيات الباهرة فاتقوا الله في المخالفة ﴿وأطيعون﴾ فيما أدعوكم إليه. ثم شرع في الدعوة وأشار إليها بالقول المُجمل قال: إن الله ربي وربكم إشارة إلى استكمال القوة النظرية بالاعتقاد الحق الذي غايتُه التوحيد، وقال: فاعبدوه إشارة إلى استكمال القوة العملية فإنه بملازمة الطاعة التي هي الإتيان بالأوامر والانتهاء عن المناهي. ثم قرر ذلك بأن بيّن أن الجمع بين الأمرين هو الطريق المشهود له بالاستقامة ونظيره قوله عليه السلام: «قل آمنت بالله ثم استقم».

المذكورة مقيدة بقيد التأبيد فإذا لم يكن التأبيد مذكورًا في التوراة لم يكن حكم عيسى بتحليل ما كان محرمًا فيها مناقضًا لكونه مصدقًا بالتوراة. كما أن وررود النسخ في الشريعة الواحدة يستلزم كون بعض أحكامها مناقضًا فإن كل واحد من الناسخ والمنسوخ حق وصواب في وقته.

قوله: (**وهي قوله إن الله ربي وربكم**) لما ذكر أن قوله تعالى: ﴿وجئتكم بآية من ربكم﴾ ليس تأكيدًا للجملة المتقدمة عليها المطابقة لها لفظًا ومعنى بل هو تأسيس لبيان مجيئه إياهم بآية أخرى وهي قوله: ﴿إن الله ربي وربكم﴾ أشار إلى أن الوجه في قراءة العامة «إن الله» بكسر الهمزة هو كون الجملة محكية بعد قول مضمر هو خبر مبتدأ محذوف والتقدير وهي قوله: ﴿إن الله ربي وربكم﴾ ثم بيّن وجه كونه آية مع أنه قد يصدر عن بعض العوام بقوله فإنه دعوة الحق». وحاصله أنه ليس المراد بالآية المعجزة حتى يقال مثل هذا القول قد يصدر عن بعض العوام فكيف يكون معجزة؟ بل المراد بعدما ثبتت نبوته بالمعجزة كان ذلك القول، منه لكونه طريق الأنبياء ودليل الاهتداء علامة لنبوته يفيد المسترشد زيادة الاهتداء. **قوله:** (**أي جئتكم بآية على أن الله ربي**) وجه ثانٍ لكونه تأسيسًا مبني على قراءة من فتح همزة «أن الله» وأسقط الخافض وهو كلمة «على» المتعلقة «بآية». **قوله:** (**مما ذكرت لكم**) أي من خلق الطين كهيئة الطير وإبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى والإنباء بالغيوب الخفية على وجهها وغيرها من ولادتي بغير

﴿فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنۡهُمُ ٱلۡكُفۡرَ﴾ تحقق كفرُهم عنده تحقق ما يدرك بالحواس.

أب، ومن كلامي في المهد بكلام الأنبياء والحكماء إلى غير ذلك. **قوله: (تحقق كفرهم عنده)** قال بعض المفسرين: الإحساس ههنا على حقيقته وهي إدراك الشيء ببعض الحواس الخمس التي هي السمع والبصر والشم والذوق واللمس، والقوم تكلموا بكلمة الكفر فأحسّ عيسى عليه الصلاة والسلام ذلك بأذنه التي هي حاسة السمع. ولم يلتفت المصنف إلى هذا القول لأن فعل الإحساس قد جعله في القرآن متعلقًا بالكفر وهو أمر معنوي لا يحس بالسمع فجعله من قبيل الاستعارة التبعية حيث شبه العلم الجلي عن الشبهة بالعلم الحاصل بالإحساس فجعله إحساسًا واشتق منه لفظ «أحس» فسرت الاستعارة إليه تبعًا. والظاهر أن قوله تعالى: ﴿منهم﴾ متعلق بمحذوف على أنه حال من الكفر أي أحس الكفر حال كونه صادرًا منهم. واختلفوا في السبب الذي ظهر به كفرهم؛ قال السدي: إنه تعالى لما بعثه رسولاً إلى بني إسرائيل جاءهم ودعاهم إلى دين الله تعالى فتمردوا وعصوا فاختفا عنهم وخرج مع أمه يسيحان في الأرض، فاتفق أنه نزل في قرية على رجل فأحسن ذلك الرجل ضيافته وكان في تلك القرية ملك جبار فجاء ذلك الرجل يوما حزينًا فسأله عيسى عليه الصلاة والسلام عن السبب فقال: ملك هذه المدينة رجل جبار ومن عادته أن جعل على كل رجل منا يومًا يطعمه ويسقيه الخمر مع جنوده وهذا اليوم يوم نوبتي والأمر متعذر عليّ. فلما سمعت مريم ذلك قالت: يا نبي الله ادع الله له ليكفيه ذلك. فقال: يا أماه إني إن فعلت ذلك كان فيه شر. فقالت: قد أحسن إلينا وأكرمنا. فقال عليه الصلاة والسلام: قولي له إذا قرب مجيء الملك فاملأ قدورك وخوابيك ماء ثم أعلمني ففعل ذلك، فدعا الله تعالى فتحول ما في القدور طبيخًا وما في الخوابي خمرًا. فلما جاءه الملك فأكل وشرب سأله من أين هذا الخمر؟ فتلعثم الرجل في الجواب لم يزل الملك يطالبه الواقعة حتى أخبره حقيقة الحال فقال الملك: إن من دعا الله فأجاب دعاءه وحوّل المال القراح طبيخًا وخمرًا، إذا دعا لي أن يحيي الله ولدي لا بد وأن يجاب. وكان ابنه قد مات قبل ذلك بأيام. فدعا عيسى وطلب منه ذلك فقال عيسى: لا أفعل فإنه إن عاش وقع الشر. فقال: ما أبالي إذا رأيته. وكان أحب الخلق إليه وكان يريد أن يستخلفه أبوه. قال عيسى عليه الصلاة والسلام: إن أحييته تتركوني وأمي نذهب حيث شئنا؟ قال: نعم نتركك. فدعا الله تعالى فأحيى الله الغلام فلما رآه أهل مملكته قد عاش تبادروا بالسلاح وقالوا: أكلنا هذا حتى إذا دنا موته يريد أن يستخلف علينا ابنه فيأكلنا كما أكلنا أبوه. فاقتتلوا وذهب عيسى وأمه عليهما السلام فمروا بالحواريين وهم يصطادون السمك فقال: ما تصنعون؟ قالوا: نصطاد السمك قال: أفلا تمشون معي حتى تصطادوا الناس؟ قالوا: من أنت؟ قال: عيسى ابن مريم عبد الله من أنصاري إلى الله؟ فآمنوا

﴿قَالَ مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾ مُلتجئًا إلى الله أو ذاهِبا إليه أو ضامًا إليه. ويجوز أن يتعلق الجار بأنصاري مضمَنًا معنى الإضافة أي مَن الذين يُضيفون أنفسَهم إلى الله في نصري. وقيل: «إلى» هنا بمعنى مع أو في أو اللام. ﴿قَالَ ٱلۡحَوَارِيُّونَ﴾ حَوارِيُّ الرجل خالِصَتُهُ من الحوَر وهو البياض الخالِصُ، ومنه الحواريّات للحَضَريّات لخلوص ألوَانِهِنّ سمي به أصحاب عيسى عليه السلام لخلُوص نيتهم ونَقاء سريرتهم. وقيل: كانوا ملوكا يلبسون البِيضَ استنصر بهم عيسى عليه السلام من اليهودَ. وقيل: قصّارون يحوّرون

به وانطلقوا معه وصار أمر عيسى مشهورًا في الخلق، وقصد اليهود قتله وأظهروا الطعن فيه والكفر به. وقيل كان اليهود يظنون أنه هو المسيح المبشر به في التوراة وأنه ينسخ دينهم. فكانوا من أول الأمر طاعنين فيه طالبين قتله، فلما أظهر الدعوة اشتد غضبهم فأخذوا في إيذائه وإيحاشه وطلب قتله فعند ذلك أحس بأن من سوى الحواريين كافرون مصرون على إنكار دينه وطلب قتله.

قوله: (**ملتجئًا إلى الله أو ذاهبًا إليه**) يريد أن كلمة «إلى» متعلقة بمحذوف على أنه حال من الياء في «أنصاري» أي من أنصاري ذاهبًا إلى الله أو ملتجئًا إليه أو ضامنًا نصرته إياي إلى نصرة الله تعالى إياي فيكون المحذوف حالاً من المنوي في أنصاري كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَهُمۡ إِلَىٰٓ أَمۡوَٰلِكُمۡۚ﴾ [النساء: ٢] أي لا تأكلوا أموالهم مضمومة إلى أموالكم وكقوله عليه الصلاة والسلام: «الذود إلى الذود إبل». معناه الذود مضمومًا إلى الذود. الجوهري: قيل «إلى» فيه بمعنى «مع» أي إذا اجتمع القليل مع القليل صار كثيرًا. قال الزجاج: كلمة «إلى» ليست بمعنى كلمة «مع» فإنك لو قلت: ذهب زيد إلى عمر ولم يجز أن تقول: ذهب زيد مع عمرو، لأن «إلى» تفيد الغاية و «مع» تفيد ضم الشيء إلى الشيء بل المراد من قولنا: «إلى» ههنا بمعنى «مع» هو أنها تفيد فائدتها من حيث إن المراد من يضيف نصرته إياي إلى نصرة الله تعالى إياي. **قوله**: (**من الذين يضيفون أنفسهم إلى الله**) المراد بإضافة أنفسهم إليه تعالى إضافة نصرتهم إلى نصرته تعالى.

قوله: (**خالصته**) ومنه يقال للدقيق حواري لأنه هو الخالص منه. وقال عليه السلام: «إن لكل نبي حواريًا وحواريي من أمتي الزبير». فعلى هذا الحواريون هم صفوة الأنبياء الذين خلصوا وأخلصوا في التصديق بهم في نصرتهم. قال مجاهد والسدي: كان الحواريون صيادين يصطادون السمك. وسموا حواريين لبياض ثيابهم، وذلك أن عيسى عليه الصلاة والسلام لما خرج سائحًا مر بجماعة يصطادون السمك وكان فيهم شمعون ويعقوب ويوحنا وهو من جملة الحواريين الاثني عشر فقال لهم عيسى: أنتم تصيدون السمك فإن اتبعتموني صرتم بحيث تصيدون الناس لحياة الأبد. قالوا: ومن أنت؟ قال: عيسى ابن مريم عبد الله

الثياب أي يُبيضونها. ﴿نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ﴾ أي أنصار دين الله. ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٥٢﴾﴾ لتشهد لنا يوم القيامة حين يشهد الرسل لقومهم وعليهم.

ورسوله. فطلبوا منه المعجزة وكان شمعون قد رمى شبكته تلك الليلة فما اصطاد شيئًا فأمره عيسى عليه الصلاة والسلام بإلقاء شبكته في الماء مرة أخرى فاجتمع في تلك الشبكة من السمك ما كادت تتمزق به واستعانوا بأهل سفينة أخرى فملؤوا السفينتين، فعند ذلك آمنوا بعيسى عليه الصلاة والسلام فهم الحواريون. وقيل: كانوا ملوكًا وذلك أن واحدًا من الملوك صنع طعامًا وجمع الناس عليه وكان عيسى عليه الصلاة والسلام على قصعة منها فكانت لا تنقص فذكروا الواقعة لذلك الملك فقال لهم: أتعرفونه؟ قالوا: نعم فذهبوا وجاؤوا بعيسى عليه الصلاة والسلام إليه فقال: من أنت؟ قال: عيسى ابن مريم. فقال له: إني أترك ملكي وأتبعك. فتبعه ذلك الملك مع أقاربه فأولئك هم الحواريون. وقيل: إن أمه كانت سلمته إلى صباغ ليعلمه، وكان الصباغ إذا أراد أن يعلمه شيئًا كان هو أعلم به. فأراد الصباغ أن يغيب يومًا لبعض مهماته فقال له: ههنا ثياب مختلفة وقد جعلت على كل واحد علامة معينة فاصبغها بتلك الألوان بحيث يتم المقصود عند رجوعي. ثم غاب فصنع عيسى عليه الصلاة والسلام حبًا واحدًا وجعل الجميع فيه، وقال: كوني بإذن الله تعالى كما أريد. فرجع الصباغ وسأله فأخبره بما فعله قال: قد أفسدت عليّ الثياب قم فاخرجها فكانت ثوبًا أحمر وثوبًا أصفر كما كان يريد إلى أن أخرج الجميع على الألوان التي أرادوها، فتعجب الحاضرون منه وآمنوا به وهم الحواريون. وقال الحسن: كانوا قصارين سموا بذلك لأنهم كانوا يحورون الثياب أي يبيضونها. قال القفال: ويجوز أن يكون بعض هؤلاء الحواريين الاثني عشر من الملوك وبعضهم من صيادي السمك وبعضهم من القصارين وبعضهم من الصباغين، والكل سموا بالحواريين لأنهم كانوا أنصار عيسى عليه الصلاة والسلام وأعوانه والمخلصين في محبته وطاعته.

قوله: (أي أنصار دين الله) أي أنصار أنبيائه. قدر المضاف لأن نصرة الله تعالى في الحقيقة محال. وقولهم: ﴿آمنا بالله﴾ استئناف يجري مجرى التعليل لقولهم: ﴿نحن أنصار الله﴾ والمعنى أنه يجب علينا أن نكون من أنصار الله لأجل أنّا آمنا بالله فإن الإيمان بالله يوجب نصرة دين الله والذب عن أوليائه والمحاربة مع أعدائه. ثم أشهدوا عيسى على إسلامهم وكمال انقيادهم له في جميع ما أراد منهم ليشهد لهم يوم القيامة لأن كل نبي شاهد أمته فقالوا: ﴿وأشهد بأنا مسلمون﴾ وبعدما أشهدوه على أنفسهم وإسلامهم تضرعوا إلى الله تعالى وقالوا: ﴿ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين﴾ الذين شهدوا لك بالتوحيد ولأنبياءك بالتصديق. وإذا شهدوا عيسى عليه الصلاة والسلام على إسلام أنفسهم

﴿رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلْتَ وَٱتَّبَعْنَا ٱلرَّسُولَ فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٥٣﴾﴾ أي من الشاهدين بوحدانيتِك أو مع الأنبياء الذين يشهدون لاتباعِهم أو أمة محمد ﷺ فإنهم شهداءُ على الناس.

﴿وَمَكَرُوا۟﴾ أي الذين أحس منهم الكُفرَ من اليهود بأن وكّلوا عليه من يقتُله غِيلةً

حيث قالوا: ﴿واشهد بأنا مسلمون﴾ فقد أشهدوا الله تعالى على ذلك تأكيدًا للأمر وتقوية له وطلبًا من الله تعالى مثل ثواب كل مؤمن شهد لله تعالى بالتوحيد وللأنبياء بالتصديق. وهذا معنى قول المصنف: «أي مع الشاهدين بوحدانيتك» وأما قوله: «أو مع الأنبياء أو أمة محمد ﷺ» فمعناه أن القوم آمنوا بالله حيث قالوا في الآية المتقدمة ﴿آمنا بالله﴾ وآمنوا بكتبه حيث قالوا: ﴿آمنا بما أنزلت﴾ وآمنوا برسله حيث قالوا: ﴿واتبعنا الرسول﴾ فوجب أن يكون مطلوبهم بقولهم: ﴿فاكتبنا مع الشاهدين﴾ أمرًا زائدًا على ما يستفاد من كلامهم السابق وهو طلب درجة الشاهدين وثوابهم فضلاً زائدًا على فضل من هو في درجة الحواريين. فعند ذلك ذكر المفسرون وجوهًا: الأول ما روي عن ابن عباس أنه قال: مع الشاهدين أي مع محمد وأمته فإنهم هم المخصوصون بأداء الشهادة. قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣] والثاني هو المروي عن ابن عباس أيضًا: اكتبنا مع الشاهدين أي اكتبنا في زمرة الأنبياء لأن كل نبي شاهد لقومه. وقد أجاب الله تعالى دعاءهم وجعلهم أنبياء ورسلاً فأحيوا الموتى وصنعوا كما صنع عيسى عليه الصلاة والسلام.

قوله: (من يقتله غيلة) الغيلة بالكسر الاغتيال يقال: قتله غيلة وهو أن يخدعه فيذهب به إلى موضع فإذا صار إليه قتله. وذلك أن عيسى عليه الصلاة والسلام لما خرج من قومه هو وأمه وعاد إليهم مع الحواريين وصاح فيهم بالدعوة هموا بقتله. قال ابن عباس: المكر الكيد في خفية ومداراة وأكثر ما يستعمل فيه المكر مضافًا إلى الله تعالى هو استدراج العبد وأخذه بغتة من حيث لا يعلم كما قال: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٢؛ القلم: ٤٤] وقال الزجاج: مكر الله مجازاته على مكرهم فسمي الجزاء باسم الابتداء لأنه في مقابلته. قيل: المراد بمكر الله تعالى بهم في هذه الآية أنه رفع عيسى عليه الصلاة والسلام إلى السماء وما مكنهم من إيصال الشر إليه. وذلك أن يهودا ملك اليهود أراد قتل عيسى عليه الصلاة والسلام وكأن جبريل عليه الصلوة والسلام لا يفارقه ساعة وهو معنى قوله تعالى: ﴿وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ [البقرة: ٨٧، ٢٥٣] فلما أرادوا ذلك أمره جبريل أن يدخل بيتًا فيه روزنة في سقف البيت، فلما دخل البيت أخرجه جبريل من تلك الروزنة وكان قد ألقى شبهه على غيره فأخذ وصلب. وقيل: إنه عليه الصلاة والسلام لما دخل أمر ملك

﴿وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ حين رفع عيسى وألقى شبهه على من قصد اغتياله حتى قتل. والمكر من حيث إنه في الأصل حيلة يجلب بها غيره إلى مضرّة لا يُسند إلى الله تعالى إلا على سبيل المقابلة والازدواج. ﴿وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ ﴿٥٤﴾﴾ أقواهم مكرًا وأقدرهم على إيصال الضرر من حيث لا يحتسب.

﴿إِذۡ قَالَ ٱللَّهُ﴾ ظرف لمكر الله أو خير الماكرين أو لمضمر مثل وقع ذلك ﴿يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ﴾ أي مستوفي أجلك ومؤخرك إلى أجلك المسمى عاصمًا إياك من قتلهم أو قابضك من الأرض من توفيت مالي أو متوفيك نائمًا، إذ روي أنه رفع

اليهود رجلاً من أصحابه يقال له ططيانوس أن يدخل البيت ويقتله فدخل فلم ير عيسى فأبطأ عليهم فظنوا أنه يقاتله فيه فألقى الله عليه شبه عيسى عليه الصلاة والسلام، فلما خرج ظنوا أنه عيسى فقتلوه وصلبوه يظنون أنه عيسى وهو يصيح أنا ططيانوس فلم يلتفتوا إليه. ثم قالوا: وجهه يشبه وجه عيسى وبدنه يشبه بدن صاحبنا فإن كان هذا عيسى فأين صاحبنا؟ وإن كان هذا صاحبنا فأين عيسى؟ فوقع بينهم قتال عظيم فذلك مكر الله بهم. قيل: لما صلب شبيه عيسى ابن مريم جعلت أم عيسى وامرأة كان عيسى دعا لها فأبرأها الله تعالى من الجنون تبكيان عند المصلوب فجاءهما عيسى فقال لهما: على مَ تبكيان؟ قالتا: عليك. قال: إن الله تعالى رفعني ولم يصبني إلا خير وإن هذا شخص شبه لهم. فلما كان بعد سبعة أيام قال الله تعالى لعيسى: اهبط إلى الأرض إلى مريم الحزينة في جبلها فإنه لم يبك عليك أحد بكاءها ولم يحزن حزنها، ثم لتجمع لك الحواريين فبثهم أي فاجعلهم متفرقين في الأرض دعاة إلى الله عز وجل. فأهبطه الله تعالى عليهم فاشتعل الجبل حين هبط نورًا ثم جمعت له الحواريين فأمرهم فكان كل واحد منهم يتكلم بلغة من أرسله عيسى إليهم فذلك قوله: ﴿ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين﴾ قيل: عاشت أمه مريم بعد رفعه ست سنين. **قوله:** (والمكر من حيث إنه في الأصل حيلة) أي احتيال في إيصال الشر. والاحتيال محال في حقه تعالى فسمي جزاء المكر مكرًا كما سمّي جزاء المخادعة بالمخادعة، وجزاء الاستهزاء بالاستهزاء. أو أن معاملة الله تعالى معهم كانت شبيهة بالمكر فسميت مكرًا على سبيل الاستعارة.

قوله: (أي مستوفي أجلك) الجوهري: استوفى حقه وتوفاه بمعنى. وتوفّاه الله أي قبض روحه. والوفاة الموت. قال صاحب الكشاف: قوله: ﴿إني متوفيك﴾ أي مستوفي أجلك. وذكر فيه أربعة أوجه: الأول أني بنفسي مستوفي أجلك لا أسلط عليك من يقتلك. والثاني قابضك عن وجه الأرض إلى السماء. فالمستوفي على الأول الأجل وعلى الثاني الشخص. والثالث مميتك في وقتك بعد النزول من السماء كأنه قيل: سأتوفاك وأما الآن فلا ولا نظر إلى أنه يقتل فيما بعد أو يموت حتف أنفه. والرابع أني مستوفي نفسك بالنوم.

نائمًا، أو مُميتُك عن الشهوات العَائِقَة عن العروج إلى عالم الملكوت. وقيل: أماته الله سبع ساعات ثم رفعه إلى السماء وإليه ذهبت النصارى. ﴿وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ إلى محل كرامتي ومقرّ ملائكتي ﴿وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ من سوءِ جوارِهم أو قصدِهم. ﴿وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ يغلبونهم بالحجة أو السيف في غالب الأمر ومتبعوه من آمن بِنُبُوَّته من المسلمين والنصارى وإلى الآن لم يسمع غلَبَةُ اليهود عليهم ولم يَتفق لهم ملِك ودولة. ﴿ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ﴾ الضمير لعيسى عليه السلام ومن تبعه ومن كفر به وغلّب المخاطب على الغائبين. ﴿فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٥٥﴾﴾ من أمر الدين.

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّـٰصِرِينَ ﴿٥٦﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ﴾ تفسير للحكم وتفصيل له. وقرأ حفص فيوفيهم بالياء. ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٥٧﴾﴾ تقرير لذلك.

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما سبق من نبأ عيسى وغيره وهو مبتدأ خبره ﴿نَتْلُوهُ عَلَيْكَ﴾ وقوله: ﴿مِنَ ٱلْـَٔايَـٰتِ﴾ حال من الهاء ويجوز أن يكون الخبر ونتلوه حالاً على أن العامل معنى الإشارة وأن يكونا خبرين وأن ينتصب بمضمر يفسره نتلوه. ﴿وَٱلذِّكْرِ ٱلْحَكِيمِ ﴿٥٨﴾﴾ المشتمل على الحِكَم أو المحكَم الممنوع عن تطرق الخلل إليه يريد به القرآن. وقيل: اللوح.

والأول أظهر. انتهى كلامه بعبارته. فجعل استيفاء الأجل عبارة عن كونه متوليًا بنفسه لأخذ أجله الذي هو مدة حياته. **قوله: (إلى محل كرامتي)** جعل رفعه إلى ذلك المحل رفعًا إليه للتفخيم والتعظيم. **قوله: (وأن ينتصب بمضمر)** أي ويجوز أن ينتصب ذلك بفعل مضمر يفسره ما بعده فالمسألة حينئذ من باب الاشتغال وأسند تلاوته إلى نفسه كما أسند القصص إلى نفسه في قوله: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣] مع التالي والقاص هو الملك المأمور بهما على طريق إسناد الفعل إلى سببه الآمر. وفيه تعظيم بليغ وتشريف عظيم للملك، وإنما حسن ذلك لأن تلاوة جبريل عليه الصلاة والسلام لما كانت بأمره تعالى من غير تفاوت أصلاً أضيف ذلك إليه تعالى. والظاهر أن الآيات بمعنى العلامات الدالة على ثبوت رسالة نبينا ﷺ لأنها إخبار لا يعلمها إلا قارىء كتاب الله أو من يوحى إليه، وظاهر أنه عليه الصلاة والسلام ليس ممن يكتب ويقرأ فبقي أنه عليه الصلاة والسلام إنما أخبر بها بأن أوحي إليه. ويحتمل أن يكون المراد أن ذلك من آيات القرآن فيكون عطف قوله والذكر

﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ﴾ إن شأنه الغريب كشأن آدم ﴿خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ جملةٌ مفسرة للتمثيل مبنية لما له الشبه وهو أنه خلقه بلا أب كما خلقَ آدم من التراب بلا أب وأم شبّه حاله بما هو أغرب إفحامًا للخصم وقطعًا لموادّ الشُبه، والمعنى خلق قالبه من التراب. ﴿ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن﴾ أي أنشأه بشرًا كقوله: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا

الحكيم عليها من قبيل عطف الصفات كقوله:

إلى الملك القرم وابن الهما م وليث الكتيبة في المزدحم

والذكر الحكيم فيه قولان: الأول أن المراد منه القرآن، وكونه حكيمًا إما لكونه حاكمًا كالقدير والعليم بمعنى القادر والعالم والقرآن حاكم بمعنى أن الأحكام تستفاد منه، ويجوز أن يكون الحكيم بمعنى ذي الحكمة في تأليفه ونظمه وكثرة علومه وجوّز أن يكون بمعنى محكم لقوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ [هود: ١] إلا أن الفعيل بمعنى المفعل قليل جدًا نحو: عقدت العسل فهو عقيد ومعقد وحبست الفرس في سبيل الله فهو حبيس ومحبس. والقول الثاني إن المراد بالذكر الحكيم ههنا اللوح المحفوظ الذي منه نقلت جميع الكتب المنزلة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. أخبر الله تعالى أنه أنزل هذه القصص مما كتب هنالك.

قوله تعالى: (إن مثل عيسى) أجمع المفسرون على أن قوله تعالى: ﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم﴾ نزل عند حضور وفد نجران عند رسول الله ﷺ وذلك أنهم قالوا لرسول الله ﷺ: ما لك تشتم صاحبنا؟ قال: وما أقول؟ قالوا: تقول إنه عبد. قال: أجل وهو عبد الله ورسوله وكلمته ألقاها إلى السيدة البتول. فغضبوا. وقالوا: هل رأيت إنسانًا قط من غير أب؟ فقال: ﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم﴾ كائنهم قالوا: يا محمد لما سلمت أنه لا أب له من البشر وجب أن يكون أبوه هو الله تعالى فقال: إن آدم ما كان له أب ولا أم ولم يلزم أن يكون أبوه هو الله وأن يكون ابنًا لله، فكذا القول في عيسى. ومعنى المثل لغة الشبه، ومعناه العرفي القول السائر المشبه مضرّ به بمورده ولا يضرب الإمالة غرابة فلذلك يستعار لفظ المثل لكل حالة غريبة وصفة عجيبة وشأن بديع تشبيهًا لها بمعناه العرفي فلذلك قال: «إن شأنه الغريب» الخ. **قوله:** (والمعنى خلق قالبه من التراب) جواب عما يقال: ظاهر نظم الآية يقتضي أن يكون خلق آدم وتكوينه مقدمًا على قول الله له ﴿كن﴾ ولا وجه له. وتقرير الجواب الأول أن المعنى كون قالبه ثم أحياه. والجواب الثاني أن الخلق ليس بمعنى التكوين والإنشاء بل بمعنى التقدير والتسوية ويرجع معناه إلى علم الله تعالى بكيفية وقوعه وإرادته لإيقاعه على الوجه المخصوص وكل ذلك مقدم على قوله: ﴿كن﴾ والجواب الثالث

ءَاخَرَ﴾ [المؤمنون: ١٤] وقدّر تكوينه من التراب ثم كوّنه ويجوز أن يكون ثم لتراخي الخبر لا المخبَر ﴿فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾﴾ حكاية حال ماضية.

﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ خبرُ مبتدأ محذوفٍ أي هو الحق. وقيل: الحق مبتدأ ومن ربك خبره أي الحق المذكور من الله تعالى. ﴿فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿٦٠﴾﴾ خطاب للنبي ﷺ على طريقة التهييج لزيادة الثبات أو لكل سامع.

﴿فَمَنْ حَآجَّكَ﴾ من النصارى ﴿فِيهِ﴾ في عيسى ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾ أي من البينات الموجبة للعلم ﴿فَقُلْ تَعَالَوْاْ﴾ هلموا بالرأي والعزم ﴿نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ

أن المحذور إنما يلزم أن لو كانت كلمة «ثم» لتراخي المخبر عن الخبر وليست كذلك بل هو متقدم على وجود آدم وتقدم الأزلي على المحدث، فإن قوله: ﴿كن﴾ عبارة عن إدخاله في الوجود فصح أن خلق آدم متقدم عليه لتراخي الخبر. فالله تعالى أخبرنا أولا أنه خلق آدم لا من ذكر ولا أنثى، ثم ابتدأ خبرًا آخر فقال: إني مخبركم أيضًا بعد خبري الأول أني إنما خلقته بأن قلت له: «كن» كما تقول: أعطيت زيدًا اليوم ألفًا ثم أعطيته أمس ألفين ومرادك أن تقول: أعطيته ألفًا. ثم أنا أخبركم أني قد أعطيته أمس ألفين فكذا الحال في قوله: ﴿خلقه من تراب﴾ أي صيّره خلقًا سويًا ثم قال: إني أخبركم أني خلقته بأن قلت له: «كن». فالتراخي في الخبر على هذا الوجه لا في المخبر. **قوله:** (حكاية حال ماضية) يعني أن المناسب لقوله خلقه ثم قال له: «كن» أن يقال «فكان» أي فكان كما أمر الله تعالى إلا أنه لم يقل كذلك بل قال: ﴿كن فيكون﴾ حكاية للحال التي كان عليها آدم عليه السلام. وقيل: معناه اعلم يا محمد أن ما قاله ربك «كن» فإنه يكون لا محالة.

قوله: (خبر مبتدأ محذوف) أي ما قصصنا عليك من خبر عيسى هو الحق والخطاب حينئذ لا على إرادة حقيقة النهي، لأن النهي عن الشيء حقيقة يقتضي أن يتصور صدور المنهي عنه من المنهي ولا يتصور كونه عليه السلام شاكًا في صحة ما أنزل عليه. والمعنى دم على يقينك وما أنت عليه من الاطمئنان إلى الحق والتنزه عن الشك فيه. والامتراء افتعال من المرية وهو الشك.

قوله: (أي من البينات الموجبة للعلم) فسّر العلم بما يوجبه من الدلائل العقلية والدلائل الواصلة إليه بالوحي والتنزيل لأن العلم الذي في قلبه عليه الصلاة والسلام لا يوجب إفحامهم وانقطاع جدالهم وسبابهم. والظاهر أن كلمة «من» في قوله: «من العلم» لبيان الجنس. **قوله:** (بالرأي والعزم) لا بالأبدان لأنهم مقبلون وحاضرون عنده بأجسادهم. **قوله:** (تعالوا) العامة على فتح اللام منه لأنه أمر من الله تعالى من التعالي نحو تراأى

﴿وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ﴾ أي يدع كل منا ومنكم نفسَه وأعزّةَ أهله وألصقَهم بقلبه إلى المباهلة ويحتمل عليها. وإنما قدمهم على النفس لأن الرجل يخاطر بنفسه لهم ويحارب دونهم. ﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ﴾ أي نتباهل بأن نلعنَ الكاذبَ منا والبُهلةُ بالضم والفتح اللعنة وأصله الترك من قولهم: أبلهتُ الناقة إذا تركتَها بلا صِرار.

﴿فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٦١﴾﴾ عطف فيه بيان. روي أنهم لما دعوا إلى المُباهلة قالوا: حتى ننظر فلما تخالَوا قالوا للعاقب وكان ذا رأيهم: ما ترى؟ فقال: والله لقد عرفتم نبوّته ولقد جاءكم بالفصل في أمر صاحبكم والله ما باهَل قوم نبيًا إلا هلكوا فإن أبيتم إلا ألِف دينكم فوادعوا الرجل وانصرِفوا. فأتوا رسول الله ﷺ وقد غدا محتضِنًا الحسين آخذًا بيد الحسن وفاطمة تتمشى خلفه وعليّ رضي الله عنه خلفَها وهو يقول: «إذا أنا دعوت فأمّنوا». فقال أُسقُفُهم: يا معشر النصارى إني لأرى وجوهًا لو

يترأى. أصله «تعاليوا» على وزن تفاعلوا من العلو استثقلت الضمة على الياء سكنت ثم حذفت لاجتماع الساكنين فإذا أمرت به الواحد قلت: «تعال يا زيد» بحذف الألف للجزم. وكذا إذا أمرت الجمع قلت: «تعالوا» لأنك لما حذفت أول الساكنين تركت الفتحة على حالها. وقرىء «تعالوا» بضم اللام بناء على أنه لما استثقلت الضمة على الياء نقلت إلى اللام بعد سلب حركتها فبقي «تعالوا» بضم اللام ومعناه طلب العلو أي الارتفاع من المخاطب. فإذا قلت: تعال كان معناه ارتفع إلا أنه كثر في الاستعمال كونه لطلب كل مجيء سواء كان على سبيل التسفل أو التصاعد وصار بمنزلة هلم وأقبل. ومعنى المباهلة الدعاء على الظالم من الفريقين، والابتهال افتعال من البهلة والبهلة بفتح الباء وضمها هي اللعنة. **قوله**: (نتباهل) أي بأن نقول: لعنة الله على الكاذب منا ومنكم. والابتهال يطلق بمعنى الاجتهاد في الدعاء وإن لم يكن بالدعاء، ولا يقال ابتهل بالدعاء إلا إذا كان هناك اجتهاد. روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: نبتهل أي نتضرع في الدعاء. وعن الكلبي: نجتهد ونبالغ في الدعاء. قيل: أصل البهل كون الشيء غير مراعى، والباهل البعير المخلى عن قيده أو عن سمته، والباهلة الناقة المخلى ضرعها عن صرار. يقال: أبهلت لأنّا إذا خليته وإرادته تشبيهًا له بالبعير الباهل. والمسترسل في الدعاء والتضرع يقال له: «مبتهل» لانخلاعه عن جميع ما يشغله عن التوجه التام إلى جناب عزته تعالى. واختار جعل الافتعال ههنا بمعنى التفاعل لأن المعنى لا يجيء إلا على ذلك وتفاعل وافتعل أخوان في مواضع نحو: اجتوروا وتجاوروا واشتوروا وتشاوروا واقتتلوا وتقاتلوا.

قوله: (فلما تخالوا) أي خلا بعضهم ببعض. **قوله**: (محتضنًا الحسين) أي آخذًا إياه في حضنه وهو ما دون الإبط. **قوله**: (وعليّ خلفها) قيل: هو المراد بقوله: ﴿وأنفسنا﴾.

سألوا الله تعالى أن يُزيل جبَلاً من مكانه لأزاله فلا تباهلوا فتهلكوا. فأذعنوا لرسول الله ﷺ وبذلوا له الجزية ألفي حُلّة حمراء وثلاثين دِرعًا من حديد. فقال عليه السلام: «والذي نفسي بيده لو تباهلوا لمُسخوا قردة وخنازيرَ ولاضطرم عليهم الوادي نارًا ولاستأصل الله نجران وأهله حتى الطير على الشجر». وهو دليل على نبوته وفضل من أتى بهم من أهل بيته.

﴿إِنَّ هَٰذَا﴾ أي ما قُصَّ من نبأ عيسى ومريم ﴿لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ﴾ بجملتها خبر «إن» أو هو فصل يفيد أن ما ذكره في شأن عيسى ومريم حق دون ما ذكروه وما بعده

قال الواحدي: أراد بالأنفس بني العم، والعرب تخبر عن ابن العم بأنه نفس ابن عمه، وقد قال تعالى: ﴿ولا تلمزوا أنفسكم﴾ أراد إخوانكم من المؤمنين. وقيل: أراد بالأنفس الأزواج. وقيل: أراد بها القرابة القريبة. انتهى كلامه. والذي حملهم على هذا التوجيه الاحتراز عن أن يدعو الإنسان نفسه فإن الداعي إنما يدعو غيره. ولم يرض المصنف بشيء من هذه التوجيهات بل قال: «يدع كل منا ومنكم نفسه إلى المباهلة ويحمل عليها» ولا بعد في أن يحمل الإنسان نفسه على الأمر. وقوله: «أسقفهم» أي اعلمهم بأمور دينهم وهو بضم الهمزة وسكون السين وضم القاف وتشديد الفاء اسم لرئيس من رؤساء النصارى في الدين، وهو أبو حارثة وكان من كبار علمائهم وصاحب، مدراسهم والعاقب كان أميرهم. قال الإمام: فإن قيل: الأولاد إذا كانوا صغارًا لم يجز نزول العذاب بهم، وقد ورد في الخبر أنه عليه الصلاة والسلام أدخل في المباهلة الحسن والحسين رضي الله عنهما فما الفائدة فيه؟ والجواب أن عادة الله تعالى جارية بأن عقوبة الاستئصال إذا نزلت بقوم هلك معهم الأولاد والنساء فيكون ذلك في حق البالغين عقابًا وفي حق الصبيان والنساء لا يكون عقابًا بل يكون جاريًا مجرى إماتتهم وإيصال الإيلام إليهم. ومعلوم أن شفقة الإنسان على أولاده شديدة جدًا وربما جعل الإنسان نفسه فداء لهم، وإذا كان كذلك هو عليه الصلاة والسلام أخذ صبيانه ونساءه معه وأمرهم بأن يفعلوا مثل ذلك ليكون أدعى للخصم إلى قبول احق وأبلغ في الزجر عن المخالفة وأقوى في تخويفهم وأدل على وثوقه عليه الصلاة والسلام بأن الحق معه. والمصنف أشار إلى هذا التفصيل بقوله: «وإنما قدمهم على النفس لأن الرجل يخاطر بنفسه لهم» أي يجعلها خطرًا.

قوله: (بجملتها خبر إن) يعني أن «هو» مبتدأ و «القصص» خبره والجملة خبر «إن» هذا مذهب بعض العرب وعليه قراءة من قرأ في غير السبعة «وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمون» و «أن ترني أنا أقل برفع الظالمين» وأقل على أن كل واحد منهما خبر ضمير الفصل الذي هو في محل الرفع على الابتداء. وأما الخليل فإنه ذهب إلى أن ضمير الفصل

خبر، واللام دخلت فيه لأنه أقرب إلى المبتدأ من الخبر وأصلها أن تدخل على المبتدأ. ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ صرح فيه بـ «من» المزيدة للاستغراق تأكيدًا للرد على النصارى في تثليثهم. ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦٢﴾﴾ لا أحد سواه يُساويه في القدرة التامة والحكمة البالغة ليشاركه في الألوهية.

﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٦٣﴾﴾ وعيد لهم ووضع المظهر موضع المضمر ليدل على أن التولي عن الحجج والإعراض عن التوحيد إفساد للدين والاعتقاد المؤدّي إلى فساد النفس بل إلى فساد العالم.

﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ يعم أهل الكتابين. وقيل: يريد به وفد نجران أو يهود المدينة. ﴿تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ لا يختلف فيها الرسل والكتب وتفسيرها ما بعدها ﴿أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ أي نوحده بالعبادة ونخلِص فيها. ﴿وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ ولا نجعل غيره شريكًا له في استحقاق العبادة ولا نراه أهلاً لأن يعبد. ﴿وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ ولا نقول عزيرٌ ابن الله ولا المسيح ابن الله ولا نُطيع الأحبارَ فيما أحدثوا من التحريم والتحليل لأن كلاً منهم بعضنا بشر مثلنا. روي أنها لما نزلت اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابًا من دون الله قال عدّي بن حاتم: ما كنا نعبدهم يا رسول الله. قال: «أليس كانوا يحلون لكم ويحرّمون فتأخذون بقولهم»؟. قال: نعم. قال: «هو ذاك».

لا محل له من الإعراب. و «القصص» مصدر قولهم: قص فلان الحديث يقصه قصًا وقصصًا، وأصله تتبع الأثر يقال: فلان خرج يقص أثر فلان أي يتبعه ليعرف أين ذهب. ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ قُصِّيهِ﴾ [القصص: ١١] أي اتبعي أثره. وكذلك القاص في الكلام لأنه يتبع خبرًا بعد خبر. **قوله**: (وتفسيرها ما بعدها) أطلق لفظ الكلمة على كلام كثير الأجزاء على طريق إطلاق اسم الجزء على الكل، ووجه كون ما بعدها تفسيرًا لها أن قوله: ﴿أن لا نعبد﴾ إما بدل من كلمة بدل كل من كل أو أنه خبر مبتدأ محذوف والجملة استئناف جواب لسؤال مقدر، كأنه لما قيل: ﴿تعالوا إلى كلمة﴾ قال قائل: ما هي؟ فقيل: هي أن لا نعبد. وعلى التقديرين يكون مفسرًا لما قبله. اعلم أنه عليه الصلاة والسلام لما ورد على نصارى نجران أنواع الدلائل انقطعوا ولم يهتدوا ثم دعاهم إلى المباهلة فخافوا وفزعوا منها وقبلوا الصغار بأداء الجزية، وقد كان عليه الصلاة والسلام حريصًا على إيمانهم فأمره الله تعالى بأن يعدل عن طريق المجادلة والاحتجاج إلى نهج آخر يشهد كل عقل سليم وطبع مستقيم أنه كلام مبني على الإنصاف وترك الإلجاء أي لا ميل فيه إلى جانب حتى يكون فيه

﴿فَإِن تَوَلَّوْاْ﴾ عن التوحيد ﴿فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾﴾ أي لزمتكم الحجة فاعترفوا بأنا مسلمون دونكم أو اعترفوا بأنكم كافرون بما نطقت به الكتب وتطابقت عليه الرسل تنبيه انظر إلى ما راعى في هذه القصة من المبالغة في الإرشاد وحسن التدرج في الحجاج بيّن: أوّلاً أحوال عيسى وما تعاور عليه من الأطوار المنافية للإلٰهية ثم ذكر ما يحلّ عُقدتهم ويزيح شبهتهم، فلما رأى عنادَهم ولجاجَهم دعاهم إلى المباهلة بنوع من الإعجاز ثم لما أعرضوا عنها وانقادوا بعض الانقياد عاد عليهم بالإرشاد وسلك طريقًا أسهل وألزم بأن دعاهم إلى ما وافق عليه عيسى والإنجيل وسائر الأنبياء

شائبة التعصب فهو كلام ثابت في المركز نسبته إلينا وإليكم على سواء واعتدال فقال: ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم﴾ أي هلموا إلى كلمة فيها إنصاف من بعضنا لبعض ولا ميل فيها لأحد على صاحبه وهي أن لا نعبد إلا الله. قال الزجاج: «سواء» نعت «للكلمة» أي كلمة ذات سواء وعدل، والمعنى إلى كلمة عادلة مستقيمة مستوية إذا أتينا بها نحن وأنتم كنا على السواء والاستقامة.

قوله: (أي لزمتكم الحجة) حيث لم تقدروا على دفعها. وهذا المعنى مستفاد من قوله: ﴿اشهدوا بأنا مسلمون﴾ حيث أوجب عليهم أن يعترفوا بأنا مسلمون مهتدون إلى دار الحق منقادون للحق دونكم. وهذا الاعتراف إنما وجب عليهم من حيث كونهم محجوجين أي مغلوبين بالحجة والحصر المدلول عليه بقوله: «دونكم مستفاد من المقام». والمعنى فإن تولوا وأعرضوا عن الإجابة لما دعوتهم إليه فليس إعراضهم ذلك لأجل مساعدة الحجة إياهم فقل لهم: قد أسفر الصبح وتبين الحق لذي عينين فاعترفوا بأنا مسلمون منقادون للحق دونكم. ونظيره قول الغالب في جهاد أو صراع أو نحوهما. اعترف بأني أنا الغالب، وسلم إلى الغلبة. ولم يذكر الإمام في هذا المقام إلا قوله: «والمعنى إن أبوا إلا الإصرار فقولوا إنا مسلمون يعني أظهروا أنكم على هذا الدين ولا تكونوا بصدد أن تحملوا غيركم عليه» وسلك فيه مسلك الإمام الواحدي. **قوله: (أو اعترفوا بأنكم كافرون الخ)** على أن يكون قوله: ﴿أنا مسلمون﴾ تعريضًا بكفرهم من حيث إنهم أعرضوا عن الحق بعد ظهوره. **قوله: (بيّن أولاً أحوال عيسى عليه الصلاة والسلام)** أي بقوله: ﴿وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا﴾ [آل عمران: ٤٦] ونحوه مما يدل على أنه وجد بعد أن كان معدومًا واستقر مدة في مضيق الرحم ثم كان طفلاً ثم صار مترعرعًا ثم صار شابًا يأكل ويشرب ويحدث وينام ويستيقظ. **قوله: (ثم ذكر ما يحلّ عقدتهم)** أي بقوله: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ﴾ [آل عمران: ٥٩] الآية. **قوله: (بنوع من الإعجاز)** وهو تقديم ذكر من يخاطر المرء بنفسه لأجلهم ويحارب دونهم على ذكر نفسه وأنفسهم.

والكتب، ثم لما لم يُجد ذلك أيضًا عليهم وعلم أن الآيات والنذر لا تُغني عنهم أعرض عن ذلك وقال: قولوا اشهدوا بأنا مسلمون.

﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوۡرَىٰةُ وَٱلۡإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِهِۦٓۚ﴾ تنازعت اليهود والنصارى في إبراهيم عليه السلام وزعم كل فريق أنه منهم وترافعوا إلى رسول الله ﷺ فنزلت. والمعنى أن اليهودية والنصرانية حدثتا بنزول التوراة والإنجيل على موسى وعيسى عليهما السلام وكان إبراهيم قبل موسى بألف سنة وعيسى بألفين فكيف يكون عليهما. ﴿أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴿٦٥﴾﴾ فتدعون المحال.

﴿هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجۡتُمۡ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيۡسَ لَكُم بِهِۦ

قوله تعالى: (لِمَ تحاجون) **هي «ما» الاستفهامية دخل عليها حرف الجر فحذفت ألفها كما في «عم» و «قيم» واللام متعلقة بما بعدها وتقديمها على عاملها واجب لدخولها على ما له صدر الكلام، ولا بد من مضاف محذوف في قوله:** ﴿في إبراهيم﴾ أي في دين إبراهيم **وشريعته لأن الذوات لا مجادلة فيها. قوله:** (**والمعنى أن اليهودية والنصرانية حدثتا بنزول التوراة والإنجيل على موسى وعيسى**) **فكيف يتصور أن يكون إبراهيم على دين حدث بعد زمانه بمدة مديدة؟ فإن قيل: هذا لازم متوجه عليكم أيضًا لأنكم تقرؤون** ﴿ما كان إبراهيم يهوديًا ولا نصرانيًا ولكن كان حنيفًا مسلمًا وما كان من المشركين﴾ **وتقولون إنه كان على دين الإسلام والإسلام إنما حدث بعده بزمان طويل، فإن قلتم إن إبراهيم كان في أصول الدين على المذهب الذي عليه المسلمون الآن فنقول لم لا يجوز أيضًا أن تقول اليهود: إن إبراهيم كان يهوديًا بمعنى أنه كان على الدين الذي عليه اليهود، وتقول النصارى: إن إبراهيم كان نصرانيًا بمعنى أنه كان على الدين الذي عليه النصارى وكون التوراة والإنجيل نازلين بعد إبراهيم لا ينافي كونه مسلمًا كذلك لا ينافي كونه يهوديًا أو نصرانيًا؟ والجواب أن المراد بقولنا: إن إبراهيم كان مسلما أنه كان قائلاً بجمع ما نقول به من أصول الدين، وليس للنصارى واليهود أن يقولوا مثل ذلك لأن النصارى يقولون بالنصرانية المحرفة كقولهم بمعبودية عيسى عليه الصلاة والسلام، واليهود يقولون باليهودية المحرفة كقولهم بعدم جواز النسخ. ولا شك أن إبراهيم ما كان قائلاً بشيء منهما أما عدم كونه قائلاً بالأول فظاهر، وأما عدم كونه قائلاً بالثاني فلأن أصحاب الشرائع من الأنبياء لا شك أنهم جاؤوا بشرع سوى شرع من قبلهم وذلك يستلزم القول بالنسخ لا بد وأن يكون في دين كل واحد من الأنبياء جواز القول بالنسخ وأن النسخ حق واليهود ينكرون ذلك فثبت أن اليهود ليسوا على ملة إبراهيم.**

عِلۡمٞ﴾ «ها» حرف تنبيه نُبِّهوا بها على حالهم التي غفلوا عنها وأنتم مبتدأ وهؤلاء خبره وحاججتم جملة أخرى مبيّنة للأولى أي أنتم هؤلاء الحمقى.. وبيان حماقتكم أنكم جَادلتم فيما لكم به علم مما وجدتموه في التوراة والإنجيل عنادًا أو تدعون وروده فيه فلم تجادلون فيما لا علم لكم به ولا ذكر في كتابكم من دين إبراهيم. وقيل: هؤلاء بمعنى الذين وحاججتم صلته. وقيل: ها أنتم أصله أأنتم على الاستفهام للتعجب من حماقتهم فقلبت الهمزة هاء. وقرأ نافع وأبو عمرٍ وها أنتم حيث وقع بالمد من غير همز، وورش أقل مدًا وقنبل بالهمز من غير ألف بعد الهاء، والباقون بالمد والهمزة، والبزي يقتصر على المد على أصله. ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ﴾ ما حاججتم فيه ﴿وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ٦٦﴾ وأنتم جاهلون به.

قوله: (الحمقى) مستفاد من جعل «هؤلاء» خبرًا عن قوله: «أنتم» فإنهم قد يقصدون بالإشارة بنحو ذلك وهؤلاء تحقيرًا للمشار إليه واستبعاد العقلة تنزيلاً لبعده عن ساحة الحضور، والخطاب منزلة بعد المسافة. **قوله:** (وبيان حماقتكم أنكم جادلتم فيما لكم به علم مما وجدتموه في التوراة والإنجيل) روى قتادة والسدي والربيع وجماعة كثيرة أن الذي لهم به علم هو دينهم الذي وجدوه في كتبهم وثبتت صحته لديهم والذي ليس لهم به علم هو شريعة إبراهيم وما كان عليه مما ليس في كتبهم ولا جاءت به إليهم رسلهم. ومن المعلوم أنهم ليسوا بمعاصريه حتى يعلموا دينه بالسماع منه فجدالهم فيه مجرد حماقة ومحض مكابرة وعناد. وقيل: الذي لهم به علم أمر نبينا ﷺ لأن أمر بعثته وبيان نعوته مذكور في كتبهم وهم يجادلون في أمره مع علمهم به، وما ليس لهم به علم هو أمر إبراهيم عليه الصلاة والسلام وما هو عليه من الدين. واختار المصنف القول الأول وجعل «ما لهم به علم» عبارة عن دينهم الذي نطق به كتابهم وهو التوراة والإنجيل فإنهم يجادلون نبينا ﷺ في أن دينهم هو دين موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام، ويزعمون أن شريعة التوراة والإنجيل مخالفة لشريعة القرآن، ويجادلون أيضًا في معنى إبراهيم ويزعمون أنه كان يهوديًا أو نصرانيًا وأن شريعته كانت مخالفة لشريعة نبينا ﷺ. **قوله:** (عنادًا) مفعول له لقوله: «جادلتم» وقوله: «أو تدعون» وروده فيه معطوف على قوله: «وجدتموه» وأشار بعطفه عليه إلى أنه يحتمل أن لا يراد بالعلم في قوله به علم العلم حقيقة بل ما يعم العلم حقيقة أو ادعاء. والمعنى هو أنكم تستخيرون محاجته فيما تدعون علمه فكيف تحاجونه فيما لا علم لكم به البتة ولا نطق به كتابكم من أمر إبراهيم عليه الصلاة والسلام؟ **قوله:** (أصله أأنتم) بتوسيط الألف بين همزة الاستفهام وهمزة «أنتم» للفصل بينهما كما هو مذهب قالون وهشام وأبي عمرو في الهمزتين المفتوحتين إذا تلاصقتا في كلمة واحدة.

﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا﴾ تصريح بمقتضى ما قرره من البرهان. ﴿وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا﴾ مائلاً عن العقائد الزائغة. ﴿مُّسْلِمًا﴾ منقادًا لله وليس المراد أنه كان على ملة الإسلام وإلا لاشترك الإلزام. ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾﴾ تعريض بأنهم مشركون لإشراكهم به عزير أو المسيح ورد لادعاء المشركين أنهم على ملة إبراهيم.

﴿إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ﴾ إن أخصهم به وأقربهم منه من الوَلي وهو القرب. ﴿لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ﴾ من أمته ﴿وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ لموافقتهم له في أكثر ما شرع

قوله: (منقادًا لله) قال الإمام: فإن قيل: قولكم إبراهيم على دين الإسلام أتريدون به الموافقة في الأصول أم في الفروع؟ فإن كان الأول لم يكن مختصًا بدين الإسلام بل يقطع بأن إبراهيم كان على دين اليهود أعني ذلك الدين الذي جاء به موسى، أو كان على دين النصارى أعني ملة النصرانية التي جاء بها عيسى. فإن أديان الأنبياء لا يجوز أن تكون مختلفة في الأصول وإن أردتم به الموافقة في الفروع يلزم منه أن لا يكون محمد ﷺ صاحب شرع البتة بل كان مقررًا لدين غيره. وأيضًا فمن المعلوم بالضرورة أن التعبد بالقرآن ما كان موجودًا في زمان إبراهيم وتلاوة القرآن مشروعة في صلاتنا وغير مشروعة في صلاتهم. فالجواب يجوز أن يكون المراد به الموافقة في الأصول والغرض منه بيان أنه ما كان موافقًا في أصول الدين لمذهب هؤلاء الذين هم اليهود والنصارى في زماننا هذا. ويجوز أيضًا أن يقال: المراد به الموافقة في الفروع وذلك لأن الله نسخ تلك بشرع موسى عليه الصلاة والسلام، ثم إنه تعالى نسخ في زمان محمد عليه الصلاة والسلام شرع موسى عليه الصلاة والسلام بتلك الشريعة التي كانت ثابتة في زمان إبراهيم عليه الصلاة والسلام. فعلى هذا التقرير نبينا ﷺ لما كان غالب شرعه موافقًا لشرع إبراهيم جاز أن يقال إن شرعه موافق لشرع إبراهيم ولو وقعت المخالفة في الفروع القليلة لم يقدح ذلك في حصول الموافقة. إلى هنا كلام الإمام. وبه يخرج الجواب عن قول المصنف: «وليس المراد أنه كان على ملة الإسلام وإلا لاشترك الإلزام» بأن يقال لنا: كيف تقولون إن إبراهيم كان على ملة الإسلام وقد حدث الإسلام بعده بزمان طويل؟

قوله تعالى: (للذين اتبعوه) خبر «إن» ودخلت لام الابتداء على الخبر أن أصلها أن تدخل على المبتدأ كراهة توالي حرفي تأكيد. **قوله تعالى:** (وهذا النبي) مرفوع بالعطف على اسم الموصول وكذلك قوله: ﴿والذين آمنوا﴾ والنبي ﷺ والمؤمنون رضي الله عنهم كانوا داخلين فيمن اتبع إبراهيم إلا أنهم خصوا بالذكر تشريفًا لهم وتكريمًا، فهو من باب ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨] كذا قيل إلا أن المصنف أشار بقوله:

لهم على الأصالة. وقرىء وهذا النبي بالنصب عطفًا على الهاء في اتبعوه وبالجر عطفًا على إبراهيم. ﴿وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٨﴾﴾ ينصرهم ويُجازيهم الحسنى لإيمانهم.

﴿وَدَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ﴾ نزلت في اليهود لما دعوا حُذيفة وعمارًا ومعاذًا إلى اليهودية ولو بمعنى «أن». ﴿وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾ وما يتخطاهم الإضلال ولا يعود وباله إلا عليهم إذ يضاعف به عذابهم أو ما يضلون إلا أمثالَهم. ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٦٩﴾﴾ وزره واختصاص ضرره بهم.

﴿يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ﴾ بما نطقت به التوراة والإنجيل ودلت على نبوة محمد ﷺ ﴿وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٧٠﴾﴾ أنها آيات الله أو بالقرآن وأنتم تشهدون نعته في الكتابين أو تعلمون بالمعجزات أنه حق.

«من أمته» إلى أن المعنى «للذين اتبعوه» فيما مضى وهم أمته وعطف عليهم «هذا النبي والذين آمنوا» لا يكون من عطف الخاص على العام. وعلى قراءة نصب «النبي» يكون «والذين آمنوا» معطوفًا على قوله: «للذين اتبعوه» ويكون المعنى. للذين اتبعوه واتبعوا هذا النبي والذين آمنوا وفيه نظر لأنه حينئذ كان ينبغي أن يثني الضمير في «اتبعوه» فيقال: اتبعوهما «والذين آمنوا» حينئذ يحتمل أن يكون معطوفًا على «النبي» أو على قوله: «للذين». والثاني أوجه. **قوله: (لإيمانهم)** مستفاد من تعليق الحكم بالمشتق، والولي الناصر والمعين. **قوله: (ولو بمعنى أن)** فإن لو قد تكون مصدرية كما في قوله تعالى: ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [البقرة: ٩٦] ولم يقل «أن يضلوكم» لأن «لو» أوفق للتمني فإن قوله: «ودت» بمعنى تمنت وقولك: لو كان كذا يفيد معنى التمني.

قوله: (بما نطقت به التوراة والإنجيل) يعني أن المراد بآيات الله الكتابان المعهودان، وأن الكفر بهما عبارة عن الكفر بما دلا عليه من نبوة محمد ﷺ فإنهما مشتملان على البشارة ببعثته عليه الصلاة والسلام وبيان نعوته. ويحتمل أن يكون المراد بالكفر بهما الكفر بما فيهما من أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان حنيفًا مسلمًا أطلق الآيات على ما فيها من مدلولها على طريق إطلاق اسم الدليل على المدلول على سبيل المجاز. ويجوز أن يكون المراد بآيات الله القرآن الدال على صحة نبوته عليه الصلاة والسلام. وعلى تقدير أن يفسر آيات الله بالتوراة والإنجيل يكون المناسب أن يجعل قوله: ﴿وأنتم تشهدون﴾ من الشهادة بمعنى الاعتراف والإقرار، وإن فسرت بالقرآن يحتمل أن يكون تشهدون من الشهود والمشاهدة، والمعنى أنتم تشاهدون نعت القرآن في الكتابين. ويحتمل أن يكون من الشهادة أي وأنتم تشهدون وتعرفون بأنه كلام الله حقًا لما يدل عليه من المعجزات ولما كان بين العلم وبين كل

﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تَلۡبِسُونَ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ﴾ بالتحريف وإبراز الباطل في صورته أو بالتقصير في التمييز بينهما. وقرىء تلبّسون بالتشديد وتلبَسون بفتح الباء أي تلبسون الحق مع الباطل كقوله عليه السلام: «كلابس ثوبي زور». ﴿وَتَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ﴾ نبوة محمد، عليه السلام ونعته ﴿وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ (٧١)﴾ عالمين بما تكتمونه.

﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٞ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ ءَامِنُواْ بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَجۡهَ ٱلنَّهَارِ﴾ أي أظهروا الإيمان بالقرآن أول النهار ﴿وَٱكۡفُرُوٓاْ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ (٧٢)﴾

واحد من الشهادة والشهود علاقة اللزوم، فإن الشهود ملزوم للعلم والشهادة مفرعة عليه كان قوله: ﴿تشهدون﴾ بمعنى تعلمون مجازًا. فإن الشاهد إنما يشهد عن علم والشهود يفيد العلم ويستلزمه وإليه أشار المصنف بقوله: «أو تعلمون بالمعجزات أنه حق» ويحتمل أن يكون المراد بآيات الله جملة المعجزات التي ظهرت منه عليه الصلاة والسلام ويكون قوله: ﴿وأنتم تشهدون﴾ من الشهادة أي وأنتم تشهدون بقلوبكم وعقولكم أنها معجزات خلقها الله تعالى في يده عليه الصلاة والسلام تصديقًا له في دعوى نبوته وأنكم تجحدون عند العوام كونها معجزات بادعاءاتها سحر وإفك وشعر وأساطير ونحو ذلك.

قوله: (بالتحريف) يعني أن المراد بالحق كتاب الله الذي أنزله على موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام وبالباطل ما حرّفوه وكتبوه بأيديهم وخلطوه بالآخر إبرازًا لأباطيلهم في صورة الحق بأن يقولوا الكل من عند الله. **قوله**: (أو بالتقصير في التمييز بينهما) على أن يكون المعنى لم تلبسون أي تخلطون الإسلام وهو الحق بالباطل الذي هو اليهودية والنصرانية وتقولون إنها حق كالإسلام، وأنتم تعلمون أن الدين عند الله الإسلام وتعلمون أيضًا ما جزاء من لبس الحق بالباطل. قرأ العامة «تلبسون» بكسر الباء من لبسه يلبسه أي خلطه. وقرىء «تلبسون» بضم التاء وكسر الباء وتشديدها لتكثير اللبس. وقرىء «تلبسون» بفتح الباء أي لم تلبسون الحق ملتبسًا مع الباطل يقال: لبس الثوب لبسًا من باب علم، ولبس الشيء بالشيء لبسًا من باب ضرب، أي خلطه به وشيء من الحق والباطل لا يلبس كلبس الثوب. فالمراد بلبسهما الاتصاف بهما. ونظيره في استعمال اللبس في معنى الاتصاف بالشيء قوله عليه الصلاة والسلام: «المتشبع بما ليس عنده كلابس ثوبي زور». وهذا مثل يضرب لمن يظهر من نفسه شيئًا وليس كذلك. والمتشبع الذي أنه يرى شبعان وليس به. وثنّى الثوب لأن أقل ما يلبس ثوبان. وقال الفرزدق:

فلا أب وابنًا مثل وإن مروان وابنه   إذا هو بالمجد ارتدى وتأزرا

قوله: (أول النهار) إشارة إلى أن وجه النهار منصوب على الظرفية لكونه بمعنى أول

واكفروا به آخره لعلهم يشكُون في دينهم ظنًا بأنكم رجعتم لخلل ظهر لكم. والمراد بالطائفة كعب بن الأشرف ومالك بن الضَيف قالا لأصحابهما لما حُولت القبلة: آمنوا بما أنزل عليهم من الصلاة إلى الكعبة وصلوا إليها أول النهار ثم صلوا إلى الصخرة آخره لعلهم يقولون هم أعلم منا وقد رجعوا فيرجعون. وقيل: اثنا عشر من أحبار خيبر تقاولوا بأن يدخلوا في الإسلام أول النهار ويقولوا آخره: نظرنا في كتابنا وشاورنا علماءَنا فلم نجد محمدًا بالنعت الذي ورد في التوراة لعل أصحابه يشكون فيه.

﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ ولا تُقِروا عن تصديق قلب إلا لأهل دينكم أو لا تُظهروا إيمانكم وجه النهار إلا لمن كان على دينكم فإن رجوعهم أرجى وأهم ﴿قُلْ إِنَّ

تشبيهًا لأول الشيء بوجه الحيوان من حيث إن كلاً منهما أول ما يواجه منه. **قوله**: (ظنًا بأنكم رجعتم لخلل ظهر لكم) لا لأجل حسد وعداوة بينكم وبينه استدلالاً بإيمانكم به في أول الأمر. وهذا الطريق منهم حيلة في تشكيك ضعفة المسلمين في صحة نبوته عليه الصلاة والسلام وصحة ما أظهره من دين الإسلام فإنهم زعموا أن هذا الطريق يؤدي إلى أن يقول المسلمون إن رجوعهم إلى الكفر لو كان مبنيًا على الحسد لما آمنوا به أول النهار فإذا لم يكن حسدًا وجب أن يكون لأجل أنهم أهل كتاب وهم أعلم منا. وقد تفكروا في أمره واستقصوا في البحث عن دلائل نبوته فلاح لهم بعد ذلك التأمل التام والبحث المستوفي أنه كذاب في دعوى النبوة، فظهر أن مقصودهم من هذا الطريق تشكيكهم في حقية الإسلام. عن ابن عباس: أن وجه النهار أوله وهو صلاة الصبح وآخره صلاة الظهر. وتقريره أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي إلى بيت المقدس بعد أن قدم المدينة ففرح اليهود بذلك وطمعوا أن يكون منهم، فلما حوّله تعالى إلى الكعبة وكان ذلك عند صلاة الظهر قال لهم كعب بن الأشرف وغيره: ﴿آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار﴾ يعني آمنوا بالقبلة التي صلّى إليها صلاة الصبح فهو الحق واكفروا بالقبلة إلى الكعبة، لعلهم يقولون: هؤلاء أهل الكتاب وهم أعلم منا فيرجعون إلى قبلتنا. نقله الإمام أولاً ثم قال: لما حوّلت القبلة إلى الكعبة شق ذلك عليهم فقال بعضهم لبعض: صلوا إلى الكعبة أول النهار واكفروا بهذه القبلة في آخر النهار وصلوا إلى الصخرة لعلهم يقولون: إن أهل الكتاب أصحاب العلم فلولا أنهم عرفوا بطلان هذه القبلة لما تركوها فحينئذ يرجعون عن هذه القبلة. والمصنف اختار هذا الوجه لكونه أظهر الوجهين.

قوله: (ولا تقروا عن تصديق قلب) إشارة إلى أن فعل الإيمان عدّي باللام على أن آمن ضمن معنى أقر واعترف فعدّى باللام لذلك. ونظيره قوله تعالى: ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ﴾

﴿ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾ يهدي من يشاء إلى الإيمان ويثبته عليه. ﴿أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ﴾ متعلق بمحذوف أي دبرتم ذلك وقلتم لأن يؤتى أحد. والمعنى أن الحسد حملكم على ذلك أو بلا تؤمنوا أي ولا تظهروا إيمانكم بأن يؤتى أحد مثل ما أتيتم إلا لأشياعكم ولا تفشوه إلى المسلمين لئلا يزيد ثباتهم ولا إلى المشركين لئلا يدعوهم إلى الإسلام. وقوله: قل إن الهدى هدى الله اعتراض يدل على أن كيدهم لا يَحلى بطائل أو خبر «إن» على أن هدى الله بدل من الهدى. وقراءةُ ابن كثير أن يُؤتى على الاستفهام للتقريع تؤيد الوجه الأول أي الآن يؤتى أحد دبرتم. وقرىء إن على أنها النافية فيكون

[يونس: ٨٣] ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧] و﴿ءَامَنتُمْ لَهُۥ﴾ [طه: ٧١؛ الشعراء: ٤٩] أي قالت الطائفة المتقدمة لاتباعهم: أظهروا الإيمان بالقرآن أول النهار إن كان من بقية كلامها لهم أي أظهروا أنكم تصدقون بحقية الإسلام والقرآن بقلوبكم لكن لا تظهروه للمسلمين ولا تقروا بذلك إلا لأهل دينكم. وقيل: إن هذه اللام صلة زيدت للتأكيد كما في قوله تعالى: ﴿رَدِفَ لَكُم﴾ [النمل: ٧٢] أي ردفكم. قال الإمام: ما الفائدة في إخبار الله تعالى عن توافقهم على هذه الحيلة؟ وجوابه من وجهين: أحدهما أن هذه الحيلة كانت مخفية فيما بينهم وما أطلعوا عليها أحدًا من الأجانب، فلما أخبر النبي عليه الصلاة والسلام عنها كان ذلك إخبارًا عن الغيب فيكون معجزًا. والثاني أنه تعالى لما أطلع المؤمنين على تواطئهم على هذه الحيلة لم يحصل بهذه الحيلة أثر في قلوب المؤمنين ولولا هذا الإعلام لربما أثرت هذه الحيلة في قلب بعض المؤمنين ولما قالت تلك الطائفة لاتباعهم ما قالوا. حكى الله تعالى تلك المقالة لنبيه عليه الصلاة والسلام وأمره بأن يقول لهم إن الدين دين الله وإن وجوب الاتباع له إنما هو لثبوته من جهة الله تعالى فتارة يأمر باتباع موسى وأخرى باتباع نبي آخر عليهم الصلاة والسلام، وتارة يأمر بالتوجه إلى الصخرة وأخرى إلى الكعبة وكل ما أمر به وأرشد إليه فهو الحق الواجب متابعته ومن عاند واستكبر فلا يضر إلا نفسه. **قوله تعالى:** (أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم) من جملة كلام الله تعالى فيتعلق بمحذوف. والمعنى استكبرتم عن الدخول في الإسلام ودبرتم تلك الحيلة في تمشية غرضكم الفاسد من أجل أن يؤتى أحد شريعة مؤيدة بكتاب رباني مثل «ما أوتيتم» فحملكم الحسد على الامتناع من قبوله. **قوله:** (وقراءة ابن كثير أن يؤتى) فإنه قرأ بمد الألف على الاستفهام والباقون قرأوا بفتح الألف من غير مد ولا استفهام. ومعنى أو يحاجوكم على هذا دبرتم ما دبرتم لأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ولأن يتصل به عند كفركم في محاجتهم لكم عند ربكم فإن من آتاه الله الوحي لا بد أن يحاج مخالفيه عند ربه. **قوله:** (وقرىء إن) أي بكسر الهمزة. فيكون قوله: ﴿قل إن الهدى هدى الله﴾ كلامًا أمر الله تعالى نبيه أن يقوله حين انتهاء الحكاية عند اليهود إلى هذا

من كلام الطائفة أي ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم وقولوا لهم ما يُؤتى أحد مثل أوتيتم. ﴿أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْۗ﴾ عطف على أن يؤتى على الوجهين الأولين وعلى الثالث معناه حتى يحاجوكم عند ربكم فيدحضوا حجتكم. والواو ضمير أحد لأنه في معنى الجمع إذ المراد به غير أتباعهم. ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾﴾ ردّ وإبطال لما زعموه بالحجة الواضحة.

﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ كعبد الله بن سلام

الموضع لأنه تعالى لما حكى عنهم قولاً باطلاً ندب رسوله عليه الصلاة والسلام بأن يقابله بقول حق، ثم عاد إلى حكاية تمام كلامهم فحكى عنهم قولهم: ﴿لا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم﴾ وقولوا لهم ما يؤتى أحد مثل ما أوتيتم حتى يحاجوكم عند ربكم يعني ما تؤتون مثله فلا يحاجوكم.

قوله: (**على الوجهين الأولين**) أحدهما أن يكون قوله: ﴿أن يؤتى أحد﴾ متعلقًا بمحذوف وثانيهما أن يتعلق بـ ﴿لا تؤمنوا﴾ والمعنى على الأول أن الحسد حملكم على الحيلة مع أن الإيتاء والمحاجة المذكورين المورثين للغيظ والحسد كائنان البتة وأوثروا على الواو إشعارًا بأن كلاً من الأمرين يكون سبب الغيظ والحسد. وعلى الثاني ولا تظهروا إيمانكم بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم وبأن يحاجوكم أي ويغلبوكم بالحجة إلا لأشياعكم. وإنما عطف بـ «أو» دون الواو ليفيد العموم كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤] وعلى الثالث وهو أن يكون «أن يؤتى» خبر «إن» فحينئذ لا يكون «أو يحاجوكم» معطوفًا على «أن يؤتى» وداخلاً في حيز «إن» بل يكون «أو» بمعنى «حتى» ويكون المعنى: قل إن الهدى هدى الله إن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم حتى يحاجوكم عند ربكم فيغلبوكم ويدحضوا حجتكم عند الله. والفضل في اللغة الزيادة والمراد به ههنا الرسالة عبر عنها بالفضل للدلالة على أنها لا تحصل إلا بتفضل إلهي لا بالاستحقاق. **قوله تعالى:** (**بيد الله**) معناه أنه مالك له يؤتيه من يشاء والواسع الكامل القدرة والعليم الكامل العلم. فلكمال قدرته يصح أن يتفضل على أي عبد شاء بأي تفضل شاء، وبكمال علمه لا يكون شيء من أفعاله إلا على وجه الحكمة والصواب. **قوله تعالى:** (**يختص برحمته من يشاء**) كالتأكيد لما قبله.

قوله تعالى: (**ومن أهل الكتاب من أن تأمنه**) «من» مبتدأ و «من أهل الكتاب» خبره قدم عليه و «من» إما موصولة والجملة الشرطية بعدها صلتها ولا محل لها من الإعراب، وإما

استودعه قرشي ألفًا ومائتي أوقية ذهبا فأدّاه إليه ﴿وَمِنۡهُم مَّنۡ إِن تَأۡمَنۡهُ بِدِينَارٖ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيۡكَ﴾ كفنحاص بن عازوراء استودعه قرشي آخر دينارًا فجحده. وقيل: المأمونون على الكثير النصارى إذ الغالب فيهم الأمانة، والخائنون في القليل اليهود إذ الغالب فيهم الخيانة. وقرأ حمزة وأبو بكر وأبو عمرو و﴿يؤده إليك﴾ بإسكان الهاء، وقالون باختلاس الهاء وكذا روي عن حفص، والباقون بإشباع الكسرة. ﴿إِلَّا مَا دُمۡتَ عَلَيۡهِ قَآئِمٗاۗ﴾ إلا مدّة دوامك قائمًا على رأسه مبالغًا في مطالبته بالتقاضي والترافع وإقامة البينة. ﴿ذَٰلِكَ﴾

نكرة موصوفة بما بعدها فتكون في محل الرفع، ويقال: أمنته بكذا أو على كذا. فالباء للإلصاق بالأمانة و «على» للدلالة على استعلاء المودع على الأمانة، فإن من ائتمن على شيء صار ذلك الشيء في معنى الملصق به لقربه منه واتصاله بحفظه وأيضًا صار المودع كالمستعلي على ذلك الشيء والمستولي عليه، فلذلك حسن التعبير عن هذا المعنى بكلتي العبارتين. وقيل: قولك: أمنتك بدينار معناه وثقت بك فيه وأمنتك عليه معناه جعلتك أمينًا عليه وحافظًا له. والمراد بالقنطار والدينار ههنا القدر الكثير والقدر القليل يعني أن فيهم من هو في غاية الأمانة حتى لو ائتمن على المال الكثير أدّى الأمانة وفيهم من هو في غاية الخيانة حتى لو ائتمن على الشيء القليل يخون فيه. ولا حاجة إلى ذكر مقدار القنطار ههنا إلا أنهم اختلفوا في تفسيره؛ فقيل: ألف ومائتا أوقية قالوا: لأن الآية نزلت في عبد الله بن سلام حين استودعه رجل من قريش ألفًا ومائتي أوقية من الذهب فرده إلى صاحبه ولم يخن فيه. فدل هذا على أن القنطار هو ذلك المقدار. وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه ملىء جلد ثور من المال. وقيل: ألف ألف دينار أو ألف ألف درهم. والأوقية في الحديث أربعون درهمًا. وكذلك كان فيما مضى والذي تعارفه الناس وانعقد عليه الاطباق أن الأوقية وزن عشرة دراهم وخمسة أسباع درهم.

قوله: (إلا مدة دوامك قائمًا) إشارة إلى أنه استثناء مفرغ من الظرف العام والتقدير: لا يؤده إليك في جميع المدد والأزمنة إلا في مدة دوامك قائمًا عليه. وقوله: «عليه» متعلق «بقائم». والظاهر أن المراد من هذا القيام معناه المجازي وهو الإلحاح والخصومة والتقاضي والمبالغة في المطالبة بما يتأتى من طريقها عبّر عنه بالقيام لأن المطالب بالشيء يقوم فيه والتارك له يقعد عنه. وقيل: المراد القيام على غريمه حقيقة بالاجتماع معه والملازمة له والمعنى أنه إنما يكون معترفًا بما دفعت إليه ما دمت قائمًا على رأسه فإن أنظرت وأخرت أنكر، فإن مواجهة الغريم تورثه المهابة والاستحياء من صاحب الحق فإن الحياء في العينين. ألا ترى إلى قول ابن عباس رضي الله عنهما: لا تطلبوا من الأعمى حاجة فإن الحياء في العينين، وإذا طلبت من أخيك حاجة فانظر إليه بوجهك حتى يستحيي فيقضيها. والظاهر أن

إشارة إلى ترك الأداء المدلول عليه بقوله: لا يؤده ﴿بِأَنَّهُمْ قَالُوا﴾ بسبب قولهم: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾ أي ليس علينا في شأن من ليسوا من أهل الكتاب ولم يكونوا على ديننا عتاب وذم. ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾ بادعائهم ذلك ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾﴾ أنهم كاذبون وذلك لأنهم استحلوا ظلم من خالفهم وقالوا: لم يجعل لهم في التوراة حرمة. وقيل: عامل اليهود رجالا من قريش فلما أسلموا تقاضوهم فقالوا: سقط حقكم حيث تركتم دينكم وزعموا أنه كذلك في كتابهم. وعن النبي ﷺ أنه قال عند نزولها: «كذب أعداء الله ما من شيء في الجاهلية إلا وهو تحت قدمي إلا الأمانة فإنها مؤدّاةٌ إلى البرّ والفاجر».

﴿بَلَى﴾ إثبات لما نفوه أي بلى عليهم فيهم سبيل. ﴿مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَى فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴿٧٦﴾﴾ استئناف مقرر للجملة التي سدت «بلى» مسدّها والضمير

«سبيل» اسم «ليس» وفي «الأميين» صفته و«علينا» خبره أي ليس سبيل كائن في الأميين ثابتًا علينا. والأمي منسوب إلى الأمم وسمّي النبي عليه الصلاة والسلام أميًا قبل. لأنه كان لا يكتب، وذلك لأن الأم أصل الشيء فمن لا يكتب فقد بقي على أصل حاله في أن لا يكتب. وقيل: لأنه نسب إلى مكة وهي أم القرى. وقوله: ﴿ويقولون على الله الكذب﴾ حيث قالوا: إن العرب ليسوا على ديننا فيحل لنا أن نظلمهم لأنه تعالى لم يجعل لهم في كتابنا حرمة. وقيل: اليهود قالوا: نحن أبناء الله وأحباؤه والخلق لنا عبيد فلا سبيل لأحد علينا إذا أكلنا أموال عبيدنا. وأيًا ما كان فهم يقولون على الله كذبًا لأن ما قالوه ليس مذكورًا في التوراة وليسوا منتسبين إليه تعالى بما ذكروه من النسبة. ولما حكى الله عنهم قولهم ﴿ليس علينا في الأميين سبيل﴾ رد عليهم وأجاب بقوله: ﴿بلى﴾ أي بلى عليهم في شأن الأميين سبيل فيتم الوقف على قوله: ﴿بلى﴾ وما بعده استئناف أي بل لله سبيل عليكم في شأن هؤلاء يذمكم ويعاقبكم على ظلمكم إياهم وأكل أموالهم بغير حق. فقد ظهر بهذا التقرير وجه كون هذا الكلام مقررًا للجملة التي سدت «بلى» مسدها و«أوفى» بمعنى «وفى» إلا أن لغة أهل الحجاز «أوفى» ولغة أهل نجد «وفى» والضمير المجرور في «بعهده» يجوز أن يرجع إلى «من» الشرطية بطريق إضافة المصدر إلى فاعله ويجوز أن يرجع إلى اسمه تعالى في قوله: ﴿ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون﴾ على إضافة المصدر إلى مفعوله فإن اليهود قد عاهدوا الله في ضمن إيمانهم بالتوراة أن يؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام وبما جاء به وهو المزاد بالعهد في هذه الآية. فإن قلت: فأين الضمير الراجع من جملة الجزاء إلى «من» الشرطية أجيب بأن عموم المتقين قام مقام رجوع الضمير. وملاك الأمر ما يقوم به، ويقال للقلب ملاك الجسد والتقوى ملاك الأمر.

المجرور لمن أو الله وعموم المتقين ناب مناب الراجع من الجزاء إلى من وأشعر بأن التقوى ملاك الأمر، وهو يعم الوفاء وغيره من أداء الواجبات والاجتناب عن المناهي.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ﴾ يستبدلون ﴿بِعَهۡدِ ٱللَّهِ﴾ بما عاهدوا الله عليه من الإيمان بالرسول والوفاء بالأمانات. ﴿وَأَيۡمَٰنِهِمۡ﴾ وبما حلفوا به من قولهم: والله لنؤمنن به ولننصرنه ﴿ثَمَنٗا قَلِيلًا﴾ متاع الدنيا ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ﴾ بما يسرهم أو بشيء أصلاً وأن الملائكة يسألونهم يوم القيامة أو لا ينتفعون بكلمات الله وآياته. والظاهر أنه كناية عن غضبه عليهم لقوله: ﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيۡهِمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ فإن من سخط على غيره واستهان به أعرض عنه وعن التكلم معه والالتفات نحوه كما أن من اعتدّ بغيره يُقاوله ويُكثر النظر إليه. ﴿وَلَا يُزَكِّيهِمۡ﴾ ولا يثني عليهم بالجميل.

قوله: (وهو يعم الوفاء) أي التقوى يعم وفاء ما عاهدوا الله عليه من الإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام وبما جاء به مما يتعلق بتكميل القوة النظرية والعملية فعطف قوله: ﴿واتقى﴾ على ما قبله من عطف العام على الخاص تكميلاً للفائدة.

قوله تعالى: (لا خلاق لهم) أي من اختار الارتشاء على الوفاء برعاية الله ورعاية إيمانه واستبدله به فأولئك لا نصيب لهم في الآخرة ونعيمها. قال الإمام: هذا العموم مشروط بإجماع الأمة بعدم التوبة فإنه إن تاب عنها سقط الوعيد بالإجماع. وعلى مذهبنا مشروط أيضًا بعدم العفو فإنه تعالى قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النساء: ٤٨]. **قوله:** (ولا يكلمهم الله) أي بكلام ينفعهم ويسرهم قيد به دفعًا لما يتوهم من التدافع بين هذه الآية وبين قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسۡـَٔلَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ عَمَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [الحجر: ٩٢، ٩٣] وقوله: ﴿فَلَنَسۡـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرۡسِلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَنَسۡـَٔلَنَّ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾ [الأعراف: ٦] وأجاب عنه ثانيًا بقوله: «أو بشيء أصلاً» فإنه لا يبعد أن يخص أولياءه بكلامه بغير سفير وواسطة تشريفًا لهم ولا يكلم الكفرة والفساق كذلك وتكون المحاسبة معهم بكلام الملائكة. وثالثًا بأنه من قبيل نفي الشيء بمعنى أن لا ينتفع به. ورابعًا بأن نفي تكليمه إياهم كناية عن سخطه وغضبه لأن ترك الكلم لازم للسخط فأطلق لينتقل منه إلى الملزوم واستشهد على كونه كناية عن غضبه عليهم بقوله: «ولا ينظر إليهم يوم القيامة» فإن النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي طلبًا لرؤيته، والنظر بهذا المعنى محال في حق الباريء تعالى فلا يمكن حمله على معناه الحقيقي ولا جعله كناية عن السخط والاستهانة بخلاف عدم التكلم فإنه يصح كونه كناية عن السخط لجواز إرادة معناه الحقيقي. وإذا كان المراد بأحد اللفظين السخط والاستهانة كان ذلك شاهدًا على أن المراد باللفظ الآخر أيضًا ذلك. **قوله:** (ولا يثني عليهم)

﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٧﴾﴾ على ما فعلوه. قيل: إنها نزلت في أحبار حرّفوا التوراة وبدّلوا نعت محمد ﷺ وحكم الأمانات وغيرها وأخذوا على ذلك رشوة. وقيل: نزلت في رجل أقام سلعة في السوق فحلف لقدر اشتراها بما لم يشترها به. وقيل: في ترافع كان بين الأشعث بن قيس ويهودي في بئر أو أرض وتوجه الحلف على اليهودي.

﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا﴾ يعني المحرّفين ككعب ومالك وحُيَي بن أخطب ﴿يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ﴾ يفتلونها بقراءتها فيميلونها عن المنزل إلى المحرّف

كما يثني على أوليائه مثل ثناء المزكي للشاهد، والتزكية من الله تعالى قد تكون على ألسنة الملائكة كقوله تعالى: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ سَلَامٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ﴾ [الرعد: ٢٣، ٢٤] وقد تكون بغير واسطة أما في الدنيا فكقوله تعالى: ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ﴾ [التوبة: ١١٢] وأما في الآخرة فكقوله تعالى: ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ [يس: ٥٨] ثم إنه تعالى لما بيّن حرمانهم من الثواب بيّن كونهم في العذاب الشديد المؤلم حيث قال: ﴿ولهم عذاب إليم﴾ قال عكرمة: نزلت الآية في أحبار اليهود كتموا ما عهد الله إليهم في التوراة من أمر محمد ﷺ وكتبوا بأيديهم غيره وحلفوا أنه من عند الله لئلا يفوتهم الرشى التي كانت لهم من أتباعهم وقالوا أيضا بأن جواز الخيانة في أمانة من خالفهم في الدين مذكور في التوراة، وكانوا كاذبين في ذلك القول وعالمين أنهم كاذبون فيه. وقال مجاهد: نزلت في رجل حلف يمينًا فاجرة في تنفيق سلعته. روى الإمام الواحدي عن الأشعث أنه قال: كان بيني وبين رجل من اليهود أرض فجحدني فقدمته إلى النبي ﷺ فقال: «ألك بينة؟» قلت: لا. فقال لليهودي: احلف. فقلت: يا رسول الله إذا يحلف فيذهب بمالي. فأنزل الله عز وجل: ﴿إن الذين يشترون بعهد الله وإيمانهم ثمنًا قليلاً﴾ أي يستبدلون ويأخذون بما عهد إليهم من أداء الأمانات وإيمانهم الكاذبة عرضًا يسيرًا من الدنيا أولئك لا نصيب لهم من الخير.

قوله: (يفتلونها بقراءته) يعني من لوى الشيء إذا فتله أي صرفه عن وجهه واستقامته. قال الإمام: «اللي» عبارة عن عطف الشيء ورده عن الاستقامة إلى الاعوجاج يقال: فتله عن وجهه فانفتل، أي صرفه فانصرف، ولوى لسانه عن كذا إذا غيره، ولوى فلان فلانًا عن رأيه إذا أماله عنه. وقوله: «بقراءة» إشارة إلى اعتبار حذف المضاف بين الباء والكتاب وهو القراءة والباء للاستعانة أو الظرفية كما في قولك: نزلت بالمكان أي فيه. قال القفال في تأويل الآية: قوله تعالى: ﴿يلوون ألسنتهم﴾ معناه أن يعمدوا إلى اللفظة فيحرفوها عن حركاتها الإعرابية تحريفًا يتغير به المعنى وهذا كثير في لسان العرب فلا يبعد مثله في العبرانية. فيحتمل أن يراد بـ «لي» الألسنة بقراءة الكتاب صرفه عن الصحيح المنزل إلى المحرف الباطل فيقرأ ذلك الباطل بدل المنزل. وقيل: إن جماعة من أحبار اليهود أتوا

أو يعطفونها بشبه الكتاب. وقرىء يلؤن على قلب الواو المضمومة همزة ثم تخفيفها

كعب بن الأشرف في زمن قحط يطلبون منه طعامًا فقال: ما تقولون في هذا الرجل الذي يقول أنا رسول الله؟ فقالوا: هو عبد الله ورسوله إلى خلقه. فقال كعب: لو قلتم غير هذا لكان لكم عندي طعام وعطاء. قالوا: نرجع ونتأمل. فرجعوا وعادوا وقد بدلوا نعته بنعت الدجال فقالوا: وجدنا في التوراة كذا. فحلّفهم لا يرجعون عن هذا وأعطى كل واحد منهم ثمانية أذرع من كرباس وصاعًا من شعير. كذا في التيسير. والظاهر ما رواه صاحب الكشاف عن ابن عباس رضي الله عنهما من أن الفريق الذين يلوون ألسنتهم بالكتاب هم الذين قدموا على كعب بن الأشرف وغيّروا التوراة وكتبوا كتابًا بدلوا فيه صفة النبي ﷺ ثم أخذت قريظة ما كتبوه فخلطوه بالكتاب الذي عندهم. **قوله**: (أو يعطفونها بشبه الكتاب) أي ويحتمل أن يكون ما قدر مضافًا إلى الكتاب هو الشبه الذي أتوا به من عند أنفسهم ثم قالوا: هذا من عند الله. والظاهر أن تقدير القراءة مبني على تأويل القفال، وتقدير الشبه مبني على ما روى ابن عباس. والعامة قرأوا «يلوون» بفتح الياء وسكون اللام بعدها واو مضمومة ثم أخرى ساكنة مضارع «لوى» أي فتل وقرىء «يلوّون» بفتح اللام وتشديد الواو الأولى من «لوى» مضعفًا والتضعيف بالتكثير والمبالغة لا للتعدية إذ لو كان لها لتعدى إلى مفعول آخر لأنه بدون التضعيف متعدٍ إلى واحد. وقرىء «يلون» بفتح الياء وضم اللام بعدها واو مفردة ساكنة وأصلها «يلوون» كقراءة العامة ثم أبدلت الواو المضمومة همزة وهو بدل قياسي في أجوه وأقتت ثم خففت الهمزة بإلقاء حركتها على الساكن قبلها وهو اللام وحذفت الهمزة فبقي «يلون» بوزن يفون حيث حذفت عين الفعل ولامه معا وذلك لأن أصله «يلويون» كيضربون استثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان الياء وواو الضمير فحذفت الياء لالتقائهما ثم حذفت الواو التي هي لام الكلمة لما ذكرنا. قال الإمام: كيف يمكن إدخال التحريف في التوراة مع شهرتها العظيمة بين الناس؟ ثم قال: والجواب لعل هذا العمل صدر عن نفر قليل يجوز عليهم التواطؤ على التحريف، ثم إنهم عرضوا ذلك المحرف على بعض العوام. وعلى هذا التقدير يكون هذا التحريف ممكنًا. ثم قال: والأصوب عندي في تفسير الآية وجه آخر وهو أن الآيات الدالة على نبوة محمد ﷺ كان يحتاج فيها إلى تدقيق النظر وتأمل القلب والقوم كانوا يوردون عليها الأسئلة المشوشة والاعتراضات المظلمة فكانت تصير تلك الدلائل مشتبهة على السامعين واليهود كانوا يقولون: مراد الله من هذه الآيات ما ذكرناه لا ما ذكرتم فكان هذا هو المراد بالتحريف ولي الألسنة. كما أن المحق في زماننا إذا استدل بآية فالمبطل يورد عليه الأسئلة والشبهات ويقول: ليس مراد الله ما ذكرت. فكذلك في هذه الصورة. والله أعلم بمراده.

بحذفها وإلقاء حركتها على الساكن قبلها. ﴿لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ الضمير للمحرّف المدلول عليه بقوله: يلوون. وقرىء ليحسبوه بالياء والضمير أيضًا للمسلمين. ﴿وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ تأكيد لقوله: وما هو من الكتاب وتشنيع عليهم وبيان لأنهم يزعمون ذلك تصريحًا لا تعريضًا أي ليس هو نازلاً من عنده وهذا لا يقتضي أن لا يكون فعل العبد فعل الله تعالى. ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٨﴾﴾ تأكيد وتسجيل عليهم بالكذب على الله والتعمد فيه.

قوله: (تأكيد لقوله وما هو من الكتاب) قال الإمام: واعلم أن من الناس من قال: إنه لا فرق بين قوله: ﴿لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب﴾ وبين قوله: ﴿هو من عند الله وما هو من عند الله﴾ وكرر هذا الكلام بلفظين مختلفين لأجل التأكيد أما المحققون فقالوا: المغايرة حاصلة وذلك لأنه ليس كل ما لم يكن في الكتاب لم يكن من عند الله فإن الحكم الشرعي قد يثبت تارة بالكتاب وتارة بالسنة وتارة بالإجماع وتارة بالقياس والكل من عند الله. فقوله: ﴿لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب﴾ نفي خاص ثم عطف عليه النفي العام فقال: ﴿ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله﴾ فلا يكون تكرارًا. وأيضًا يجوز أن يكون المراد من الكتاب التوراة ويكون المراد من قولهم: ﴿هو من عند الله﴾ إنه موجود في كتب سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مثل شعياء وأرمياء وذلك لأن القوم في نسبة ذلك التحريف إلى الله تعالى كانوا متحيرين فإن وجدوا قومًا من الأغمار والبله الجاهلين بالتوراة نسبوا ذلك المحرف إلى التوراة ويقولون: إنه موجود فيها وإن وجدوا عقلاء أذكياء زعموا أنه موجود في كتب سائر الأنبياء الذين جاؤوا بعد موسى عليه الصلاة والسلام. ولم يرض المصنف بهذا التحقيق لظهور أن مرادهم بقولهم: ﴿هو من عند الله﴾ أن ما لووا به ألسنتهم من جملة التوراة وأنه تعالى أنزل التوراة على موسى هكذا، فهو تصريح وتقرير لما رمز إليه بقوله: ﴿لتحسبوه من الكتاب﴾ لأن الكتاب لا يكون إلا منزلاً من عند الله فيكون قوله: ﴿وما هو من عند الله﴾ نفيًا لما أرادوا بقولهم: ﴿هو من عند الله﴾ وهو أن المحرف من كتاب الله المنزل من عنده. **قوله: (وبيان لأنهم الخ)** عطف تفسير لقوله: «تشنيع» فإن التصريح بأن ما أتوا به من عند أنفسهم منزل من عند الله أشنع من الرمز إليه والتعريض به. **قوله: (وهذا لا يقتضي أن لا يكون فعل العبد فعل الله تعالى)** لما توهم أن قوله تعالى: ﴿وما هو من عند الله﴾ يصلح أن يكون دليلاً على المعتزلة فيما زعموا من أن العبد مستقل في أفعاله وأن أفعاله ليست من عند الله تعالى أي ليست بخلقه وإيجاده. أجاب عنه بأنه لا يدل على صحة مذهبهم لأن قولهم: ﴿هو من عند الله﴾ ليس معناه أن ما صدر منهم من لي الألسنة وتحريف الكتاب

﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ تكذيب وردّ على عبدة عيسى وقيل: إن أبا رافع القرظي والسيد النجراني قالا: يا محمد أتريد أن نعبدك ونتخذك ربًا؟ فقال: «معاذ الله أن يعبد غير الله وأن نأمر بغير عبادة الله فما بذلك بعثني ولا بذلك أمرني». فنزلت. وقيل: قال رجل: يا رسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض أفلا نسجد لك؟ قال: «لا ينبغي أن يُسجد لأحد من دون الله ولكن أكرموا نبيكم واعرفوا الحق لأهله». ﴿وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّۦنَ﴾ ولكن يقول: كونوا ربانيين. والرباني منسوب إلى الرب بزيادة الألف

على وجهه من فعل الله تعالى وكأين بخلقه حتى يكون قوله تعالى: ﴿وما هو من عند الله﴾ نفيًا لهذا المعنى فلا دلالة فيه على صحة مذهبهم.

قوله: (القرظي) بضم القاف وفتح الراء وكسر الظاء المعجمة أي يهودي من بني قريظة. والسيد اسم رئيس وفد بني نجران من النصارى. **قوله**: (وأن نأمر بغير عبادة الله) أي بعبادة غير عبادة الله بحذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه. ويؤيده عبارة محيي السنة وهي قوله: فقال: «معاذ الله أن آمر بعبادة غير الله». والمعنى ما كان لبشر أن يجمع بين هذين بين النبوة وبين دعاء الخلق إلى عبادة غير الله لأن من آتاه الله الكتاب والحكم والنبوة يكون أعلم الناس وأفضلهم فيمنعه ذلك عن ادّعاء الألوهية. فإنه تعالى لا يؤتي الوحي والكتاب إلا نفوسًا ظاهرة وأرواحًا طيبة وإيتاء الكتاب يستلزم إيتاء النبوة وهو الحكمة المعبر عنها بإتقان العلم والعمل، فلذلك قدم الكتاب على الحكم لأن المراد بالحكم هو العلم بالشريعة وفهم مقاصد الكتاب وأحكامه. فإن أهل اللغة والتفسير اتفقوا على أن هذا الحكم هو العلم قال تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ [مريم: ١٢] يعني العلم والفهم فالكتاب السماوي ينزل أولاً ثم يحصل في عقل النبي فهم ذلك الكتاب وأسراره وبعدما يحصل فهم الكتاب يبلغ النبي ذلك المفهوم إلى الخلق وهو النبوة والإخبار فما أحسن هذا الترتيب.

قوله: (ولكن يقول) أضمر القول على ما تقرر عند العرب من جواز الإضمار إذا كان في الكلام ما يدل عليه ونظيره قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٠٦] أي فيقال لهم ذلك. **قوله**: (منسوب إلى الرب) بمعنى كونه عالمًا مواظبًا على طاعته كما يقال: رجل إلهي إذا كان مقبلاً على معرفة الإلٰه وطاعته. وزيادة الألف والنون للدلالة على الكمال في هذه الصفة كما قالوا: شعراني ولحياني ورقباني إذا وصف بكثرة الشعر وطول اللحية وغلظ الرقبة وهذه الزيادة لا بد منها في النسبة عند قصد المبالغة فحينئذ لا يقال رقبي وشعري ولحوي وهذا قول سيبويه. وقال المبرد: الربانيون أرباب العلم

والنون كاللحياني والرقباني، وهو الكامل في العلم والعمل. ﴿بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾﴾ بسبب كونكم مُعلمين الكتاب وبسبب كونكم دارسين له فإن فائدة التعليم والتعلم معرفة الحق والخير للاعتقاد والعمل. وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب تعلَمون بمعنى عالمين. وقرىء تُدرِّسون من التدريس وتُدرسون من أدرس بمعنى درّس كأكرم وكرّم. ويجوز أن تكون القراءة المشهورة أيضًا بهذا المعنى على تقدير وبما كنتم تدرسونه على الناس.

﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا﴾ نصبه ابن عامر وحمزة وعاصم ويعقوب عطفًا على ثم يقول وتكون «لا» مزيدة لتأكيد معنى النفي في قوله: ما كان أي ما كان لبشر أن يستنبئه الله ثم يأمر الناس بعبادة نفسه ويأمر باتخاذ الملائكة والنبيين أربابًا، أو غير مزيدة على معنى أنه ليس له أن يأمر بعبادته ولا يأمر باتخاذ أكفائه أربابًا بل

واحدهم رباني منسوب إلى ربان، والربان هو الذي يربي العلم ويربي الناس ويعلمهم ويصلحهم ويقوم بأمرهم. والألف والنون فيه للمبالغة كما قالوا: ريان وعطشان وشعبان وعريان ثم ضمت إليه باء النسبة كما قالوا: لحياني ورقباني. قال الواحدي: فعلى قول سيبويه الرباني منسوب إلى الرب على معنى التخصيص بمعرفة الرب وطاعته وعلى قول المبرد الرباني مأخوذ من التربية. **قوله: (للاعتقاد والعمل)** وهو معنى كونه ربانيًا. فإن الآية دلت على أن التعلم والتعليم والدراسة يوجب كون الإنسان ربانيًا فمن اشتغل بالتعلم والتعليم لا لهذا المقصود ضاع سعيه وخاب أمله وكان مثله مثل من غرس شجرة تؤنق بمنظرها ولا منفعة بثمرها. **قوله: (وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب تعلمون)** بفتح التاء وسكون العين وفتح اللام أي «تعرفون» فيتعدى إلى مفعول واحد. وباقي السبعة بضم التاء وفتح العين وتشديد اللام المكسورة فيتعدى إلى اثنين أولهما محذوف تقديره تعلمون الطالبين الكتاب، والعامة على «تدرسون» بفتح التاء وضم الراء والمعنى بما كنتم تعلمون غيركم ثم تدرسون. ودرس بالتشديد يحتمل أن يكون التضعيف فيه للتكثير فيكون موافقًا لقراءة «تعلمون» بالتخفيف وأن يكون للتعدية ويكون المفعولان محذوفين لدلالة المقام وانفهام المرام والتقدير تدرسون غيركم العلم أي تحملونهم على الدرس. وقرىء تدرسون من باب الأفعال كتكرمون من أكرم على أن أدرس بمعنى درس كما كرم وكرم وأنزل ونزل.

قوله: (عطفًا على ثم يقول) والمعنى ولا له أن يأمركم بإضمار إن بعد «لا» وأن تكون «لا» مؤكدة لمعنى النفي السابق كما تقول: ما كان من زيد إتيان ولا قيام، تريد انتفاء كل واحد منهما عن زيد وتفصيل المعنى: ما صح وما استقام لبشر أن يؤتيه الله الكتاب ثم يترتب

نهى عنه وهو أدنى من العبادة، ورفعه الباقون على الاستئناف ويحتمل الحال. وقرأ أبو بكر على أصله برواية الدوري باختلاس الضم ﴿أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ﴾ إنكار والضمير فيه للبشر، وقيل: لله. ﴿بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿٨٠﴾﴾ دليل على أن الخطاب للمسلمين وهم المستأذنون لأن يسجدوا له.

﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ

عليه أن يقول للناس: كونوا عبادًا لي ولا أن يأمركم باتخاذ الملائكة والنبيين أربابًا. وإن لم تكن «لا» مزيدة بل كانت نافية كان هذا المعنى معطوفًا على قوله: ﴿ثم يقول﴾ قصد إلى ترتب هذا المجموع على الإيتاء بمعنى: ما كان لبشر أن يؤتى النبوة ثم يترتب على ذلك أمره بعبادة نفسه ونهيه عن عبادة الملائكة والنبيين مع استواء الكل في عدم استحقاق العبادة. وهو معنى قول المصنف: «وهو أدنى من العبادة أي والحال أن اتخاذ أكفائه أربابًا أقرب من عبادة القوم نفسه في كونه عبادة لمن لا يستحقها. وقراءة الرفع على الاستئناف أظهر لوقوعه بعد انقضاء الآية وتمام الكلام فلا يحتاج إلى جعل «لا» مزيدة ولا إلى توجيه النفي على مجموع الأمرين وهما أمر الناس بعبادة نفسه والنهي عن عبادة الملائكة والأنبياء. ويدل على انقطاعه عن الأول ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قرأ «أن يأمركم» فإن أن يأمركم لا يمكن كونه معطوفًا على «يقول» لامتناع دخول أن الناصبة على «إن». وفاعل يأمركم فيه أقوال: قال الزجاج: ولا يأمركم الله. وقال ابن جريج: لا يأمركم محمد. وقيل: لا يأمركم عيسى وقيل: لا يأمركم الأنبياء أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابًا كفعل قريش والصابئين حيث قالوا الملائكة بنات الله واليهود والنصارى حيث قالوا في المسيح وعزير ما قالوا. **قوله تعالى:** (بعد إذ أنتم) متعلق «بيأمركم» وهو ظرف زمان أضيف إلى ظرف زمان ماض نحو حينئذ ويومئذ.

قوله تعالى: (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين) العامل في «إذ» وجوه: أحدها اذكر إن كان الخطاب للنبي ﷺ. الثاني اذكروا إن كان الخطاب لأهل الكتاب. الثالث قال في قوله: ﴿قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ﴾ [آل عمران: ٨١] والمقصود من هذه الآيات تعديد الأشياء المعروفة عند أهل الكتاب بما يدل على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام قطعًا لعذرهم وإظهارًا لعنادهم. ومن جملتها ما ذكره الله تعالى في هذه الآية وهو أنه تعالى أخذ الميثاق من الأنبياء الذين آتاهم الكتاب والحكمة بأنه كلما جاءهم رسول مصدق لما معهم آمنوا به ونصروه وأخبر أنهم قبلوا ذلك وحكم بأن من رجع عن ذلك وتولّى ﴿فأولئك هم الفاسقون﴾ فحاصل الكلام أنه تعالى أوجب على جميع الأنبياء الإيمان بكل رسول جاء مصدقًا لما معهم، ومن المعلوم بالمعجزات القاطعة أن محمدًا ﷺ جاء مصدقًا لما معهم قال ابن جرير الطبري: قوله تعالى:

﴿جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مُّصَدِّقٞ لِّمَا مَعَكُمۡ لَتُؤۡمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ﴾ قيل: إنه على ظاهره وإذا كان هذا حكم الأنبياء كان الأمم به أولى. وقيل: معناه أنه تعالى أخذ الميثاق من النبيين وأممهم واستغنى بذكرهم عن ذكر الأمم. وقيل: إضافة الميثاق إلى النبيين إضافته إلى الفاعل، والمعنى وإذ أخذ الله الميثاق الذي وثقه الأنبياء على أممهم. وقيل: المراد أولاد النبيين على حذف المضاف وهم بنو إسرائيل أو سمّاهم نبيين تهكمًا لأنهم كانوا يقولون: نحن أولى بالنبوة من محمد لأنا أهل الكتاب والنبيون كانوا منا. واللام في لما موطئة للقسم لأن أخذ الميثاق بمعنى الاستحلاف، و«ما» تحتمل الشرطية ولتؤمنن ساد مسد جواب القسم والشرط وتحتمل الخبرية. وقرأ حمزة لما بالكسر على أن ما مصدرية أي لأجل إيتائي إياكم بعض الكتاب ثم مجيء رسول مصدق أخذ الله الميثاق لتؤمنن به ولتنصرنّه، أو موصولة والمعنى أخذه للذي آتيتكموه وجاءكم رسول مصدق له. وقرىء لما بمعنى حين آتيتكم أو لمن أجل ما آتيتكم على أن أصله لمن ما بالإدغام فحذف إحدى الميمات الثلاث استثقالاً.

﴿وإذ أخذ الله﴾ معناه اذكروا يا أهل الكتاب إذ أخذ الله ميثاق النبيين. وقال الزجاج: معناه اذكر يا محمد إذ أخذ الله ميثاق النبيين. ثم الميثاق يحتمل أن يكون مصدرًا مضافًا إلى فاعله ويكون المعنى أن الله تعالى أخذ الميثاق منهم في أن يصدق بعضهم بعضا بمعنى أن يوصي قومه أن ينصروا ذلك النبي الذي بعده ولا يخذلوه، وأن يكون مضافًا إلى مفعوله ويكون الميثاق مأخوذًا للأنبياء من غيرهم بأن يكون الأنبياء يأخذون الميثاق من أممهم بأنه إذا بعث محمد عليه الصلاة والسلام فإنه يجب عليهم أن يؤمنوا به وينصروه. **قوله: (قيل إنه على ظاهره)** وهو أن الله عز وجل أخذ الميثاق من النبيين خاصة أن يصدق بعضهم بعضًا وأخذ العهد على كل نبي أن يؤمن بمن يأتي بعده من الأنبياء وينصره إن أدركه وإن لم يدركه أن يأمر قومه بالإيمان وبه وبنصرته إن أدركوه. فأخذ الميثاق من موسى أن يؤمن بعيسى ومن عيسى أن يؤمن بمحمد عليه الصلاة والسلام وعليهم، وجعل هذا المعنى ظاهرًا لأن نظم الآية يدل على أن الآخذ للميثاق هو الله تعالى والمأخوذ منهم هم النبيون. فليس في الآية ذكر الأمة فأمر الأمة إنما يفهم من الآية بطريق الأولوية لا بصريح الآية. **قوله: (وما تحتمل الشرطية)** فتكون في محل النصب على المفعول به للفعل بعدها وهو آتيتكم وهذا الفعل مستقبل معنى لكونه في حيز الشرط ومحله الجزم والتقرير: والله لأي شيء آتيتكم من كذا ليكونن كذا. **قوله: (وتحتمل الخبرية)** أي ويحتمل أن تكون مبتدأة موصولة «وآتيتكم» صلتها والعائد محذوف تقديره للذي آتيتكموه «ومن كتاب» حال إما من الموصول وإما من عائده وقوله: ﴿ثم جاءكم رسول﴾ عطف على الصلة وحينئذ فلا بد من رابط يربط الكلام ولدلالة

﴿قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي﴾ أي عهدي سمي به لأنه يُؤصَر أي يُشدّ وقرىء بالضم وهو إما لغة فيه كعِبر وعُبر أو جمع إصار وهو ما يُشدّ به. ﴿قَالُوٓاْ

المعنى عليه. وقيل: حصل الربط بالظاهر لأن الظاهر وهو قوله: ﴿لما معكم﴾ صادق على قوله لما آتيتكم فهو نظير قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٠] لم يقل لا يضيع أجره بل اكتفى بربط الظاهر وتناوله لمرجع إلى الضمير و﴿لتؤمنن به﴾ جواب قسم مقدر وهذا القسم المقدر وجوابه خبر للمبتدأ وهو لما آتيتكم، ويجوز أن تكون ما في لما آتيتكم موصولة في محل النصب على أنها مفعول فعل محذوف وذلك الفعل هو جواب للقسم المقدر والتقدير: والله ليبلغن ما آتيتكم من كتاب، قرأ العامة بفتح اللام في قوله: «لما آتيتكم» وتخفيف الميم. وقرأ حمزة وحده بكسر اللام. وقرأ سعيد بن جبير بالفتح وتشديد الميم. أما قراءة العامة فقد ذكر وجهها وهو أن اللام موطئة للقسم أي باسطة طريقًا لتفهم جواب القسم ومسهلة لتفهمه كأنها وطأت طريقًا يؤدي إليه. وفيه بحث لأن لام التوطئة على ما ذكر في النحو هي اللام الداخلة على أداة الشرط في نحو ﴿لَئِنۢ بَسَطتَ﴾ [المائدة: ٢٨] و﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ﴾ [الزمر: ٦٥] ولم يسمع أن تكون اللام الداخلة على الموصول موطئة. ووجه قراءة حمزة بكسر اللام أن تكون اللام للتعليل وأن تكون «ما» مصدرية واللام متعلقة بأخذ وتعليل له. قال صاحب الكشاف: ومعنى قراءة حمزة لأجل إيتائي إياكم بعض الكتاب والحكمة ثم لمجيء رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به، على أن «ما» مصدرية والفعلين معها أعني «آتيتكم» و«جاءكم» في معنى المصدرين، واللام داخلة للتعليل على معنى: أخذ الله ميثاقكم لتؤمنن بالرسول ولتنصرنه لأجل أني آتيتكم الكتاب والحكمة وأن الرسول الذي أمركم بالإيمان به ونصرته موافق لكم غير مخالف. ويجوز أن لا تكون «ما» مصدرية بل تكون موصولة بمعنى «الذي» وعائدها محذوف و«ثم» جاء عطف على الصلة والذي يربطه بالموصول إما محذوف وتقديره ثم جاءكم رسول مصدق له وإما قيام الظاهر مقام المضمر. ووجه قراءة التشديد أن يكون «لما» ههنا ظرفية بمعنى «حين» وذهب الزمخشري إلى أن جوابها مقدر من جنس جواب القسم حيث قال: وقرأ سعيد بن جبير لما بالتشديد بمعنى «حين» أي حين آتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول وجب عليكم الإيمان به ونصرته ويجوز أن يكون أصل «لما» «لمن ما» فأدغمت النون في الميم لتقاربهما والإدغام ههنا واجب. ولما اجتمع ثلاث ميمات ميم «من» وميم «ما» والميم «الذي» انقلبت من النون لأجل الإدغام حذف إحدى الميمات دفعًا لثقل المكرر.

قوله: (كعِبر) وهي الناقة القوية على السفر. قرأ العامة إصري بكسر الهمزة وهي اللغة الفصحى. وقرأ أبو بكر عن عاصم في رواية أخرى بضم الهمزة والظاهر أنها لغة في

﴿أَقۡرَرۡنَاۚ قَالَ فَٱشۡهَدُواْ﴾ أي فليشهد بعضكم على بعض بالإقرار وقيل: الخطاب فيه للملائكة. ﴿وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٨١﴾﴾ وأنا أيضًا على إقراركم وتشاهدُكم شاهد وهو توكيد وتحذير عظيم.

﴿فَمَن تَوَلَّىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ﴾ بعد الميثاق والتوكيد بالإقرار والشهادة. ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ﴿٨٢﴾﴾ المتمردون من الكفرة.

﴿أَفَغَيۡرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبۡغُونَ﴾ عطف على الجملة المتقدمة والهمزة متوسطة بينهما للإنكار أو محذوف تقديره أيتولون فغير دين الله يبغون. وتقديم المفعول لأنه المقصود بالإنكار والفعل بلفظ الغيبة عند أبي عمرو وعاصم في رواية حفص ويعقوبَ، وبالتاء عند

المكسور ويحتمل أن يكون جمع إصار كأزر في جمع إزار. والإصر الثقل الذي يلحق الإنسان لأجل ما يلزمه من العمل. والإصر هنا العهد الثقيل سمي العهد إصرًا لأنه مما يؤصر أي يشد ويعقد، ومنه الإصار وهو الذي يعقد به. وقوله: ﴿ءَأَقۡرَرۡتُمۡ﴾ [آل عمران: ٨١] أي بالإيمان به والنصر له. والظاهر أن ضمير «قال» في قوله: ﴿قَالَ ءَأَقۡرَرۡتُمۡ﴾ [آل عمران: ٨١] راجع إلى الله في قوله: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٨١] فيكون الاستفهام للتقرير والتأكيد عليهم لاستحالة حقيقة الاستفهام في حق الله تعالى. والإقرار إفعال من قر الشيء يقر إذا ثبت ولزم مكانه وأقره غيره أي أثبته، وأخذ الإصر معناه قبول العهد. ومتعلق ﴿أَقۡرَرۡنَاۚ﴾ [آل عمران: ٨١] محذوف ولا بد من تقرير جملة محذوفة لدلالة ما تقدم عليها. والتقدير قالوا: أقررنا بالإيمان وبنصرته والامتناع عن خذلانه وأخذنا إصرك على ذلك كله. والفاء في قوله: ﴿فَٱشۡهَدُواْ﴾ [آل عمران: ٨١] عاطفة على جملة مقدرة والتقدير: قال ءأقررتم وأخذتم إصري فاشهدوا بالإقرار أيها الأنبياء. وقال سعيد بن المسيب: الخطاب للملائكة أمرهم بأن يشهدوا عليهم. وقوله: ﴿مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [آل عمران: ٨١] خبر المبتدأ و﴿مَعَكُمۡ﴾ [آل عمران: ٨١] حال أي وأنا من الشاهدين مصاحبًا لكم. والمقصود منه التأكيد والتحذير من الرجوع إذا علموا شهادة الله وشهادة بعضهم على بعض.

قوله: (عطف على الجملة المتقدمة) يعني أن الفاء ههنا عاطفة جملة على جملة والجملة المعطوف عليها إما الجملة المذكورة المتقدمة أو الجملة المقدرة. وتقدير الكلام على الأول فأولئك الذين يتولون ويعرضون عن الإيمان بهذا الرسول وبنصرته وعن الإقرار بذلك كله هم الفاسقون الخارجون عن الإيمان فغير دين الله يبغون بعد أخذ هذا الميثاق المؤكد بهذه التأكيدات البليغة. فلما قصد إنكار مضمون هذه الجملة المعطوفة وسطت همزة الإنكار بينهما إنكارًا لابتغائهم دينًا غير ما اختاره الله تعالى لهم لا سيما بعد اتضاح الحق

الباقين على تقدير وقل لهم: ﴿وَلَهُۥٓ أَسۡلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا

وأخذ المواثيق والعهود والتشاهد. فإن قلت: جعلها معطوفة على الجملة المتقدمة يستلزم عطف جملة فعلية على اسمية وليس بفصيح. فالجواب أنه إن تضمن نكتة كان فصيحًا وهي بيان أنهم يبغون ذلك في الحالة الثابتة. وموضع الهمزة هو لفظ «يبغون» لا لفظ «غير» إذ المعنى أيبغون غير دين الله؟ لأن الاستفهام إنما يكون عن الأفعال والحوادث التي تتعلق بالذوات وكذا الإنكار لا يتوجه إلى نفس الذوات بل إلى عوارضها إلا أنه قدم المفعول الذي هو غير دين الله على فعله لأنه أهم من حيث إن الإنكار الذي هو معنى الهمزة متوجه إلى المعبود الباطل. واعلم أن هذه الجملة لو عطفت بالواو وقيل: أو غير دين الله يبغون، جاز إلا أن للفاء فائدة جليلة وهي التوبيخ البليغ فإن الفاء تدل على أنهم يبغون ذلك عقيب أخذ الميثاق المذكور المقرر. **قوله تعالى:** (وله أسلم) جملة حالية أي كيف يبغون غير دينه والحال هذه وقوله: ﴿طوعًا وكرهًا﴾ مصدران في موضع الحال والتقدير طائعين وكارهين. قال الإمام: الإسلام هو الاستسلام، والانقياد الخضوع إذا عرفت هذ ففي خضوع كل من في السمٰوات والأرض لله تعالى وجوه: الأول وهو الأصح عندي أن كل ما سوى الله فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فإنه لا يوجد إلا بإيجاده ولا يعدم إلا بإعدامه، فإذًا كل ما سوى الله فهو منقاد خاضع لجلال الله تعالى في طرفي وجوده وعدمه وهو نهاية الانقياد والخضوع. ثم هذا الوجه فيه لطيفة أخرى وهي أن قوله: ﴿وله أسلم﴾ يفيد الحصر أي وله أسلم جميع ما سواه لا لغيره فهذه الآية تفيد أن واجب الوجود واحد وأن كل ما سواه لا يوجد إلا بتكوينه ولا يفنى إلا بإفنائه. والوجه الثاني في تفسير الآية أنه لا سبيل لأحد إلى الامتناع عليه في مراده وكلهم كائنون على مراده طوعًا أو كرها فالمسلمون والصالحون ينقادون له طوعا فيما يتعلق بالدين وينقادون له كرهًا فيما يخالف طباعهم من المرض والفقر والموت وأشباه ذلك. وأما الكافرون فهم منقادون لله كرهًا على كل حال لأنهم منقادون لله فيما يتعلق بالدين وفي غير ذلك مستسلمون له سبحانه كرهًا لا يمكنهم دفع قضائه وقدره. وقال الحسن: أسلم من في السمٰوات طوعًا ومن في الأرض بعضهم طوعًا وبعضهم كرهًا خوفًا من السيف والسبي. وقال قتادة: المؤمن أسلم طوعًا فنفعه إيمانه والكافر أسلم كرهًا في وقت البأس فلن ينفعه. قال الله تعالى: ﴿فَلَمۡ يَكُ يَنفَعُهُمۡ إِيمَٰنُهُمۡ لَمَّا رَأَوۡاْ بَأۡسَنَاۖ﴾ [غافر: ٨٥] وقيل: كل الخلق منقادون لإلٰهيته طوعًا بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۚ﴾ [لقمان: ٢٥؛ الزمر: ٣٨] ومنقادون لتكاليفه وإيجاده الآلام كرهًا. فقول المصنف: «أي طائعين بالنظر في الأدلة» الخ هو الوجه الثاني. والفرق بين ما ذكره من الوجهين لا يخلو عن خفاء ونهاية ما أدركه الفكر الفاتر أن الكره بالمعنى الأول هو مباشرة ما لا يرضاه تجنبًا عما

﴿وَكَرْهًا﴾ أي طائعين بالنظر واتباع الحجة وكارهين بالسيف ومعاينة ما يلجىء إلى الإسلام كنتق الجبل وإدراك الغرق والإشراف على الموت أو مختارين كالملائكة

شاهده من أشد الضرر وأفظعه. والكره بالمعنى الثاني هو مجرد كونه مسخرًا أي مذللاً لإرادة الفاعل المختار مطاوعًا لقدرته من غير أن يشاهد شيئًا مما يكرهه على الفعل. والسخر لا اختيار له في الفعل لأن الاختيار ترجيح ما هو الخير من الأمرين وذلك يستدعي تمكن الفاعل من كل واحد من الأمرين، والمسخر لا يتمكن من ترك الفعل ذكر في التيسير أن أخذ الميثاق كان على ثلاثة أوجه: ميثاق الذرية وهو في قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ﴾ [الأحزاب: ٧] وميثاق الأنبياء بمحمد عليه الصلاة والسلام على التعيين وهو في هذه الآية ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَـٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [آل عمران: ٨١] انتهى. فقد اختار قول من ذهب إلى أنه تعالى أخذ الميثاق من النبيين على أمر محمد عليه الصلاة والسلام بأن أخذ منهم الميثاق على أن يؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام ويصدقوه وينصروه إن أدركوه أو بأن أخذ الميثاق على النبيين وأممهم جميعًا في أمر محمد عليه الصلاة والسلام. واكتفى بأمر الأنبياء لأن العهد من المتبوع عهد على الأتباع. روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: لم يبعث الله نبيًا من آدم ومن بعده إلا أخذ عليه العهد في أمر محمد عليه الصلاة والسلام وأخذ العهد على قومه ليؤمنن به ولينصرنه إن بعث وهم أحياء. فالمراد بالرسول في قوله: ﴿ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ﴾ [آل عمران: ٨١] هو محمد عليه الصلاة والسلام وقد ذكر قول من ذهب إلى أنه تعالى أخذ الميثاق من الأنبياء خاصة أن يبلغوا كتاب الله ورسالته إلى عباده وأن يصدق بعضهم بعضًا وأخذ العهد على كل نبي أن يؤمن بمن يأتي بعده من الأنبياء وينصره إن أدركه، وإن لم يدركه أن يأمر قومه بنصرته إن أدركوه. وهذا على تقدير أن يكون تقدير الآية: وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لتبلغن الناس ما آتيتكم من كتاب وحكمة إلا أنه حذف تبلغن لدلالة اللام عليه لأن لام القسم إنما تقع على الفعل فلما دلّت هذه اللام على هذا الفعل لا جرم حذف الفعل اختصارا والإضمار اعتمادًا على دلالة القرينة باب متسع لا سيما إذا اتضح المرام واستغنى به عن ارتكاب التعسفات في تصحيح الكلام. فإن قيل: قوله: ﴿لما آتيتكم﴾ إن كان خطابًا لجميع الأنبياء فجميعهم ما أوتوا الكتاب وإنما أوتي بعض منهم، وإن كان للأمم فالإشكال أظهر. والجواب من وجهين: الأول أن جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أوتوا الكتاب بمعنى أن كل واحد منهم مهتدٍ به داع إلى العمل به وإن لم ينزل عليه، والثاني أن أشرف الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قد أوتوا الكتاب فوصف الكل بوصف أشرف النوع فإن قيل: ما وجه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ﴾ [آل عمران: ٨١] والرسول لا يجيء إلى النبيين وإنما يجيء إلى الأمم؟ فالجواب إن حملنا

والمؤمنين أو مسخرين كالكفرة فإنهم لا يقدرون أن يمتنعوا عما قضى عليهم. ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾﴾ وقرىء بالياء على أن الضمير لـ «من».

﴿قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ﴾ أمر للرسول ﷺ بأن يخبر عن نفسه ومتابعيه بالإيمان والقرآن كما هو منزل عليه منزل عليهم بتوسيط تبليغه إليهم. وأيضًا المنسوب إلى واحد من الجمع قد ينسب إليهم، أو بأن يتكلم عن نفسه

قوله: ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين﴾ على أخذ ميثاق أممهم فقد اندفع الإشكال، وإن حملناه على أخذ ميثاق النبيين أنفسهم كان معنى قوله: ﴿ثم جاءكم﴾ أي جاء في زمانكم. فإن قيل: محصل الآية أنه تعالى أخذ الميثاق على جميع الأنبياء بأن يؤمنوا بكل رسول يجيء مصدقًا لما معهم فما معنى ذلك الميثاق وأخذه؟ والجواب أنه لا شك أنه نصب دلائل دالة على أن الانقياد لأمر الله تعالى واجب وقرر تلك الدلائل في عقولهم فكلما بعث الله رسولاً يدّعي أنه تعالى أمر الخلق بالإيمان به وأنه تعالى صدقه وأيّده بالمعجزات فتلك الدلائل توجب عليهم أن يصدقوه ويؤمنوا به كأنه تعالى بتقرير تلك الدلائل في عقولهم أخذ ميثاقهم وعهدهم بذلك. ويحتمل أن يكون المراد من أخذ الميثاق أنه تعالى شرح صفاته عليه الصلاة والسلام في كتب الأنبياء المتقدمين فكان إيمانهم بكتابهم إيمانًا بصاحب تلك الصفات فلما بعث عليه الصلاة والسلام بتلك الأوصاف والأحوال المذكورة في كتبهم كان نفس مجيئه مصدقًا لما معهم، وقد عاهدوا الله تعالى في ضمن الإيمان بكتابهم أن يؤمنوا به وينصروه فهذا معنى أخذ الميثاق عليهم. **قوله تعالى**: (وإليه يرجعون) يحتمل أن يكون جملة مستأنفة سيقت للإخبار بذلك لتضمنها معنى التهديد العظيم والوعيد الشديد. والمعنى أن من خالفه في العاجل فسيكون مرجعه إلى حيث لا يملك الضر والنفع سواه. ويحتمل أن يكون معطوفًا على قوله: ﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ﴾ [آل عمران: ٨٣] فيكون حالاً مثله.

قوله: (أمر للرسول) إشارة إلى وجه توحيد الضمير في ﴿قل﴾ وجمعه في ﴿آمنا﴾ و ﴿علينا﴾ فلما ورد أن يقال: كيف يجوز أن يكون ضمير «علينا» عبارة عن نفسه عليه الصلاة والسلام ومتابعيه مع أن القرآن إنما نزل عليه لا على أتباعه؟ أجاب عنه بقوله: «والقرآن» الخ. **قوله**: (أو بأن يتكلم) عطف على قوله: «بأن يخبر» وقوله: «إجلالاً» علة لأمره تعالى إياه بأن يتكلم بذلك الطريق أي أمره بذلك إجلالاً من الله تعالى لقدر نبيه. ولما ورد أن يقال: كيف عدّي الإنزال في هذه الآية بحرف الاستعلاء، وعدّي في قوله: ﴿قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ [البقرة: ١٣٦] بكلمة «إلى»؟ أجاب بأن الوحي ينزل من فوق وينتهي إلى الرسل فتارة يراعى أحد الاعتبارين وأخرى الآخر قدم ذكر الإيمان بالله على ذكر

على طريقة الملوك إجلالاً له والنزول كما يعدّى بـ «إلى» لأنه ينتهي إلى الرسل يعدّى بـ «على» لأنه من فوق. وإنما قدّم المنزل عليه على المنزل على سائر الرّسل لأنه المعرّف له والعيار عليه. ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ بالتصديق والتكذيب. ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿٨٤﴾﴾ منقادون أو مخلصون في عبادته.

سائر ما يجب الإيمان به، لأن الإيمان بالله أصل يتوقف عليه سائر ما يجب الإيمان به وقدم ذكر الإيمان بما أنزل على محمد عليه الصلاة والسلام على ذكر كتب سائر الأنبياء لأن سائر الكتب قد حرّفها أهلها فلا سبيل إلى معرفة أحوالها إلا بما أنزل الله تعالى على محمد عليه الصلاة والسلام، فكان ما أنزل عليه كالأصل لما أنزل على سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فلذلك قدمه عليه. واختلف العلماء في كيفية الإيمان بالأنبياء المتقدمين من الذين نسخت شرائعهم. وحقيقة الخلاف أن شرعه لما صار منسوخًا هل تصير نبوته منسوخة أو لا؟ فمن قال: إنها تصير منسوخة قال: نؤمن بأنهم كانوا أنبياء ورسلاً لا في الحال. ومن قال إن نسخ الشريعة لا يقتضي نسخ النبوة قالوا: نؤمن بأنهم أنبياء ورسل في الحال. فتنبه لهذا الموضع. كذا في تفسير الإمام الكبير. **قوله:** (منقادون) على أن يكون الإسلام بمعنى الاستسلام وهو الانقياد وقوله: «أو مخلصون» على أن يكون من السلامة وتكون همزة الأفعال للتعدية وحذف المفعول للعلم به أي مخلصون أنفسنا له في عبادته لا نجعل له شريكًا في عبادتنا. وقيل قوله: «أو مخلصون» إشارة إلى أن تقديم الظرف للاختصاص، وأما على الأول فللاهتمام ورعاية الفاصلة ولا يخفى ما فيه. قال الإمام: قوله تعالى: ﴿ونحن له مسلمون﴾ فيه وجوه: الأول أن إقرارنا بنبوة هؤلاء الأنبياء إنما كان لأجل كوننا منقادين لله تعالى مستسلمين لحكمه وفيه تنبيه على أن حالهم على خلاف حال من قال تعالى في حقهم: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ٨٣] والثاني أن قوله: ﴿ونحن له مسلمون﴾ أي مستسلمون لأمره بالرضى وترك المخالفة، وتلك صفة المؤمنين بالله وهم أهل السلم، والكافرون أهل الحرب لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [المائدة: ٣٣] والثالث أن قوله: ﴿ونحن له مسلمون﴾ يفيد الحصر والتقدير له أسلمنا لا لغرض آخر من سمعة ورياء وطلب مال وهذا تنبيه على أن حالهم بالضد من ذلك فإنهم لا يفعلون ولا يقولون إلا للسمعة والرياء وطلب الأموال. ولما قال في آخر الآية: ﴿ونحن له مسلمون﴾ وبيّن أن الدين هو الإسلام وأن كل دين سوى الإسلام غير مقبول عند الله، وأن صاحبه من الخاسرين في الآخرة. قال: ﴿ومن يبتغ غير الإسلام دينًا﴾ فقوله تعالى: «دينًا مفعول يبتغ» و «غير الإسلام» حال منه لأنه في الأصل صفة فلما قدم انتصب حالاً. ويحتمل أن يكون تمييز الغير لإبهامها

﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا﴾ أي غير التوحيد والانقياد لحكم الله. ﴿فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾ الواقعين في الخسران والمعنى أن المعرِض عن الإسلام والطالب لغيره فاقد للنفع واقع في الخسران بإبطال الفطرة السليمة التي فطر الناس عليها. واستدل به على أن الإيمان هو الإسلام إذ لو كان غيره لم يقبل، والجواب أنه ينفي قبول كل دين يغايره لا قبول كل ما يغايره ولعل الدين أيضًا للأعمال.

فميزت كما ميزت مثل وشبه وأخواتهما وأن يكون بدلاً «فغير الإسلام» هو المفعول به «ليبتغ». وقرىء «ومن يبتغ غير الإسلام» بإدغام أحد المتجانسين في الآخر إلا أن قراءة العامة الإظهار بناء على أن المثلين لم يجتمعا لوجود الفاصل بينهما بالياء المحذوفة للجزم.

قوله: (واستدل به على أن الإيمان هو الإسلام) مع أن ظاهر قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤] يقتضي أن الإيمان مغاير للإسلام وأن الإيمان هو التصديق المجرد أو مع الإقرار والإسلام هو الأعمال. ووجه الاستدلال أنه لا شك أن الإيمان مقبول عند الله تعالى فلو كان غير الإسلام للزم أن لا يقبل بحكم هذه الآية فثبت أنهما متحدان. وتقرير الجواب أنا لا نسلم أن كون الإيمان غير الإسلام يستلزم عدم قبوله وإنما يستلزم أن لو كان الإيمان دينًا ولا نسلم ذلك، فإن منطوق الآية أن لا يقبل دين مغاير لدين الإسلام ولا يلزم منه عدم قبول الإيمان، على تقدير كونه غير الإسلام، إلا إذا ثبت كونه دينًا مستقلاً ولم يثبت لأن الدين هو الطاعة والإيمان ليس بطاعة بل هو مبدأ الطاعة. ثم إنه تعالى لما عظم أمر الإسلام والإيمان بقوله: ﴿ومن يبتغ غير الإسلام دينًا﴾ قال: ﴿كيف يهدي الله﴾ الآية قاله استبعادًا لأن يهدي قومًا هم معاندون للحق مكابرون فيه غير خاضعين له بأن يخلق فيهم الاهتداء ويوفقهم لاكتساب الاهتداء، وإنما يخلق الاهتداء ويوفق لكسب ذلك ويقدرهم عليه إذا كانوا خاضعين متواضعين للحق راغبين فيه فإن الهداية من الله تعالى قد تكون بخلق الاهتداء وإعطاء القدرة والتوفيق على كسب الاهتداء وتحصيله، وقد تكون ببيان الطريق والإرشاد إلى الحق بنصب الدلائل. فالهداية على الوجه الأخير تعم جميع الخلق من المطيع والعاصي والمؤمن والكافر وهي بهذا الوجه ليست بمرادة في هذا الموضع وإلا لكان الكافر والضال معذورًا في ضلاله بل المراد من الهداية خلق الاهتداء. وقد جرت سنة الله تعالى في دار التكليف على أن كل فعل يقصد العبد تحصيله فإن الله تعالى يخلقه عقيب قصد العبد فكأنه تعالى قال: كيف يخلق فيهم المعرفة والاهتداء وقد قصدوا تحصيل الكفر وأرادوه؟

﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓاْ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ استبعاد لأن يهديهم الله فإن الحائد عن الحق بعدما وضح له منهمك في الضلال بعيد عن الرشاد. وقيل: نفي وإنكار له وذلك يقتضي أن لا يقبل توبة المرتدّ. وشهدوا عطف على ما في إيمانهم من معنى فعل ونظيره فأصدق وأكن. أو حال بإضمار قد من كفروا وهو على الوجهين دليل على أن الإقرار باللسان خارج عن

قوله: (وذلك يقتضي أن لا تقبل توبة المرتد) بيان لفساد القول المذكور باستلزامه بطلان ما أجمعوا عليه من قبول توبة المرتد. **قوله:** (عطف على ما في إيمانهم من معنى الفعل) والتقدير بعد أن آمنوا وبعد أن شهدوا. ولا يجوز كونه معطوفًا على كفروا لأنهم ليسوا جامعين بين الكفر والشهادة وكذا لا يجوز عطفه، على إيمانهم من حيث لفظه لأن عطف الفعل على الاسم غير جائز بل من حيث المعنى فإنه من قبيل عطف الفعل على الفعل نظرًا إلى المعنى ونظيره قوله تعالى: ﴿لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن﴾ [المنافقون: ١٠] فقد عطف «أكن» وهو مجزوم على قوله: «فأصدق» وهو منصوب بإضمار «إن» بعد الفاء فيكون في تقدير المصدر وعطف الفعل على المصدر لا يجوز إلا أنه من قبيل عطف الفعل على الفعل من حيث المعنى. روي أن سيبويه سأل الخليل عن قوله: ﴿فاصدق وأكن من الصالحين﴾ فقال الخليل: جزم و «أكن»»لأن الفعل الأول يكون مجزومًا حين لا فاء فيه وهو من قبيل العطف على المحل كأنه قيل: لولا أخرتني إلى أجل قريب أصدق وأكن. قال الشاعر:

مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب إلا ببين غرابها

عشيرة الرجل بنو ابنه الأدنون. ونعب الغراب صاح. يقول هم مشائيم لا يصلحون حال قبيلة ولا ينعب غراب قبيلتهم إلا بالبين والفراق ـ وحق «ناعب» أن يكون منصوبًا فيكون معطوفًا على «مصلحين» لكنه انجر عطفًا على محله لأن الباء تدخل في خبر «ليس» كثيرًا لتوهم وجود الباء فيه كأنه قيل: ليسوا بمصلحين ولا ناعب. **قوله:** (أو حال) أي ويجوز أن تكون الواو للحال بإضمار «قد» والتقدير: كيف يهدي الله قومًا كفروا بعد إيمانهم وقد شهدوا أن الرسول حق أي حال ما شهدوا. **قوله:** (وهو على الوجهين) أي سواء جعل و «شهدوا» عطفًا أو حالاً يكون الإقرار باللسان خارجًا عن حقيقة الإيمان. أما على الأول فظاهر، وأما على الثاني فلأن تقدير الآية: كيف يهدي الله قومًا كفروا بعد الإيمان حال ما شهدوا بأن الرسول حق بتقييد كفرهم الواقع بعد الإيمان بكونه مقرونًا بالإقرار باللسان. فكما أن الكفر الواقع بعد الإيمان مغاير للإيمان فكذا ما هو قيد فيه مغاير له أيضًا، فصارت الآية دليلاً على مذهبنا من أن الإيمان هو التصديق بالقلب. ولا شك أن المعنى القائم بالقلب مغاير للإقرار

حقيقة الإيمان. ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٦﴾﴾ أي الذين ظلموا أنفسهم بالإخلال بالنظر ووضع الكفر موضع الإيمان فكيف من جاءه الحق وعرفه ثم أعرض عنه؟

﴿أُوْلَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمۡ أَنَّ عَلَيۡهِمۡ لَعۡنَةَ ٱللَّهِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ ﴿٨٧﴾﴾ يدل بمنطوقه على جواز لعنهم وبمفهومه على نفي جواز لعن غيرهم. ولعل الفرق أنهم مطبوعون على الكفر ممنوعون عن الهدى مأيوسون عن الرحمة رأسًا بخلاف غيرهم. والمراد بالناس المؤمنون أو العموم فإن الكافر أيضًا يلعن منكر الحق والمرتدَّ عنه ولكن لا يعرف الحق بعينه.

باللسان. قوله: (الذين ظلموا أنفسهم) **إشارة إلى أن قوله:** ﴿والله لا يهدي القوم الظالمين﴾ **ليس تكريرًا لقوله:** ﴿كَيۡفَ يَهۡدِي ٱللَّهُ قَوۡمٗا كَفَرُواْ﴾ [آل عمران: ٨٦] **بناء على أن قوله:** ﴿كيف يهدي الله﴾ **مختص بالمرتدين** ﴿والله لا يهدي القوم الظالمين﴾ **عام يتناول المرتد والكافر لكنه مختص بالكافر الأصلي. أورد تعليلاً لما ذكر في حق المرتد من استبعاد هداية الله تعالى إياه فإن قيل: ظاهر الآية يقتضي أن من كفر بعد إسلامه لا يهديه الله وقد رأينا كثيرًا من المرتدين أسلموا وهداهم الله وكثيرًا من الظالمين تابوا عن الظلم. فالجواب أن معناه لا يهديهم الله ما داموا مقيمين على الرغبة في الكفر وفي الثبات عليه ولا يقبلون على الإسلام وأما إذا تحروا إصابة الحق والاهتداء بالأدلة المنصوبة فحينئذ يهديهم الله بخلق الاهتداء فيهم.**

قوله: (وبمفهومه على نفي جواز لعن غيرهم) **لأن تقديم خبر «أن» وهو «عليهم» على اسمها يفيد الحصر المشتمل على حكمين أحدهما منطوق وهو ثبوت لعن الله تعالى ولعن الملائكة والناس عليهم، وثانيهما مفهوم وهو عدم ثبوته لغيرهم. وقوله:** ﴿أولئك﴾ **مبتدأ و**﴿جزاؤهم﴾ **يحتمل أن يكون مبتدأ ثانيًا و**﴿أن عليهم﴾ **الخ خبر المبتدأ الثاني والجمل خبر لـ** ﴿أولئك﴾ **ويحتمل أن يكون** ﴿جزاؤهم﴾ **بدلاً من** ﴿أولئك﴾ **بدل اشتمال و**﴿أن عليهم﴾ **الخ خبر** ﴿أولئك﴾. **واعلم أن لعنة الله مخالفة للعنة الملائكة لأن لعنة الله بالإبعاد عن الجنة وإنزال العقوبة والعذاب واللعنة من الملائكة هي بالقول وكذلك لعنة الناس وكل ذلك يستحقونه بسبب ظلمهم وكفرهم ويصلح أن يكون جزاء لذلك. قوله:** (والمراد بالناس المؤمنون) **لأنه لو أريد به جميع الناس لزم أن يلعن كل واحد منهم جميع من يوافقه ويخالفه ولا وجه لأن يلعن الإنسان من يوافقه. ويحتمل أنه يراد به الجمع بناء على أن جميع الخلق يلعنون المبطل والكافر والكافر يعتقد في نفسه أنه ليس بمبطل ولا كافر فإذا لعن الكفار وكان في علم الله كافرًا فقد لعن نفسه وإن كان لا يعلم.**

﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ في اللعنة أو العقوبة أو النار وإن لم يجر ذكرهما لدلالة الكلام عليهما. ﴿لَا يُخَفَّفُ عَنۡهُمُ ٱلۡعَذَابُ وَلَا هُمۡ يُنظَرُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ﴾ أي من بعد الارتداد. ﴿وَأَصۡلَحُواْ﴾ ما أفسدوا. ويجوز أن لا يقدر له مفعول بمعنى ودخلوا في الصلاح. ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ﴾ يقبل توبته ﴿رَّحِيمٌ ﴿٨٩﴾﴾ يتفضل عليه. قيل: إنها نزلت في الحارث بن سُوَيد حين ندِم على ردّته فأرسل إلى قومه أن اسألوا هل لي من توبة فأرسل إليه أخوه الجُلاس بالآية فرجع إلى المدينة فتاب.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعۡدَ إِيمَٰنِهِمۡ ثُمَّ ٱزۡدَادُواْ كُفۡرٗا﴾ كاليهود. كفروا بعيسى والإنجيل بعد الإيمان بموسى والتوراة ثم ازدادوا كفرًا بمحمد والقرآن أو كفروا بمحمد بعدما آمنوا به قبل مبعثه ثم ازدادوا كفرًا بالإصرار والعناد والطعن فيه والصدّ عن الإيمان ونقض الميثاق، أو كقوم ارتدوا ولحقوا بمكة ثم ازدادوا كفرًا بقولهم: نتربص بمحمد ريب المنون أو نرجع إليه وننافقه بإظهاره. ﴿لَّن تُقۡبَلَ تَوۡبَتُهُمۡ﴾

قوله تعالى: (خالدين) حال من الضمير في «عليهم» والعامل فيها الاستقرار. ومعنى الخلود في اللعنة أنهم يوم القيامة لا تزال تلعنهم الملائكة والمؤمنون ومن معهم في النار ولا يخلو شيء من أحوالهم من اللعنة. ويجوز أن يكون المراد بالخلود في اللعن الخلود في أثر اللعن لأن اللعن يوجب العقاب الخالد فعبر عن خلود أثر اللعن بخلود اللعن. ومعنى «الإنظار» في قوله: ﴿ولا هم ينظرون﴾ التأخير كما في قوله تعالى: ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيۡسَرَةٖ﴾ [البقرة: ٢٨٠] والمعنى لا يخفف عنهم العذاب ولا يؤخر من وقت إلى وقت فإن العذاب الملحق بالكفار مضرة خالصة من شوائب المنافع دائمة غير منقطعة نعوذ بالله من ذلك وما يؤدي إليه وعطف قوله: ﴿وأصلحوا﴾ على قوله: ﴿إلا الذين تابوا﴾ ويدل على أن التوبة وحدها وهي الندم على ما مضى من الارتداد والعزم على تركه في المستقبل لا تكفي حتى ينضاف إليها العمل الصالح أي واصلحوا باطنهم مع الحق بالمراقبات ومع الخلق بالعبادات. والحاصل أن الآية في رهط كانوا أسلموا ثم رجعوا عن الإسلام ولحقوا بمكة منهم طعمة بن أبيرق ووحوح بن أسلب وعبادة بن الصامت. ثم إن الحارث بن سويد لما لحق بالكفار ندم وأرسل إلى قومه أن اسألوا رسول الله ﷺ هل لي من توبة؟ فأنزل الله تعالى: ﴿إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم﴾ فأرسل إليه أخوه مع رجل من قومه هذه الآية وقرأها عليه فقال الحارث: والله إنك فيما علمت لصدوق وأن رسول الله ﷺ لأصدق منك وإن الله عز وجل لأصدق الثلاثة. فرجع الحارث إلى المدينة وتاب وأسلم وحسن إسلامه.

لأنهم لا يتوبون أو لا يتوبون إلا إذا أشفوا على الهلاك، فكنى عن عدم توبتهم بعدم قبولها تغليظًا في شأنهم وإبرازًا لحالهم في صورة حال الآيسين من الرحمة، أو لأن توبتهم لا تكون إلا نفاقًا لارتدادهم وزيادة كفرهم ولذلك لم تدخل الفاء فيه. ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ ﴿٩٠﴾﴾ الثابتون على الضلال.

قوله: (لأنهم لا يتوبون) جواب عما يقال: قد يراد بقوله تعالى: ﴿إلا الذين تابوا من بعد ذلك﴾ أن المرتد تقبل توبته وإن ازداد كفرًا فما معنى قوله: ﴿لن تقبل توبتهم﴾؟ وتقرير الجواب أن قوله: ﴿لن تقبل توبتهم﴾ كناية عن عدم توبتهم أصلاً إلى أن يموتوا على الكفر لأن الموت على الكفر ملزوم لعدم قبول التوبة فأطلق اللازم وأريد به الملزوم ويقال: أشفى المريض على الموت إذا أشرف عليه، والتوبة الواقعة عند الإشراف على الموت غير مقبولة لقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ﴾ [النساء: ١٨]. **قوله:** (تغليظًا في شأنهم) عله لقوله: «كنى» وبيان لفائدة أنه كنى عن الموت على الكفر بامتناع قبول التوبة فإن عدم قبول التوبة يأس من رحمة الله تعالى فالتعبير عن عدم كونهم موفقين للتوبة بعدم قبول التوبة إبراز لحالهم في صورة اليأس من الرحمة ولا حال أشد وأفظع منه وليست هذه الفائدة في قوله: «يموتون على الكفر» فلذلك عدل عنه إلى طريق الكناية وقوله: «ولذلك» أي ولكون قوله لن تقبل واردًا على سبيل الكناية لم تدخل الفاء فيه فإنه لو دخلت الفاء عليه وهو كناية عن عدم توبتهم أصلاً أو عن عدمها في وقتها لا نفهم كون كفرهم وازديادهم في الكفر سببًا لعدم التوبة والموت على الكفر وليس كذلك لأنه كم من مرتد يزداد في الكفر ثم يرجع إلى الإسلام ولا يموت على الكفر بخلاف قوله تعالى ﴿فلن يقبل من أحدهم ملىء الأرض ذهبًا﴾ فإن الموت على الكفر سبب لامتناع قبول الفدية فدخلت الفاء هناك إيذانًا بسببية المبتدأ لخبره، ويجوز أن يكون ذلك إشارة إلى مجموع الوجهين أو إلى الوجه الأخير فقط لأن الكفر وازدياده كما لا يكون سببًا للموت على الكفر لا يكون أيضًا سببًا للتوبة اتفاقًا ولا لعدم التوبة لأن السبب لا بد أن يكون مفضيًا إلى المسبب والكفر وازدياده لا يفضي إلى شيء منهما.

قوله تعالى: (وأولئك هم الضالون) يجوز أن يكون في محل الرفع عطفًا على خبر «إن» أي إن الذين كفروا لن تقبل توبتهم وأنهم أولئك الضالون، وأن يكون معطوفًا على الجملة المؤكدة «بأن» فلا محل لها من الإعراب لعطفها على ما لا محل له. وقوله: ﴿هم الضالون﴾ من قبيل حصر الكمال وإلا فكل كافر ضال سواء كفر بعد الإيمان أو كان كافرًا في الأصل، ومن جهات كمالهم في الضلال ثباتهم عليه وعدم كون الاهتداء متوقعا منهم. قال الإمام: اعلم أن الكافر على ثلاثة أقسام: أحدها الذي يتوب عن الكفر توبة صحيحة

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا﴾ لما كان الموت على الكفر سببًا لامتناع قبول الفدية أدخل الفاء ههنا للإشعار به. وملىء الشيء ما يملأه، وذهبًا نصب على التمييز. وقرىء بالرفع على البدل من ملىء أو الخبر لمحذوف. ﴿وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ﴾ محمول على المعنى كأنه قيل: فلن يقبل من أحدهم فدية ولو افتدى بملىء الأرض ذهبًا، أو معطوف على مضمر تقديره: فلن يقبل من أحدهم ملىء الأرض ذهبًا لو تقرب به في الدنيا ولو افتدى به من العذاب في الآخرة. أو المراد ولو افتدى بمثله كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُواْ مَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ﴾ [الزمر: ٤٧] والمثل يحذف ويراد كثيرًا لأن المثلين في حكم شيء واحد. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ مبالغة في التحذير وإقناط لأن من لا يقبل منه الفداء ربّما يُعفى عنه تكرّمًا.

مقبولة وهو الذي ذكره الله تعالى في قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [آل عمران: ٨٩؛ النور: ٥] وثانيها الذي يتوب من ذلك الكفر توبة فاسدة وهو الذي ذكره الله تعالى في الآية المتقدمة وقال: ﴿لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ [آل عمران: ٩٠] وثالثها الذي يموت على الكفر من غير توبة البتة وهو المذكور في هذه الآية ﴿إن الذين كفروا أو ماتوا وهم كفار﴾ الآية وأخبر عن القسم الأخير بثلاثة أشياء: الأول قوله: ﴿لن يقبل من أحدهم ملىء الأرض ذهبًا﴾ أي قدر ما يملأ الأرض من الذهب، والثاني قوله: ﴿لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [آل عمران: ٩١] أي مؤلم والثالث قوله: ﴿وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾ [آل عمران: ٩١] أي كما لا خلاص لهم من هذا العذاب الأليم بسبب الفدية لا خلاص لهم منه بسبب النصرة والإعانة والشفاعة. وقرىء «ذهب» بالرفع على أنه بدل من «ملىء الأرض». وذكر في النحو أن النكرة إذا أبدلت من المعرفة بدل الكل من الكل يجب نعت تلك النكرة كما في قوله تعالى بالناصية ﴿نَاصِيَةٍ كَٰذِبَةٍ﴾ [العلق: ١٦] إلا أن الفاضل الاستراباذي نقل عن أبي علي الفارسي واستصوبه أنه قال: يجوز وصف تلك النكرة المبدلة من المعرفة إذا استفيد من البدل ما ليس في المبدل منه فإن لم تفد النكرة إلا ما أفاده الأول لم يجز لأنه يكون إبهامًا بعد التفسير نحو: مررت بزيد رجل. ولا فائدة فيه.

قوله: (محمول على المعنى) جواب عما يقال: ظاهر النظم يوهم أن الغرض المسوق له الكلام عدم قبول ملىء الأرض ذهبًا افتدى به أو لم يفتد ومعلوم أن الغرض عدم قبول الفدية وإن كانت ملىء الأرض ذهبًا. وتوضيحه أن مثل هذه الواو إنما يؤتى بها حيث يراد تحقق الحكم السابق على تقدير الشرط وعدمه حتى ذهب بعضهم إلى أنها للعطف على محذوف هو نقيض الشرط المذكور أي لو لم يفتد به ولو افتدى به وههنا المقصود عدم قبول الفدية سواء كانت ملىء الأرض أو لم تكن، فمقتضى الظاهر أن يقال: لا تقبل فديته ولو

﴿وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٩١﴾﴾ في دفع العذاب، و«من» مزيدة للاستغراق.

كانت ملىء الأرض أو لا يقبل ملىء الأرض لو افتدى به بدون الواو. والجواب من وجوه: تقرير الأول أن عدم قبول ملىء الأرض ذهبًا كناية عن عدم قبول فدية ما وعدل عن التصريح به إلى الكناية تصوير: للتكثير لأن ملىء الأرض غاية الكثرة في العرف وضمير ﴿به﴾ عبارة عن حقيقته ملىء الأرض فيصير المعنى لن يقبل منه فدية ما ولو افتدى بملىء الأرض ذهبًا فلفظ ملىء الأرض قائم مقام فدية ما، والمنظور إليه فيه مجرد العموم والتناول لجميع مراتب الفدية لا حقيقة ملىء الأرض والمنظور في الضمير الراجع إليه الحقيقة. وتقرير الجواب الثاني أن قوله: ﴿فلن يقبل من أحدهم ملىء الأرض ذهبًا﴾ ليس المراد منه أنه لو فدى نفسه به يوم القيامة لن يقبل منه بل المراد أن من مات على الكفر إذا كان تصديق في الدنيا بملىء الأرض ذهبًا لن يقبل الله تعالى ذلك منه لأن الطاعة مع الكفر لا تكون مقبولة وإنما يتقبل الله من المتقين. وقوله: ﴿ولو افتدى به﴾ ليس من قبيل الشرط الذي يقصد به تأكيد الحكم السابق بل هو شرط معطوف على شرط محذوف قبله والتقدير ما ذكره المصنف. قال الواحدي نقلاً عن الزجاج: المعنى لو قدم ملىء الأرض ذهبًا يتقرب به إلى الله لم ينفعه ذلك مع كفره ولو افتدى من عذاب الله تعالى بملىء الأرض ذهبًا لم يقبل منه. وتقرير الجواب الثالث أن النظم إنما يوهم خلاف المقصود أن لو حمل على ظاهره وليس بواجب لجواز أن يقدر ولو افتدى بمثله معه فهذا الشرط أكد الحكم السابق على وجه لم يفد خلاف المقصود وقد شاع حذف لفظ المثل في الكلام وزيادته. أما حذفه ففي نحو قولك: ضربته ضرب زيد تريد مثل ضربه، وقضية ولا أبا حسن لها أي ولا مثل أبي حسن لها، وأما زيادته ففي نحو قولهم: مثلك لا يفعل كذا والمراد أنت لا تفعله. فإن قيل: نفي قبول الافتداء يوهم أن الكافر يملك يوم القيامة من الذهب ما يفتدي به وهو لا يملك فيه نقيرًا ولا قطميرًا فضلاً عن أن يملك ملىء الأرض ذهبًا، ولو سلم أن يملك ذلك فأي نفع له في الآخرة حتى يخلص نفسه ببدله فما فائدة قوله: ﴿فلن يقبل من أحدهم ملىء الأرض ذهبًا﴾؟ والجواب أن الكلام وارد على سبيل الفرض والتقدير تصوير الهول يوم الحساب وتحقيقًا للوعيد وأمر المجازاة، فالذهب كناية عن أعز الأشياء وكونه ملىء الأرض كناية عن كونه في غاية الكثرة. والتقدير لو أن للكافر يوم القيامة قدرة على أعز الأشياء بالغًا إلى غاية الكثرة وقدر على بذله لنيل أعز المطالب لا يقدر على أن يتوسل بذلك إلى تخليص نفسه من عذاب الله تعالى، والمقصود بيان أنهم آيسون من تخليص أنفسهم من العقاب. ثم إنه تعالى لما بيّن أن الإنفاق لا ينفع الكافر البتة علم المؤمنين كيفية الإنفاق الذي ينفعهم في الآخرة فقال: ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾ فبيّن به أن من أنفق ما أحب كان من جملة الأبرار.

﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ﴾ أي لن تبلغوا حقيقة البر الذي هو كمال الخير أو لن تنالوا برَّ الله الذي هو الرحمة والرضى والجنة. ﴿حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ أي من المال أو ما يعمه وغيره كبذل الجاه في معاونة الناس والبدن في طاعة الله والمُهجَةُ في سبيله. روي أنها لما نزلت جاء أبو طلحة فقال: يا رسول الله إن أحبّ أموالي إليّ بَيْرُحى فضَعها حيث أراك الله. فقال: «بَخ بَخ ذاك مال رابح أو رائح وإني أرى أن تجعلها في الأقربين». وجاء زيد بن حارثة بفرس كان يحبها فقال: هذه في سبيل الله فحمل عليها رسول الله ﷺ أسامةَ بن زيد فقال زيد: إنما أردتُ أن أتصدّق بها. فقال عليه

قوله: (**أي لن تبلغوا حقيقة البر**) على أن تكون اللام للجنس والحقيقة. ومعنى نيل جنس البر الوصول إليه والاتصاف به. **قوله:** (**أو لن تنالوا برّ الله**) على أن تكون اللام عوضًا عن تعريف الإضافة فيراد نوع من الجنس. ومعنى «نيله» إصابته ووجدانه. فالبر على الأول ما يصير به المكلف من الأبرار وذلك ما يحصل منه من الأعمال الصالحة الخالصة لوجه الله وعلى الثاني يراد به الله تعالى أولياءه وإكرامه إياهم وتفضله فهو من قول الناس: برني فلان، وبر فلان لا ينقطع عني. **قوله:** (**أو من المال أو ما يعمه**) إشارة إلى أن المفسرين اختلفوا في قوله تعالى: ﴿مما تحبون﴾ فمنهم من قال: إنه نفس المال فإن الإنسان مجبول على حبه قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [العاديات: ٨] وقال آخرون: كل ما يحتاج إليه مما هو عند المنفق محبوب كأنه قيل: لا وصول إلى المطلوب إلا بإنفاق المحبوب. **قوله:** (**بيرحى**) اختلف ألفاظ المحدثين فيها فيروونها بفتح الباء وكسرها معًا وبفتح الراء وضمها والمد فيها والقصر. روي أن الزمخشري قال في الفائق: كأنها فيعلى من البراح وهي الأرض المنكشفة الظاهرة. وقال: شيوخ مكة يروونها بئر حاء بكسر الباء فإن صح فهو مضاف إلى حاء وهي قبيلة. وقال الصغاني في التكملة: إنه فيعلى وقد صحفها أصحاب الحديث فقالوا: بئر حاء وليست ببئر مضافة إلى حاء كبئر ذروان وبئر بضاعة. وقال في المغرب: إنها بستان لأبي طلحة بالمدينة مستقبل مسجد النبي ﷺ يدخل فيه ويشرب من ماء طيب. وقوله: «بخ بخ» كلمة مدح ورضى مبنية على السكون. وقد يكسر وينون فيقال: «بخ بخ» وكررت للمبالغة. **قوله:** (**مال رابح**) أي ذو ربح ونفع أو رائح أي يروح نفعة لقربة من البلد أو رائح أي يروح ويعود إليك نفعه وثوابه أو يروح خيره إلى صاحبه ويجيء إليه ويذهب مني، وقسمها أبو طلحة في أقاربه وبني عمه. ويروى أنه جعلها بين حسان بن ثابت وأبي بن كعب.

قوله: (**أسامة بن زيد**) وزيد هذا هو زيد بن حارثة صاحب الفرس، فلما وهب صلى الله عليه وسلم ذلك الفرس لابنه أسامة شق ذلك على زيد وظن أن صدقته لم تقبل فقال:

السلام: «إن الله قد قبلها منك». وذلك يدلّ على أن إنفاق أحبّ الأموال على أقرب الأقارب أفضل وأن الآية تعم الإنفاق الواجب والمستحب وقرىء بعض ما تحبون وهو يدلّ على أن «من» للتبعيض ويحتمل التبيين ﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ﴾

أردت أن أتصدّق بها. فقال عليه الصلاة والسلام: «إن الله عز وجل قد قبلها منك». وروي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه اشترى جارية فلما رآها أعجبته فأعتقها فقيل له: لم أعتقتها ولم تصب منها؟ فقال: ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾ وبالجملة كان السلف إذا أحبوا شيئًا جعلوه لله تعالى ذخيرة ليوم يحتاجون إليه والإنسان لا ينفق محبوبه إلا إذا أيقن أنه يتوسل بذلك إلى وجدان محبوب أشرف من الأول، والإنسان لا ينفق محبوبه إلا إذا تيقن بوجود الصانع العالم القادر ويتيقن بالبعث والحساب والجزاء وأن من يعمل مثقال ذرة خيرًا يره ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٨] ولزم منه أن الإنسان لا يمكنه إنفاق محبوبه في الدنيا إلا إذا كان مستجمع الخصال المحمودة في الدين. واختلف المفسرون في أن المراد من الإنفاق مما يحبون هل هو إخراج الزكاة أو الإنفاق المستحب؟ فذهب الضحاك إلى الأول وقال: المعنى حتى تخرجوا زكاة أموالكم. وقال الحسن: كل شيء أنفقه المسلم من ماله يبتغي به وجه الله تعالى فإنه الذي عناه الله بقوله: ﴿حتى تنفقوا مما تحبون﴾ حتى التمرة. وما نقله المصنف من الروايات يؤيد القول الثاني. قال الإمام: وأنا أقول لو خصصنا الآية بغير الزكاة لكان أولى لأن الآية مخصوصة بإنفاق الأحب والزكاة الواجبة ليس فيها إيتاء الأحب فإنه لا يحب على المزكي أن يخرج أحسن أمواله وأكرمها، بل الصحيح أن هذه الآية مخصوصة بإيتاء المال على سبب الندب. ونقل الواحدي عن مجاهد والكلبي: أن هذه الآية منسوخة بآية الزكاة. وهذا في غاية البعد لأن إيجاب الزكاة كيف ينافي الترغيب في بذل المحبوب لوجه الله تعالى. **قوله:** (وهو يدل على أن من للتبعيض) لم يشترط إنفاق الكل تيسيرًا على العباد قال القشيري: من أراد البر فلينفق بعض ما يحبه، ومن أراد البار فلينفق جميع ما يحبه. وقيل: إذا كنت لا تصل إلى البر إلا بإنفاق محبوبك فمتى تصل إلى البار وأنت تؤثر عليه حظوظك؟ روي أن ابن عمر رضي الله عنهما كان مريضًا فاشتهى عنبًا وذلك في الشتاء فخرج بنوه فاشتروا له عنقودًا بدرهم، فلما أتى به أخذ حبة فإذا سائل يسأل فأعاد الحبة في موضعها ثم قال: يا سالم ناوله العنقود فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «خير الصدقة ما كان على شهوتها» فناوله سالم العنقود ثم اشتراه منه بدرهم ثم جاء به إليه وقال: كل شهوتك. فعاد السائل فأعادها إلى موضعها وفعل كالأول، فكان كذلك ثلاث مرات ومات عبد الله بشهوته رضي الله عنه. **قوله:** (ويحتمل التبيين) والمعنى لن تنالوا البر إلا أن تنفقوا الشي الذي تحبونه. ودلت الآية على أن لا بأس بمحبة شيء من

أي من أيّ شيء محبوب أو غيره و«من» لبيان «ما». ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ۝٩٢﴾ فيجازيكم بحسبه.

﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ﴾ أي المطعومات والمراد أكلها ﴿كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ حلالاً لهم وهو مصدر نعت به ولذلك يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث قال تعالى: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ [الممتحنة: ١٠] ﴿إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ﴾ يعقوب ﴿عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾ كلحوم الإبل وألبانها وقيل: كان به عِرق النَّسَا فنذر إن شفي لم يأكل أحب الطعام إليه وكان ذلك

الدنيا إذا لم يقدمه على محبة الدين ولم يؤثر العاجل على الآجل. **قوله: (أي من أي شيء)** إشارة إلى أن «ما» شرطية وقوله: ﴿فإن الله به عليم﴾ جواب الشرط جعل علمه تعالى بذلك جوابًا للشرط مع أن علمه تعالى غير مشروط بشيء بناء على أن علمه بذلك الإنفاق جعل كناية عن إعطاء الثواب ويجوز تعليق الإثابة بالعمل.

قوله: (أي المطعومات) في الحواشي السعدية: لما كانت كلمة «كل» عند الإضافة إلى المفرد المعرف لعموم الأجزاء مثل: أكلت كل الخبز وكان القصد هنا إلى عموم إفراد المطعوم حمل الطعام على المطعومات بدلالة اللام الاستغراقية أو المضاف إذ هو عام بالإضافة فوقعت كلمة «كل» لتوكيد العموم المستفاد من اللام أو الإضافة. **قوله: (والمراد أكلها)** إذ لا يوصف بنحول الحل أو الحرمة إلا أفعال المكلف لا الأعيان. **قوله: (وهو مصدر)** يقال: حل الشيء يحل حلاً كما يقال: ذلت الدابة ذلاً. وعز الرجل عزًا وأطلق على الأشخاص في قوله تعالى: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ﴾ [الممتحنة: ١٠] للمبالغة. **قوله: (وقيل كان به عرق النسا)** روي أن يعقوب نذر إن وهب الله له اثني عشر ولدًا وأتى بيت المقدس صحيحًا أن يذبح آخرهم. فتلقاه ملك من الملائكة فقال له: يا يعقوب إنك رجل قوي هل لك في الصراع؟ فعالجه فلم يصرع واحد منهما صاحبه فغمزه الملك غمزة فعرض له عرق النسا من ذلك ثم قال: إني لو شئت أن أصرعك لفعلت ولكن غمزتك هذه الغمزة مخرجًا عن ذلك الذبيح. ثم إن يعقوب عليه الصلاة والسلام لما قدم بيت المقدس أراد ذبح ولده ونسي قول الملك، فأتاه الملك وقال له: إنما غمزتك للمخرج وقد وفى نذرك فلا سبيل لك إلى ولدك. ثم إنه لما ابتلي بذلك المرض نسي ذلك من بلائه وشدته وكان لا ينام الليل من الوجع فحلف: لئن شفاه الله لا يأكل أحب الطعام إليه. وقيل: حلف يعقوب: لئن شفاه الله تعالى لا يأكل عرقًا ولا طعامًا فيه عرق، فحرمها على نفسه فجعل بنوه بعد ذلك يتبعون العروق بخروجها من اللحم. وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن يعقوب عليه الصلاة والسلام لما أصابه عرق النسا وصف له الأطباء أن يجتنب لحم الإبل فحرمه يعقوب

أحبّه إليه. وقيل: فعل ذلك للتداوي بإشارة الأطباء. واحتج به جوّز للنبي أن يجتهد وللمانع أن يقول ذلك بإذن من الله فيه هو كتحريمه ابتداء. ﴿مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَىٰةُ﴾ أي من قبل إنزالها مشتملة على تحريم ما حرم عليهم لظلمهم وبغيهم عقوبة وتشديدًا وذلك رد على اليهود في دعوى البراءة مما نعى عليهم في قوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ﴾ [النساء: ١٦٠] وقوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ﴾ [الأنعام: ١٤٦] الآيتين بأن قالوا: السنا بأوّل من حرمت عليه وإنما كانت محرمة على نوح وإبراهيم ومن بعده حتى انتهى الأمر إلينا فحرمت علينا كما حرمت على من قبلنا. وفي منع النسخ والطعن في دعوى الرسول عليه السلام موافقة إبراهيم عليه السلام بتحليله لحوم الإبل وألبانها. ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٩٣﴾﴾ أمر بمحاجتهم بكتابهم وتبكيتهم بما فيه من أنه قد حرم عليهم بسبب ظلمهم ما لم يكن محرّمًا. روي أنه عليه السلام لما قال لهم بُهتوا ولم يجسروا أن يخرجوا التوراة. وفيه دليل على نبوّته.

على نفسه. وقيل: حرمه على نفسه تعبدًا لله تعالى. **قوله:** (واحتج به الخ) أي بقوله تعالى: ﴿إلا ما حرم إسرائيل على نفسه﴾ والاجتهاد كما يجوز من الأئمة يجوز من الأنبياء أيضًا لعموم قوله: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟﴾ [الحشر: ٢] ولقوله: ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣] ولقوله لمحمد عليه الصلاة والسلام: «عفا الله عنك لم أذنت لهم» فجاز أن يجتهد يعقوب فأداه اجتهاده إلى التحريم فقال بتحريمه. **قوله:** (وللمانع أن يقول ذلك بإذن من الله فيه) بأن يقول له عليه الصلاة والسلام. افعل ما بذلك من تحليل وتحريم. نقل الإمام عن قوم من المتكلمين أنهم قالوا: يجوز من الله تعالى أن يقول لعبده احكم فإنك لا تحكم إلا بالصواب، فلعل هذه الواقعة كانت من هذا الباب.

قوله تعالى: (من قبل أن تنزل التوراة) يحتمل أن يتعلق «بحرم» أي «إلا ما حرم» من قبل إنزالها وهو وإن كان من قبيل تعيين المعلوم بالضرورة إذ كل أحد يعلم أن تحريم إسرائيل ما حرم على نفسه إنما هو قبل إنزال التوراة ضرورة تباعد ما بين وجود إسرائيل وإنزال التوراة إلا أنه جيء به للإشعار بأن شيئًا من الطعام لم يكن حرامًا على بني إسرائيل قبل إنزال التوراة الإطعام واحد حرمه إسرائيل على نفسه قبل إنزالها وأن ما حرم من المطعومات إنما حرم بإنزال التوراة وبعد إنزالها. ويحتمل أن يتعلق بقوله: ﴿كان حلاً﴾ أي كان حلاً لبني إسرائيل من قبل أن تنزل التوراة. وفصل بالاستثناء بناء على ما ذهب إليه الكسائي وأبو الحسن من جواز أن يعمل ما قبل إلا فيما بعدها إذا كان ما بعدها ظرفًا أو مجرورًا. وقرىء «تنزل» بتخفيف الزاي وتشديدها وكلاهما بمعنى واحد. وهذا يرد قول من قال: إن «نزل» بالتشديد يدل على أن الإنزال كان منجمًا لأن التوراة إنما أنزلت دفعة واحدة بإجماع المفسرين. يقال: نعى عليه

﴿فَمَنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ ابتدعه على الله بزعمه أنه حرم ذلك قبل نزول التوراة على بني إسرائيل ومَن قبلهم. ﴿مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ من بعد ما لزمهم الحجة ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩٤﴾﴾ الذين لا يُنصفون من أنفسهم ويكابرون الحق بعد ما وَضح لهم.

هفوته إذا شهره بها، وقد شهر الله تعالى اليهود بالظلم والبغي وقبائح الأفعال حيث أنزل قوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍۖ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍۚ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٦] ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦] فإن هاتين الآيتين دلتا على أنه تعالى إنما حرم على اليهود هذه الأشياء جزاء لهم على بغيهم وظلمهم وقبيح فعلهم، وأنه لم يكن شيء من الطعام حرامًا غير الطعام الواحد الذي حرمه إسرائيل على نفسه فشق ذلك على اليهود من وجهين: أحدهما أن ذلك يدل على أن تلك الأشياء حرمت بعد أن كانت مباحة وذلك يقتضي وقوع النسخ وهم ينكرونه، والثاني أن ذلك يدل على أنهم كانوا موصوفين بقبائح الأفعال. فلما شق عليهم ذلك من هذين الوجهين أنكروا كون حرمة هذه الأشياء متجددة واقعة بعد أن لم تكن وزعموا أنها كانت محرمة أبدًا فطالبهم النبي عليه الصلاة والسلام بأن يأتوا بالتوراة لتدل على صحة قولهم عجزوا وافتضحوا. هذا على تقرير الإمام. والمفهوم من كلام المصنف أنه عليه الصلاة والسلام طالبهم بإحضار التوراة إلزامًا لهم بما في كتابهم من أنه تعالى قد حرم عليهم بسبب ظلمهم ما لم يكن محرمًا وأن كتابهم ناطق بصحة النسخ وباتصافهم بالظلم والبغي. والله أعلم. والوجه في ارتباط هذه الآية بما قبلها أن الآيات السابقة كانت في تحقيق نبوة محمد عليه الصلاة والسلام والإلزامات الواردة على أهل الكتاب وتمامه يتوقف على إبطال شبه الطاعنين في نبوته. ومن جملة شبه اليهود أنهم قالوا: إنك تدّعي أنك على ملة إبراهيم مع أن هذه الأشياء كانت محرمة عليه. فجعلوا ذلك شبهة طاعنة في صحة دعواه عليه الصلاة والسلام، فأجابهم النبي عليه الصلاة والسلام عن هذه الشبهة وقال: «إن ذلك كان حلالاً لإبراهيم وإسمعيل وإسحٰق ويعقوب إلا أن يعقوب حرمه على نفسه لسبب من الأسباب وبقيت تلك الحرمة في أولاده». فأنكر اليهود ذلك وقالوا: كلما حرمه اليهود كان حرامًا على نوح وإبراهيم حتى انتهى إلينا». فأنزل الله تعالى هذه الآية فأمرهم النبي بإحضار التوراة وأمرهم بأن يستخرجوا آية منها تدل على أن لحوم الإبل وألبانها كانت محرمة على إبراهيم فعجزوا عن ذلك وافتضحوا وظهر كذبهم. روى ابن ماجة في سننه عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: شفاء عرق النسا ألية شاة تذاب ثم تجزأ ثلاثة أجزاء ثم يشرب على الريق في كل يوم جزء منها. وفي رواية عن أنس قال: قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «تؤخذ ألية كبش عربي لا صغير ولا كبير فتقطع

﴿قُلْ صَدَقَ اللَّهُ﴾ تعريض بتكذيبهم أي ثبت أن الله صادق فيما أنزل وأنتم الكاذبون ﴿فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ أي ملة الإسلام التي هي في الأصل ملة إبراهيم، أو مثل ملته حتى تتخلصوا من اليهودية التي اضطرتكم إلى التحريف والمكابرة لتسوية الأغراض الدنيوية وألزمتكم تحريم طيبات أحلّها لإبراهيم ومن تبعه. ﴿وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٩٥﴾﴾ فيه إشارة إلى أن اتباعه واجب في التوحيد الصرف والاستقامة في الدين والتجنب عن الإفراط والتفريط وتعريض بشرك اليهود.

﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ أي وضع للعبادة وجعل متعبّدًا لهم والواضع هو الله

صغارًا فتخرج إهالتها فتقسم ثلاثة أقسام يشرب في كل يوم قسم منها على الريق». قال أنس: فوصفته لأكثر من مائة رجل فبرؤوا بإذن الله عز وجل. وظاهر الآية يدل على أن هذا الذي حرّمه إسرائيل على نفسه قد حرّمه الله تعالى على بني إسرائيل لقوله تعالى: ﴿كل الطعام كان حلاً لبني إسرائيل﴾ فحكم بحل كل المطعومات لبني إسرائيل ثم استثنى منها ما حرمه إسرائيل على نفسه فوجب بحكم الاستثناء أن يكون ذلك حرامًا عليهم.

قوله: (قل صدق الله) يحتمل وجوهًا أحدها قل صدق الله في أن ذلك النوع من الطعام صار حرامًا على إسرائيل وأولاده بعد أن كان حلالاً لهم فصح القول بالنسخ وبطلت شبهة اليهود. وثانيها قل صدق الله في أن لحوم الإبل وألبانها كانت محللة لإبراهيم وإنما حرمت على إسرائيل حرمها على نفسه فثبت أن محمدًا عليه الصلاة والسلام لما أفتى بحل لحوم الإبل وألبانها كان قد أفتى بملة إبراهيم. وثالثها صدق الله في أن سائر الأطعمة كانت محللة لبني إسرائيل وإنما حرمت على اليهود جزاء على قبائح أفعالهم. **قوله**: (وجعل متعبدًا لهم) عطف على ما قبله تفسيرًا لمعنى وضع الله إياه للناس لأن كونه موضوعًا للناس يقتضي أن يشترك فيه جميع الناس وذلك لا يكون إلا بكونه موضوعًا للطاعات والعبادات. قال عليه الصلاة والسلام: «لا تشد الرحال إلا لثلاثة مساجد: المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدي هذا». وأول هذه المساجد المسجد الحرام فإن الأول اسم للفرد السابق، ولذلك قيل: هذه الآية جواب عن شبهة أخرى من شبه اليهود في إنكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وذلك أنه عليه الصلاة والسلام لما حوّل إلى الكعبة طعن اليهود في نبوته وقالوا: إن بيت المقدس أفضل من الكعبة وأحق بالاستقبال لأنه وضع قبل الكعبة فأجابهم الله تعالى بقوله: ﴿إن أول بيت وضع للناس﴾ هو الكعبة فكان جعله قبلة أولى. وأيضًا أنه تعالى لما قال في الآية المتقدمة ﴿فاتبعوا ملة إبراهيم﴾ وكان من أعظم شعائر ملة إبراهيم الحج ذكر في هذه الآية فضيلة البيت ليفرع عليها إيجاب الحج.

قوله تعالى: (وضع للناس) في موضع الجر على أنه صفة لـ «بيت» وقوله: ﴿لَلَّذِي

تعالى، ويدل عليه أنه قرىء على البناء للفاعل. ﴿لَلَّذِى بِبَكَّةَ﴾ للبيت الذي ببكة وهي لغة في مكة كالنُبيط والنُميط وأمرِ راتب وراتم ولازب ولازِمٌ. وقيل: هي موضع المسجد ومكة البلد من بكة إذا زاحمه أو من بكة إذا دقّه فإنها تبكّ أعناق الجَبابرة. روي أنه عليه السلام سئل عن أوّل بيت وضع للناس فقال: «المسجد الحرام ثم بيت المقدس». وسئل كم بينهما؟ فقال: «أربعون سنة». وقيل: أوّل من بناه إبراهيم ثم هُدم فبناه قوم من جُرهمٍ ثم العمالقة ثم قريش. وقيل: هو أوّل بيت بناه آدم فانطمس في الطوفان ثم بناه إبراهيم. وقيل: كان في موضعه قبل آدم بيت يقال له الضُراحُ ويطوف به الملائكة فلما أهبط آدم أُمر بأن يحجه ويطوف حوله ورُفع في الطوفان إلى السماء الرابعة يطوف به ملائكة

بِبَكَّةَ﴾ [آل عمران: ٩٦] خبر «إن» أخبر بالمعرفة عن النكرة وهي أول بيت لتخصص النكرة بالإضافة والوصف. والنبيط والنميط اسم موضع بالدهنا وهو مقصور لم يسمع من العرب إلا بالقصر، فإن كل واحد من الباء والميم يعقب الآخر في استعمالات العرب منها هذا الموضع ومنها قولهم «راتم» في راتب و «لازب» في لازم. ومكة اسم للبلد الحرام أبدلت ميمه باء فقيل «بكة» والباء في ﴿ببكة﴾ ظرفية أي في بكة. **قوله:** (وقيل هي موضع المسجد) عطف على قوله: «وهي لغة في مكة» والبيت كما أنه في البلد فهو في المسجد. **قوله:** (من بكة) خبر ثان لقوله: «هي» أي قيل: سمي موضع المسجد بكة لبك الناس وازدحامهم فيه، يقال: بكه إذا زاحمه وتباك القوم إذا ازدحموا. قال قتادة: رأيت محمد بن علي الباقر يصلي فمرت امرأة بين يديه فذهبت أدفعها فقال: دعها فإنها سميت بكة لأن الناس يبك بعضهم بعضًا، تمر المرأة بين يدي الرجل وهو يصلي والرجل بين يدي المرأة وهي تصلي لا بأس بذلك. روي عن علي بن الحسن أن الله تعالى وضع تحت العرش بيتًا وهو البيت المعمور وأمر الملائكة أن يطوفوا به ثم أمر الملائكة الذين هم سكان الأرض أن يبنوا في الأرض بيتًا على مثاله فبنوه واسمه الضراح وأمر من الأرض أن يطوفوا به كما يطوف أهل السماء بالبيت المعمور. وروي أن الملائكة بنوه قبل خلق آدم بألفي عام فكانوا يحجونه، فلما أهبط آدم إلى الأرض قالت له الملائكة: طف حول هذا البيت فلقد طفنا حوله قبلك بألفي عام. فطاف به آدم ومن بعده إلى زمن نوح عليه الصلاة والسلام، فلما أراد الله الطوفان حمل إلى السماء الرابعة وهو بحيال الكعبة يطوف به ملائكة السمٰوات. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أنه أول بيت بناه آدم في الأرض. فنسبة بنائه إلى إبراهيم على هذه الروايات ليس لأنه عليه الصلاة والسلام بناه ابتداء بل لرفعه قواعده وإظهاره ما درس منه فإن موضع الكعبة اندرس بعد الطوفان وبقي مختفيًا إلى أن بعث الله جبريل إلى إبراهيم عليه الصلاة والسلام ودله على مكان البيت وأمره بعمارته. و «جرهم» بضم الجيم وسكون الراء وضم الهاء حي

السماء، وهو لا يلائم ظاهر الآية. وقيل: المراد أنه أوّل بالشرف لا بالزمان. ﴿مُبَارَكًا﴾ كثيرَ الخير والنفع لمن حجه واعتمره واعتكفَ دونه وطاف حوله حال من المستكن في الظرف ﴿وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ ۝٩٦﴾ لأنه قِبلتُهم ومُتعبدُهم ولأن فيه آياتٍ عجيبةً. كما قال:

﴿فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ﴾ كانحراف الطيُور عن موازاة البيت على مدى الأعصار وأن ضواريَ السباع تخالط الصيودَ في الحرم ولا تتعرض لها وأن كل جبار قصده بسوءٍ قهره كأصحاب الفيل. والجملة مفسرة للهدى أو حال أخرى. ﴿مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ﴾ مبتدأ محذوف

من اليمن وهم أصهار إسمعيل عليه الصلاة والسلام والعمالقة من ولد عمليق بن لاود بن سام بن نوح وهم أمم تفرقوا في البلاد.

قوله: (وهو لا يلائم ظاهر الآية) لأن المقصود من سوق الآية تفضيل الكعبة على بيت المقدس دفعًا لشبهة اليهود. والضراح وإن طاف به آدم ومن بعده إلى زمن الطوفان إلا أن حمل الآية على تعظيمه لا يظهر له وجه. **قوله:** (وقيل المراد أنه أول بالشرف لا بالزمان) ودلالة الآية على الأولية بالفضل والشرف أمر لا بد منه لأن المقصود الأصلي من سوق الآية ترجيحه على بيت المقدس، وهذا إنما يتم بالأولية بحسب الفضل والشرف وتفاضل بعض الأعيان والمعاني على بعض ليس لذواتها وإنما هو بحسب جعل الله تعالى ولا تأثير للأولية في الوضع والبناء في هذا المقصود إلا أن الأولية بحسب الشرف لا تنافي الأولية بحسب الزمان. فجاز أن يراد بالأولية ما هو بحسب الزمان ويفهم شرف ما هو الأول زمانًا من تقييده بكونه ﴿مباركًا وهدى للعالمين﴾. **قوله:** (والجملة مفسرة) أي يجوز أن تكون هذه الجملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب وإنما جيء بها بيانًا وتفسيرًا لبركته وهداه. ويجوز أن تكون حالاً أخرى على رأي من يجوّز تعدد الحال لذي حال واحد. ويحتمل أن تكون في محل النصب على أن تكون وصفًا لـ «هدى» بعد وصفه بالجار قبله ذكر في بيان فضيلة البيت أن أول من بناه هو الخليل عليه الصلاة والسلام والتلميذ المعين له هو إسمعيل عليه الصلاة والسلام قيل: ليس في العالم بناء أشرف من الكعبة وأن الطيور لا تمر فوق الكعبة عند طيرانها في الهواء بل تنحرف عنها عند موازاتها.

قوله: (وأن ضواري السباع تخالط الصيود في الحرم) إشارة إلى أن الضمير في قوله: ﴿فيه آيات﴾ وإن كان للبيت إلا أنه أريد به الحرم تجوز العلاقة المجاورة أو بطريق إطلاق الجزء وإرادة الكل. وقد روي أن سباع الطيور والوحوش تقصد طيرًا فيفر منها فإذا دخل الحرم رجعت عنه واستغنت عن اصطياده وذلك خاصية عظيمة. **قوله:** (وإن كل جبار قصده بسوء)

خبره أي منها مقام إبراهيم أو بدل من آيات بدل البعض من الكل. وقيل: عطف بيان على أن المراد بالآيات أثر القدَم في الصخرة الصمّاء وغوصها فيها إلى الكعبين وتخصيصها بهذه الإلانَةِ من بين الصخار وإبقاؤه دون آثار سائر الأنبياء وحفظه مع كثرة أعدائه ألوفَ سنةٍ، ويؤيّده أنه قرئ آية بينة على التوحيد. وسبب هذا الأثر أنه لما ارتفع بنيان الكعبة قام على هذا الحجر ليتمكّن من رفع الحجارة فغاصت فيه قدماه.

﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًاۗ﴾ جملة ابتدائية أو شرطية معطوفة من حيث المعنى على مقام لأنه في معنى أمَن من دخله أي ومنها أمَن من دخله أو فيه آيات بيّنات مقام إبراهيم

أي قصد إصابة السوء بالبيت. فلا يرد أن الحجاج حبس عبد الله بن الزبير رضي الله عنه في المسجد الحرام وضرب المنجنيق على أبي قبيس ورمى به داخل المسجد وقتل عبد الله وذلك لأن مقصوده أخذ عبد الله لا الإضرار بالبيت. **قوله: (على أن المراد بالآيات)** جواب عما يقال: كيف يصح أن تبين الآيات بأمر واحد وهو مقام إبراهيم أو بأمرين على أن يكون قوله: ﴿ومن دخله كان آمنًا﴾ معطوفًا من حيث المعنى على ﴿مقام﴾؟ وتقريره: إن مقام إبراهيم وإن كان مفردًا بحسب اللفظ إلا أنه لاشتماله على آيات كثيرة جعل بمنزلة الآيات فصلح بيانًا لها. **قوله: (ألوف سنة)** قيل: كان بين إبراهيم وبين الهجرة ألفان وثمانمائة سنة وثلاث وتسعون سنة. وعلى ما تزعمه اليهود ألفان وأربعمائة واثنتان وأربعون سنة. **قوله: (وسبب هذا الأثر أنه)** أي إن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما أسكن هاجر وابنه إسمعيل في وادي مكة وانصرف إلى الشام. جاء بعد زمان زائر من الشام إلى مكة فقالت له امرأة إسماعيل: انزل حتى نغسل رأسك. فلم ينزل فأرادت أن ترجله وهو راكب فوضعت حجرًا على الجانب الأيمن فوضع إبراهيم قدمه عليه حتى غسلت أحد جانبي رأسه ثم حولته إلى الجانب الأيسر حتى غسلت الجانب الآخر ورجّلته فأثرت قدمه فيه، إلا أن ذلك الأثر اندرس من كثرة المسح بالأيدي. وقيل: هو الحجر الذي قام عليه إبراهيم عليه الصلاة والسلام عند الآذان بالحج حين قال له ربه: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ﴾ [الحج: ٢٧] فقال القفال: ويجوز أن يكون إبراهيم قام على ذلك الحجر في هذه المواضع كلها.

قوله: (جملة ابتدائية) على تقدير أن تكون «من» موصولة لا شرطية. وعلى التقديرين لا يصح عطف الجملة على المفرد من حيث اللفظ. **قوله: (أي ومنها أمن من دخله)** على تقدير أن يكون مقام إبراهيم مبتدأ حذف خبره وما بعده على تقدير كونه بدلاً أو عطف بيان. ولما ورد أن يقال: كيف صح بيان الجماعة بالاثنين؟ أجاب عنه أنه من باب الطي وهو أن يذكر جمع ثم يأتي ببعضه ويسكت عن ذكر باقيه لغرض يدعو المتكلم إلى ذلك ويسمّى طيّا. وفائدة الطي عندهم تكثير ذلك الشيء كأنه تعالى لما ذكر من جملة الآيات هاتين

وأمنُ من دخله اقتصر بذكرهما من الآيات الكثيرة وطوى ذكر غيرهما، كقوله عليه السلام: «حُبّب إليّ من دنياكم ثلاثٌ: الطيّب والنساء وقُرّة عيني في الصلاة». لأن فيهما،

الآيتين قال وكثير سواهما ومن قبيل الطي قوله عليه الصلاة والسلام: «حبب إليَّ من دنياكم ثلاث: الطيب والنساء وقرة عيني في الصلاة» فإنه عليه الصلاة والسلام ذكر اثنين وهما الطيب والنساء وطوى ذكر الثالث كأنه عليه الصلاة والسلام لما ذكر الأولين سقط في يده وأعرض عن الالتفات إلى أمر دنياه فابتدأ بقوله: «وقرة عيني في الصلاة» لأنها ليست من أمور الدنيا وإنما هي من الأمور الأخروية. قال الحسن وقتادة في معنى «أمن من دخله». كانت العرب في الجاهلية يقتل بعضهم بعضًا ويغير بعضهم على بعض ومن دخل الحرام أمن القتل والغارة. وهذا قول أكثر المفسرين لقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٦٧] وقد سأل إبراهيم عليه الصلاة والسلام ربه أن يأمن سكان مكة حيث قال: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾ [البقرة: ١٢٦] فاستجاب الله تعالى دعاءه. وقال الضحاك: من حجه كان آمنًا من الذنوب التي اكتسبها قبل ذلك. وقيل: معناه من دخل معظمًا له متقربًا إلى الله عز وجل كان آمنًا يوم القيامة من العذاب. واختاره المصنف فاستشهد عليه بالحديث. وعنه عليه الصلاة والسلام: «الحجون والبقيع يؤخذ بأطرافهما وينثران في الجنة وهما مقبرتا مكة والمدينة». وعن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: وقف رسول الله ﷺ بثنية الحجون وليس بها يومئذ مقبرة فقال: «يبعث الله من هذه البقعة ومن الحرم كله سبعين ألفًا وجوههم كالقمر ليلة البدر». وعنه عليه الصلاة والسلام: «من صبر على حر مكة ساعة من نهار تباعدت منه جهنم مسيرة مائتي عام». قال أبو بكر الرازي: لما كانت الآيات المذكورة عقيب قوله: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ٩٦] موجودة في جميع الحرم ثم قال: ﴿ومن دخله كان آمنًا﴾ وجب أن يكون مراده جميع الحرم. وأجمعوا على أن من قتل في الحرم فإنه يستوفي القصاص منه في الحرم، وإنما الخلاف فيما إذا وجب القصاص عليه خارج الحرم ثم التجأ إلى الحرم فهل يستوفي منه في الحرم أو لا؟ فقال الإمام الشافعي: يستوفي فيه. وأحب البقاع إلى الله ما يؤدّي فيه فرائض الله تعالى. وقال أبو حنيفة: لا يستوفي إلا أنه لا يؤوي ولا يطعم ولا يسقي ولا يباع له ولا يتكلم معه حتى يضطر إلى الخروج ثم يستوفي منه القصاص. واحتج بهذه الآية فقال: ظاهر الآية الإخبار عن كونه آمنًا ولا يمكن حمله على الخبر إذ قد لا يصير آمنًا في حق من أتى بالجناية وفي القصاص فيما دون النفس فوجب حمله على الأمر وتركنا العمل به في الجناية التي دون النفس لأن الضرر فيها أخف من ضرر القتل في القصاص بالجناية في الحرم لأنه هو الذي هتك حرمة الحرم. فبقي محل الخلاف على ظاهر الآية.

غُنيةً عن غيرهما في الدارين بقاء الأثر مدى الدهرِ والأمنِ من العذاب يوم القيامة. قال عليه السلام: «من مات في أحد الحرمين بُعِث يومَ القيامة آمِنا». وعند أبي حنيفة مَن لزمه القتل بردّة أو قصاصٍ أو غيرهما لم يتعرّض له ولكن أُلجِىء إلى الخروج. ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ قصدُه للزيارة على الوجه المخصوص، وقرأ حمزة والكسائيُ وعاصم في رواية حفصٍ حج بالكسر وهو لغة نجدٍ.

﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ بدل من الناس بدل البعض من الكل مخصّص له. وقد فسر رسول الله ﷺ الاستطاعةَ بالزّاد والرّاحلة. وهو يؤيّد قولَ الشافعي رضي الله تعالى

قوله: (قصده للزيارة على الوجه المخصوص) إشارة إلى تعريف الحج في عرف أهل الشرع. فإن الحج في اللغة القصد ورجل محجوج أي مقصود، وفي عرف الشرع هو القصد إلى مكة لأداء المناسك المشروعة في مواضعها. والحج بفتح الحاء وكسرها لغتان فصيحتان بمعنى واحد، والفتح لغة أهل الحجاز والعالية والكسر لغة أهل نجد. وقيل: المكسور اسم للعمل والمفتوح المصدر. وقال سيبويه: يجوز أن يكون المكسور أيضًا مصدرًا كالذكر والعلم. وقوله: ﴿حج البيت﴾ مبتدأ ﴿ولله﴾ خبره و﴿على الناس﴾ متعلق بما تعلق به الخبر أو متعلق بمحذوف على أنه حال من الضمير المستكن في الجار. ويجوز أن يكون ﴿على الناس﴾ هو الخبر ﴿ولله﴾ متعلق بما تعلق به الخبر و﴿سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] مفعولاً به لأن «استطاع» متعدٍ قال تعالى: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ﴾ [الأعراف: ١٩٧] واستطاعة السبيل إلى الشيء عبارة عن استطاعة ما يكون وصلة إلى الشيء وسببًا للوصول إليه قال تعالى: ﴿فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ﴾ [غافر: ١١] وفي نظم الآية مبالغات كثيرة منها قوله: ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ يعني أنه حق واجب عليهم لله في رقابهم لا ينفكون عن أدائه والخروج عن عهدته. ومنها أنه ذكر الناس ثم أبدل منه ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] وفيه ضربان من التأكيد: أحدهما أن الإبدال تثنية للمراد وتكرير له. والثاني أن التفصيل بعد الإجمال والإيضاح بعد الإبهام إيراد له في صورتين مختلفتين. والثالث قوله: ﴿ومن كفر﴾ مكان «ومن لم يحج» تغليظًا على تارك الحج. والرابع ذكر الاستغناء عنه وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان. والخامس قوله: ﴿عن العالمين﴾ ولم يقل عنه لما فيه من الدلالة على الاستغناء عنه بالبرهان.

قوله: (بدل من الناس) فتكون «من» موصولة في محل الجر تقديره: على من استطاع أي قدر وأطاق إلى البيت سبيلاً أي قدر على الذهاب إليه. وأراد به قدرة سلامة الآلات والأسباب وهي تتقدم على الفعل والاستطاعة التي هي شرط لوجوب الفعل هي الاستطاعة بهذا المعنى لا الاستطاعة التي هي شرط حصول الفعل وهي لا تكون إلا مع الفعل لأنها علة

عنه أنها بالمال ولذلك أوجب الاستنابة على الزمن إذا وجد أجرة من ينوب عنه. وقال مالك رحمه الله تعالى: إنها بالبدن فيجب على من قدر على المشي والكسب في الطريق. وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: إنها بمجموع الأمرين. والضمير في إليه للبيت أو الحج وكل مأتي إلى الشيء فهو سبيله. ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٧﴾﴾ وضع كفر موضع من لم يحج تأكيدًا لوجوبه وتغليظًا على تاركه. ولذلك قال عليه السلام: «من مات ولم يحج فليمت إن شاء يهوديًا أو نصرانيًا». وقد أكّد أمر الحجّ في هذه الآية من وجوهِ الدلالةِ على وجوبه بصيغة الخبر وإبرازه في الصورة الاسمية وإيراده على وجه يفيد أنه حق واجب لله تعالى في رقاب الناس. وتعميمُ الحكم أولاً وتخصيصه ثانيًا فإنه كإيضاح بعدَ إبهام وتثنية وتكرير للمراد وتسمية ترك الحج كفرًا من حيث إنه فعل الكفرة وذكر الاستغناء فإنه في هذا الموضع مما يدلّ على المقت والخذلان. وقوله: عن العالمين يدلّ عليه لما فيه من مبالغة التعميم والدلالة على الاستغناء عنه بالبرهان والإشعار

وجود الفعل وسببه فلا تكون إلا معه. فالاستطاعة الأولى شرط للوجوب لا للحصول لأنها لو كان شرطًا له لكان لا يجب الحج على من كان في أقصى البلاد في مكة إلا بحضورها لأنه لا شك في أنه لم توجد في حقه القدرة التي تتأدى بها أفعال الحج، لأنها إنما تؤدي في مكة لا يكون قادرا على تلك الأفعال إلا بالحضور إلى تلك الأمكنة فيجب أن لا يلزم الحج بحضورها فكان له أن لا يحضر حتى لا يجب عليه الحج. وأيضًا كل واحد من الاستطاعة والسبيل مطلق وقد فسره عليه الصلاة والسلام «بالزاد والراحلة» وكل واحد منهما من قبيل الأسباب لا من قبيل حقيقة القدرة فإنه عليه الصلاة والسلام لما سئل: ما السبيل؟ قال: «الزاد والراحلة». فإن السبيل ما يتوصل به إلى المطلوب ويتأتى به إمكان الوصول إليه. ولا شك أن الزاد والراحلة من أسباب الوصول إلى الحج، وأن الحج لا يجب إلا عند اجتماع أسباب التوصل نحو صحة البدن بأن يطيق ركوب الراحلة والنزول عنها والاستمساك عليها، ونحو أمن الطريق وزوال خوف التلف من سبع أو عدو أو فقدان طعام أو شراب، ونحو القدرة على المال الذي يشتري به الزاد والراحلة ويقضي به جميع ما عليه من الدين ويضع عند من يجب عليه نفقته من المال ما يكفيه لذهابه ومجيئه. وقال الإمام الشافعي: يكفي لوجوب الحج الاستطاعة بالمال فمن كان عاجزًا بنفسه بأن يكون زمنًا أو به مرض لا يرجى زواله وكان له مال يمكنه أن يستأجر به من يحج عنه يجب عليه أن يستأجر من ينوب عنه، ولو لم يكن له مال لكن كان له ولد أو أجنبي يطيعه إن أمره بأن يحج عنه يلزمه أن يأمره إذا كان يعتقد صدقه لأن وجوب الحج يتعلق بالاستطاعة. ويقال في العرف: فلان مستطيع لبناء دار وإن

بعظم السخط لأنه تكليف شاق جامع بين كسر النفس وإتعاب البدن وصرف المال والتجرد عن الشهوات والإقبال على الله. روي أنه لما نزل صدرُ الآية جمع رسول الله

كان لا يفعله بنفسه وإنما يفعله بماله وأعوانه. وقال الإمام مالك: الاستطاعة بالبدن فمن صح بدنه وأمكنه المشي والاكتساب في الطريق إذا لم يجد ما يشتري به الراحلة يجب عليه الحج، لأن صحيح البدن القادر على المشي واكتساب ما ينفقه على نفسه في الطريق يصدق عليه أنه يستطيع الحج وإن لم يجد ما يركبه. روي عن الضحاك أنه قال: إذا كان شابًا صحيحًا ليس له مال فعليه أن يؤجر نفسه حتى يقضي حجه فقال له قائل: أكلف الله الناس أن يمشوا إلى البيت؟ فقال: لو كان لبعضهم ميراث بمكة أكان يتركه قال: لا بل ينطلق إليه ولو كان حبوًا. قال: فكذلك يجب عليه حج البيت. **قوله:** (لما نزل صدر الآية) وهو قوله: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾ جمع عليه الصلاة والسلام أهل الأديان كلهم بناء على أن لفظ الناس مستغرق لجميع أفراد المكلفين. قيل: لما نادى الخليل عليه الصلاة والسلام الخلق دعاهم إلى الحج باسم الناس حيث قال: أيها الناس إن الله قد بنى لكم بيتًا وأمركم أن تحجوه. فحجوه. ذكر الله تعالى أمور الحج في آي من القرآن مقرونة باسم الناس قال: ﴿وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ﴾ [الحج: ٢٧] ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ٩٧] ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: ١٩٩] ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٢٥] ﴿وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ٱلَّذِى جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ﴾ [الحج: ٢٥] ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ٩٦] إلى غير ذلك. فلذلك احتجوا بهذه الآية على أن الكفار مخاطبون بفروع الإسلام لأن قوله تعالى: ﴿ولله على الناس﴾ يعم المؤمن والكافر وعدم الإيمان الذي هو شرط لصحة الإتيان بالفروع لا يمنع كون المرء مكلفًا بالمشروط. ألا ترى الدهري مكلف بالإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام. مع أن الإيمان بالله شرط لصحة الإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام وهذا الشرط غير حاصل للدهري؟ وأيضًا المحدث مكلّف بالصلاة مع أن الوضوء الذي هو شرط صحة الصلاة غير حاصل. واسم الناس وإن كان يعم المؤمنين والكفار إلا أنّا نقول المراد بالناس في هذه الآية هم المؤمنون دون الكفار فإنهم غير مخاطبين بأداء الشرائع عندنا، وعند الإمام الشافعي هم مخاطبون بها. قال الإمام أبو منصور: قال الإمام الشافعي رضي الله عنه: في الآية دلالة على أن الحج يجب على جميع الناس لا المؤمنين خاصة فتكون حجة على أن الكفار غير مخاطبين بالشرائع فإن الله تعالى قال: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾ واسم الناس يقع على المؤمنين والكافرين. إلا أنا نقول المراد بالناس المؤمنون وقد عرفنا ذلك بسياق الآية وهو قوله: ﴿ومن كفر فإن الله غني عن العالمين﴾. فلو حمل لفظ الناس على الفريقين لم يكن لقوله ومن كفر معنى لأنه يصير في التقدير كأنه قال: ولله

أرباب المِلَلِ فخطبهم وقال: «إن الله تعالى كتب عليكم الحجّ فحجّوا». فآمنت به ملةٌ واحدةٌ وكفرَت به خمسُ ملل فنزل. ومن كفر.

﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ بآياته السمعية والعقلية الدّالة على صدقِ محمد فيما يدّعيه من وجوب الحجّ وغيره. وتخصيص أهل الكتاب بالخطاب دليل على أن كفرهم أقبح لأن معرفتهم بالآيات أقوى وأنهم وإن زعموا أنهم مؤمنون بالتوراة والإنجيل فهم كافرون بهما. ﴿وَٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ (٩٨)﴾ والحال أنه شهيد مطّلِع على أعمالكم فيجازيكم عليها لا ينفعكم التحريف والاستسرار.

﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ﴾ كرر الخطاب والاستفهام مبالغةً في التقريع ونفي العذر لهم وإشعارًا بأن كلّ واحد من الأمرين مستقبحَ في نفسه مستقلّ باستجلاب العذاب وسبيل الله دينه الحق المأمور بسلوكه وهو الإسلام. قيل: كانوا يَفتِنون المؤمنين ويُحرّشون بينهم حتى أتوا الأوسَ والخزرج فذكروهم ما بينهم في الجاهلية من التعادي والتحارُب ليعودوا لمثله ويحتالون لصَدّهم عنه. ﴿تَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ حال من الواو أي باغين طالبين لها اعوجاجًا

على الكفار حج البيت ومن كفر فإن الله غني عن العالمين. ثم إن كان اللفظ عامًا فقد قام دليل التخصيص من حيث العقل فإن شرع الله تعالى منزه عن العبث واللعب تعالى الله عن ذلك على أن خطاب الله تعالى في سائر العبادات للمؤمنين فكذلك في باب الحج حتى تكون الخطابات على سنن واحد في طلب العبادات. انتهى كلامه.

قوله: (أرباب الملل) هم ستة مذكورة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ﴾ [الحج: ١٧] فآمن بفرضية الحج منهم المسلمون وكفر بها أهل الملل الخمس الباقية وقالوا: لا نؤمن بفرضية حج البيت ولا نأتي إليه ولا نحجه. فأنزل الله تعالى: ﴿ومن كفر فإن الله غني عن العالمين﴾ فيكون الكافر من أنكر النص ولم يعتقد وجوب الحج. **قوله:** (دليل على أن كفرهم أقبح) لأن ترتيب التوبيخ على كونهم أهل الكتاب يشير إلى كون الوصف مقتضيًا للتوبيخ ووجه الاقتضاء ما ذكره من الوجهين.

قوله: (طالبين لها اعوجاجًا) جعلها حالاً مع احتمال كونها جملة مستأنفة أخبر عنهم بذلك بناء على أن كونها في محل النصب على الحال أظهر لأن الجملة الاستفهامية السابقة جيء بعدها بجملة حالية أيضًا وهو قوله: ﴿وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ [آل عمران: ٧٠] فعلى تقدير كون هذه الجملة حالاً تتفق الجملتان في انتصاب الحال من كل واحد منهما. ثم إنها كما يجوز كونها حالاً من فاعل «تصدون» يجوز أيضًا كونها حالاً من «سبيل الله» لأن الجملة

بأن تَلبسوا على الناس وتوهموا أن فيه عِوَجًا عن الحق بمنع النسخ وتغيير صفة رسول الله ﷺ ونحوهما. أو بأن تحرّشوا بين المؤمنين لتختلف كلمتُهم ويختلّ أمرُ دينهم. ﴿وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ﴾ إنها سبيل الله والصدّ عنها ضلال وإضلال أو أنتم عدول عند أهل ملّتكم يَثِقُون بأقوالكم ويستشهدونكم في القضايا. ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٩٩﴾﴾ وعيد لهم، ولمّا كان المنكَر في الآية الأولى كفرهم وهم يجهرون به ختمها بقوله: والله شهيد على ما تعملون. ولما كان في هذه الآية صدّهم المؤمنين عن الإسلام وكانوا يُخفونه ويحتالون فيه قال: وما الله بغافل عما تعملون.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ كَٰفِرِينَ ﴿١٠٠﴾﴾ نزلت في نفر من الأوسِ والخزرج كانوا جُلوسًا يتحدثون فمرّ بهم شَاسُ بن قيسٍ اليهودي فغاظه تألّفهم واجتماعهم فأمر شابًا من اليهود أن يجلس إليه ويذكرهم يومَ بُعاثٍ وينشدهم بعض ما قيل فيه وكان الظفر في ذلك اليوم للأوس، ففعل فتنازع القوم وتفاخروا وتغاضبوا وقالوا: السّلاحَ السّلاحَ واجتمع من القبيلتين خلق عظيم فتوجّه إليهم رسول الله ﷺ وأصحابه وقال: «أتدّاعون الجاهلية وأنا بين أظهركم بعد إذ أكرمَكم الله بالإسلام وقطعَ به عنكم أمر الجاهلية وألف بين قلوبكم». فعلموا أنها نَزغة من الشيطان وكيدٌ من عدوّهم فألقوا السلاحَ واستغفروا وعانق بعضُهم بعضًا وانصرفوا مع رسول الله ﷺ. وإنما خاطبهم الله بنفسه بعدما أمَرَ الرسولَ بأن يخاطب أهل الكتاب إظهارًا لجلالة قدرهم وإشعارًا بأنهم هم الأحِقاءُ بأن يخاطبهم الله ويكلمهم.

اشتملت على ضمير كل واحد منهما فإن ضمير «يبغونها» يعود على «سبيل» والسبيل يذكر ويؤنث ومن التأنيث هذه الآية وقوله تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ﴾ [يوسف: ١٠٨] و«عوجًا» مفعول به وقدر اللام في قوله: «طالبين لها» لأن البغي يتعدى إلى مفعول واحد فقط بنفسه يقال: بغيت المال والأجر والثواب، ولا يتعدى إلى مفعول آخر إلا بواسطة اللام. وههنا لما لم تذكر اللام صريحًا وجب تقديرها فلما حذفت اللام عمل الفعل فيما بعدها كما قالوا: وهبتك درهمًا يريدون وهبت لك، ومثله صدته ظبيًا أي صدت له. قال الشاعر:

فتولى غلامهم ثم نادى ... أظبيًا أصيدكم أم حمارا

والعوج بكسر العين وفتحها الميل والانحراف، لكن العرب فرقوا بينهما فخصوا المكسور بالمعاني والمفتوح بالأعيان. تقول: في دينه وكلامه عِوج بالكسر، وفي الجدار والقناة والشجر عَوج بالفتح. **قوله: (بأن تلبسوا)** جواب عما يقال: كيف يبغون لسبيل الله عوجًا وهي أقوم من كل مستقيم فابتغاء العوج لها طلب المحال؟ وأجاب عنه بوجهين:

﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ﴾ إنكار وتعجب لكفرهم في حال اجتمع لهم الأسباب الداعية إلى الإيمان الصارفةُ عن الكفر ﴿وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ﴾ ومن يتمسك بدينه أو يلتجىء إليه في مجامع أموره ﴿فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٠١﴾﴾ فقد اهتدى لا محالة.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ حقّ تقواه وما يجب منها. وهو استفراغ الوُسع في القيام بالواجب والاجتناب عن المحارم كقوله: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه: هو أن يطاع فلا يُعصى ويُشكر فلا

حاصل الأول وتطلبون بتلبيسكم أن يتوهم الناس العوج وتفعلون ما يوهم العوج فيها، فالاستفهام للإنكار والتوبيخ. وحاصل الثاني تتعبون أنفسكم بطلب المحال والاستفهام للاستبعاد والتوبيخ. **قوله:** (إنكار وتعجب) لأن «كيف» حقيقة في السؤال عن الحال وليست بمرادة وقد تستعمل في التعجب وهو على الله تعالى محال، والكفر منكر شرعًا وعقلاً فصير إلى الإنكار والتعجب. والأسباب الداعية إلى الإيمان الصارفة عن الكفر هي تلاوة آيات الله عليهم حال بعد حال، وكون الرسول فيهم يزيل الشبه ويقرر الحجج فالعدول عن الإيمان والدخول في الكفر مع تحقق هذه الأمور أبعد وأعجب. **قوله:** (ومن يتمسك بدينه) الاعتصام هو الاستمساك بالشيء وأصله من العصمة بمعنى المنع. والعاصم المانع واستعصم فلان بالشيء إذا تمسك بالشيء في منع نفسه عن الوقوع في آفة. واعتصم الرجل بصاحبه لزمه وتمسك به في الامتناع عما يضر. والعصمة المنع يقال: عصمه الطعام أي منعه من الجوع. وأبو عاصم كنية السويق. واعتصمت بالله إذا امتنعت بلطفه من المعصية. وبالجملة لا بد في الاعتصام من ملاحظة معنى التمسك. والتمسك بالله تعالى حقيقة لا يتصور فلا بد أن يقدر مضاف وهو الدين أو يجعل الاعتصام بالله تعالى استعارة للالتجاء إليه بأن يشبه الالتجاء بالتمسك. **قوله تعالى:** (فقد هدي) جواب الشرط وجيء في الجواب «بقد» دلالة على التحقيق والتوقع. فإن كلمة «قد» سواء دخلت على الماضي أو المضارع لا بد فيها من معنى التحقيق، ثم إنه ينضاف في بعض المواضع إلى هذا المعنى في الماضي التقريب من الحال مع التوقع أي يكون مصدره متوقعًا لمن يخاطبه واقعًا عن قريب كما تقول لمن يتوقع ركوب الأمير قد ركب أي حصل عن قريب ما كنت تتوقعه. ولا شك أن المعتصم بالله متوقع لهدايته وقوله: «لا محالة» إشارة إلى ما في «قد» من معنى التحقيق.

قوله: (وعن ابن مسعود هو أن يطاع فلا يعصى الخ) قال بعض العلماء: هذه الآية منسوخة لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: لما نزلت هذه الآية شق ذلك على المسلمين لأن حق تقاته أن يطاع فلا يعصى طرفة عين، وأن يشكر فلا يكفر، وأن يذكر فلا

يُكفر ويُذكَر فلا يُنسَى. وقيل: أن ينزّه بالطاعةَ عن الالتفات إليها وعن توقع المجازاة عليها. وفي هذا الأمر تأكيد للنهي عن طاعة أهل الكتاب. وأصل تُقاةٍ وُقيَةٌ فقلبت واوُها المضمومةُ تاءً كما في تُؤَدةٍ وتُخمة والياء ألفًا. ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾ ولا تكونُنّ على حالٍ سوى حالِ الإسلام إذا أدرككم الموتُ. فإن النهي عن المقيد بحال أو غيرها قد يتوجّه بالذات نحوَ الفعل تارة والقيد أخرى وقد يتوجّه نحوَ المجموع دونهما وكذلك النفي.

ينسى، ولا طاقة للعباد بذلك. فنزلت: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] فنسخ أول هذه الآية ونسخ آخرها وهو قوله: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢] وقال جمهور المحققين: القول بهذا النسخ باطل لأنه لا يحتمل أن يأمر الله عباده بشيء ليس في وسعهم فيقال: إنه كان منسوخًا بالأمر بقدر الطاقة والوسع. ولكن الأصل في هذا عندنا ما روي عن معاذ أنه عليه الصلاة والسلام قال له: «هل تدري ما حق الله على العباد وما حق العباد على الله»؟ قال: الله ورسوله أعلم. قال: «حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا وحق العباد على الله أن يدخلهم الجنة إذا عبدوه ولم يشركوا به أحدًا» أو كما قال فيكون هذا الحديث تأويلاً للآية أي اتقوا الله فلا تكفروه فيكون محصول الآية الأمر بالإيمان والنهي عن الكفر، وهذا لا يجوز أن ينسخ. وما يقال من أنهم لما قالوا: من يقوى على أن يتق الله حق التقوى نزل ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] ليس فيه أن الأول كان أمرًا بما ليس في الوسع ثم نزل التخفيف بل فيه بيان أن ذلك الأمر كان مما هو في الوسع، وإليه أشار المصنف بقوله: «وهو استفراغ الوسع» إلى قوله: ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾. **قوله: (كما في تؤدة)** شبه التقاة بالتؤدة من وجهين: الأول في كونهما مصدرين والثاني أن التاء فيهما بدل من الواو. فإن أصل تؤدة وؤدة قلبت الواو المضمومة تاء كما في تراث وتجاه. قال الجوهري: مشى مشيًا وئيدًا وعلى تؤدة أي ونى في مشيه واتأد وتوأد في مشيه، وهي افتعل وتفعل من الوأد وأصل التاء في اتأدوا ويقال: اتئد في أمرك أي تثبت. **قوله: (ولا تكونن على حال سوى حال الإسلام إذا أدرككم الموت)** إشارة إلى أن الاستثناء مفرغ والمستثنى منه أعم الأحوال أي لا تموتن على حال من الأحوال إلا على هذه الحالة، فهو نهي عن موتهم على غير هذه الحالة. والمراد دوامهم على الإسلام. ولما كان الثبات على الإسلام ممكنًا صار الموت على الإسلام وعلى غيره بمنزلة ما هو ممكن بالنسبة إليهم، فنهى عن الموت على غير الإسلام والمراد الأمر بالثبات على الإسلام، وذلك لأن الموت لا بد منه فإذا داموا على الإسلام يموتون عليه. وقريب منه ما حكي عن سيبويه رحمه الله: لا أرينك ههنا أي لا تكن بالحضرة فتقع عليك رؤيتي. وأدخل أداة النهي على فعل الكون وأخر

﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ﴾ بدين الإسلام أو بكتابه لقوله عليه السلام: «القرآن حبل الله المتين». استعار له الحبل من حيث إن التمسّك به سبب للنجاة من الرّدى كما أن التمسّك بالحبل سبب للسلامة من التردّي وللوثوق به والاعتماد عليه الاعتصام ترشيحًا للمجاز. ﴿جَمِيعًا﴾ مجتمعين عليه ﴿وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ عن الحق بوقوع الاختلاف بينكم كأهل الكتاب أو لا تتفرّقوا تفرقكم الجاهليّ يُحارِب بعضكم بعضًا، أو لا تذكروا ما يوجب التفرّق ويزيل الألفة. ﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ التي من جملتها الهداية والتوفيق للإسلام المؤدّي إلى التألّف وزوال الغلّ ﴿إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً﴾ في الجاهلية متقاتلين ﴿فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ﴾ بالإسلام.

قوله: «إذا أدرككم الموت» إشارة إلى أن النهي راجع إلى القيد وعلّل ذلك بقوله: «فإن النهي عن المقيد بحال أو بغيرها قد يتوجه بالذات نحو الفعل تارة» نحو: لا تعبث وأنت تصلي ونحو القيد أخرى كما في هذه الآية، وفي قولك: لا تصل إلا خاشعًا، وقد يتوجه نحو المجموع دون كل واحد منهما كما في قولك: لا تصل محدثًا أي لا تجمعهما وإن جاز لك أن تلابس كل واحد منهما منفردًا عن الآخر وكذا النفي في جواز توجهه إلى تلك الأمور الثلاثة.

قوله: (استعار له الحبل) يعني أن لفظ الحبل مستعار لأحد المعنيين دين الإسلام أو القرآن فإن كل واحد منهما يشبه الحبل في كونه سببًا للنجاة من الردى والوصول إلى المطلوب فإن من سلك طريقًا صعبًا يخاف أن تزلق رجله فيه إذا تمسك بحبل مشدود الطرفين بجانبي ذلك الطريق أمن الخوف كذلك طريق السعادة الأبدية ومرضاة الرب تعالى طريق زلق ودواعي الضلال عنها متكثرة تزلق رجل أكثر الخلق فيها. فمن اعتصم بالقرآن العظيم وبقوانين الشرع وبآيات الرب الكريم فقد هدى إلى صراط مستقيم وأمن من الغواية المؤدية إلى نار الجحيم كما يأمن المتمسك بالحبل من العذاب الأليم. **قوله:** (وللوثوق به) عطف على قوله: «له» أي واستعار الاعتصام بأحد الأمرين للوثوق به والاعتماد عليه ثم سرت الاستعارة إلى المشتق وهو «اعتصموا» والمعنى اجتمعوا واتفقوا على الاعتماد والاتباع لما هو بمنزلة الحبل لكم وهذه الاستعارة باعتبار معناها الأصلي الحقيقي كانت ترشيحًا للاستعارة الأولى لكون الاعتصام الحقيقي من ملائمات الحبل المستعار منه. **قوله:** (أو لا تتفرقوا تفرقكم الجاهلي) فالنهي حينئذ عن التفرق بطريق التعادي والتحارب وهو مخل باتفاق كلمتهم في نصرة الدين وتقويته. **قوله:** (أو لا تذكروا ما يوجب التفرق) فالنهي حينئذ عما يكون سببًا للتفرق بطريق إطلاق المسبب وإرادة السبب.

﴿فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا﴾ متحابّين مجتمعين على الأخوة في الله. وقيل: كان الأوس والخزرج أخوين لأبوين فوقع بين أولادِهما العداوة وتطاولت الحُرُوب مائةً وعشرين سنة حتى أطفأها الله بالإسلام وألّف بينهم برسوله ﷺ. ﴿وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ﴾ مُشفين على الوقوع في نار جهنم لكفرهم إذ لو أدرككم الموت في تلك الحال لَوقعتم في النار. ﴿فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾ بالإسلام، والضمير للحفرة أو للنار أو للشَفا وتأنيثه لتأنيث ما أضيف إليه، أو لأنه بمعنى الشفة فإن شفا البير وشفتَها طرفها كالجانب والجانبة وأصله شفوٌ فقلبت الواو في المذكر وحذفت في المؤنث ﴿كَذَٰلِكَ﴾ مثلَ ذلك التبيين ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ دلائله ﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾﴾ إرادةَ ثباتكم على الهدى وازديادكم فيه.

قوله: (مشفين) أي مشرفين فإن الإشفاء على الشيء والإشراف عليه بمعنى وهو الوصول إلى طرفه، وشفا الشيء طرفه وحرفه. وهو مقصور من ذوات الواو يثنى بالواو نحو: شفوين ويكتب بالألف ويجمع على أشفاء ويستعمل مضافًا إلى أعلى الشيء وإلى أسفله فمن الأول شفا جرف ومن الثاني هذه الآية وأشفى على كذا أي قاربه ومنه أشفى المريض على البرء. **قوله**: **(فأنقذكم منها)** أي خلّصكم ونجّاكم بدين الإسلام يقال: أنقذته واستنقذته أي خلصته. **قوله**: **(مثل ذلك التبيين)** يعني أن الكاف في موضع النصب على أنه صفة مصدر محذوف أي يبين الله لكم تبيينًا مثل ذلك التبيين. **قوله**: **(إرادة ثباتكم على الهدى)** لما امتنع حقيقة الترجي في حقه تعالى وجب أن يحمل «لعل» على المعنى المجازي ولما كان بين الإرادة والترجي علاقة المشابهة كان حمل اللفظ على معنى الإرادة صحيحًا في هذا المقام لأن الخطاب للمؤمنين الثابتين على الهدى فيكون ثباتهم على الهدى بخلق الله وإرادته. فإنه قد ذهب أهل الحق إلى أن الحوادِث بأسرها من أفعال العباد وغيرها من الطاعة والمعصية والكفر والإيمان واقع بخلقه وإيجاده وإرادته ومشيئته ولا يجري في ملكه إلا ما يشاء، ويريد لا كما زعمت المعتزلة من أن جميع الأفعال الصادرة منه تعالى واقعة بإرادته. وأما أفعال العباد فإنه تعالى يريد منهم ما أمرهم به ويكره منهم ما نهاهم عنه من الكفر والعصيان فهما عندهم ليسا بإرادته تعالى فقد ثبت أن حمل اللفظ على معنى الإرادة صحيح فحمل عليه. نقل الإمام عن الجبائي أنه قال: الآية تدل على أنه تعالى يريد منهم الاهتداء. ثم قال: أجاب الواحدي عنه في البسيط فقال: بل المعنى لتكونوا على رجاء هدايته. ثم قال: وأقول هذا الجواب ضعيف لأنه على هذا التقدير يلزم أن يريد الله تعالى منهم ذلك الرجاء، ومن المعلوم أنه على مذهبنا قد لا يريد الله تعالى منهم ذلك الرجاء. ثم قال: والجواب الصحيح أن كلمة «لعل» للترجي والمعنى: إنّا فعلنا فعلاً يشبه فعل من يترجى

﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾

«من» للتبعيض لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفاية، ولأنه لا

ذلك. انتهى كلامه. ولا يخفى أن هذا البحث ساقط من أصله على تقرير المصنف وعلى ما أوضحنا مراده. والله أعلم.

قوله تعالى: (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير الآية) ذكر الإمام في انتظام هذه الآية بما قبلها أنه تعالى لما عاب أهل الكتاب في الآية المتقدمة بشيئين كفرهم حيث قال: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ﴾ [آل عمران: ٧٠] وسعيهم في إيقاع الغير في الكفر حيث قال: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ﴾ [آل عمران: ٩٩] انتقل إلى خطاب المؤمنين فحذرهم من طاعة الكفار ثم أمرهم بمجامع الخير وأصول البر. فأمر أولاً بالتقوى والإيمان فقال: ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ [آل عمران: ١٠٢، ١٠٣] ثم أمر ثانيًا بالسعي في إيمان الغير وطاعته فقال: ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير﴾ وهذا ترتيب حسن أي ولتوجد منكم على أن «كان» تامة و«أمة» فاعلها و«يدعون» جملة في محل الرفع صفة «لأمة» و«منكم» متعلق «بتكن» على أنها تبعيضية. ويجوز أن يكون «منكم» متعلقًا بمحذوف على أنه حال من أمة لأنه لو تأخر عنها لكان صفة لها فلما قدم امتنعت الوصفية فتعيّن كونه حالاً. ويجوز أن تكون «من» للبيان لأن التبيين وإن تأخر لفظًا فهو مقدم رتبة. واستدل المصنف على كونها للتبعيض بقوله: «لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفاية» وهو إنما يستلزم الدعوى لو كانت فروض الكفاية واجبة على بعض غير معين من المكلفين فإن كونه من فروض الكفاية حينئذ يستلزم كون «من» تبعيضية وكون الفعل مطلوبًا من بعض غير معين. وأما إذا كانت واجبة على الكل كما صرح به نفسه حيث قال: «ليدل على أنه واجب على الكل حتى لو تركوه رأسًا أثموا جميعًا» فكونه من فروض الكفاية لا يستلزم كونها تبعيضية بل الظاهر أنها حينئذ للتبيين كما في قوله تعالى ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ﴾ [الحج: ٣٠] لم يرد بعض الأوثان بل أراد «فاجتنبوا الأوثان» وكما في قولهم لفلان من أولاده «جنة» وللأمير من غلمانه «عسكر» يريدون جميع أولاده وغلمانه لا بعضهم. وكذا هنا فالمعنى كونوا أمة دعاة إلى الخير آمرين بالمعروف وناهين عن المنكر فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع كونه من فروض الكفاية إذا كان مطلوبًا من الكل كيف يكون فاستدلال المصنف محل تأمل. ويمكن أن يقال: مبنى الاستدلال كون ما هو من فروض الكفاية واجبًا على بعض غير معين، ومبنى آخر كلامه على مذهب آخر وهو المختار. قال بعض العلماء: كلمة «من» هنا ليست للتبعيض لوجهين: الأول أنه تعالى أوجب الأمر بالمعروف والنهي عن

يصلح له كلُّ أحد إذ للمتصدّي له شروط لا يشترِك فيها جميع الأمّة كالعلم بالأحكام ومراتب الاحتساب وكيفية إقامتها والتمكّن من القيام بها. خاطَبَ الجميع وطَلَب فعلَ

المنكر على كل الأمة حيث قال: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠] وكذا ذم الله تعالى من ترك ذلك بقوله: ﴿كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [المائدة: ٧٩] وروي عن عكرمة أن ابن عباس رضي الله عنهما قال له: قد أعياني أن أعلم ما فعل بمن أمسك عن الوعظ فقلت: أنا أعلمك ذلك اقرأ قوله تعالى: ﴿أَنجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ﴾ [الأعراف: ١٦٥] فقال: أصبت. فاستدل ابن عباس بهذه الآية على أنه تعالى أهلك من عمل السوء ومن لم ينه عنه وأنجى من لم يعمله، فجعل والله أعلم الممسكين عن نهي الظالمين مع الظالمين في العذاب. والوجه الثاني ما ورد في الأحاديث من وجوبه على كل مكلف منها ما روي عن أبي سعيد رضي الله عنه أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان». وعن حذيفة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لتأمرن بالمعروف ولتنهن عن المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عذابًا من عنده ثم لتدعنه فلا يستجاب لكم». وقال بعضهم: إنها للتبعيض. والقائلون بهذا القول اختلفوا على قولين: أحدهما أنهم قالوا: إن في القوم من لا يقدر على الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كالمرضى والعاجزين فلا وجه لكون الفعل مطلوبًا من الكل، والثاني أن هذا التكليف مختصر بالعلماء ويدل عليه وجهان: الأول أن هذه الآية مشتملة على الأمر بثلاثة أشياء الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ومعلوم أن هذه الأشياء مشروطة بالعلم بالخير وبالمعروف وبالمنكر فإن الجاهل ربما دعا إلى الباطل وآمر بالمنكر ونهى عن المعروف، وربما عرف الحكم في مذهبه وجهله في مذهب صاحبه فينهاه من غير وجه وقد يغلظ في موضع اللين ويلين في موضع الغلظ وينكر على من لا يزيده إنكاره إلا تماديًا، فثبت أن هذا التكليف متوجه إلى العلماء ولا شك أنهم بعض الأمة. والثاني أنه قد انعقد الإجماع على أنه فرض كفاية بمعنى أنه متى قام به البعض سقط عن الباقين، وإذا كان كذلك كان المعنى ليقم بذلك بعضكم وكان هذا في الحقيقة إيجابًا على البعض لا على الكل. **قوله: (كالعلم بالأحكام)** فإن المعروف ما استحسنه الشرع والعقل سواء كان واجبًا أو مندوبًا، والمنكر ما استقبحه الشرع والعقل. والأمر بالمعروف تابع للمأمور به إن كان واجبًا فواجب، وإن كان مندوبًا فمندوب. وأما النهي عن المنكر فواجب كله لأن جميع المنكر تركه واجب ولا بد للمحتسب من العلم بهذه الأحكام ويميز بعضها من بعض. وليس جميع الأمة متساوية في العلم بمراتب الاحتساب مثل كونه واجبًا

بعضهم ليدل على أنه واجب على الكل حتى لو تركوه رأسًا أثموا جميعًا ولكن يسقط بفعل بعضهم، وهكذا كل ما هو فرض كفاية. أو للتبيين بمعنى وكونوا أمّةً يأمرون بالمعروف كقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [آل عمران: ١١٠] والدعاء إلى الخير يعمّ الدُّعاء إلى ما فيه صلاح ديني أو دنيوي وعطف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عليه عطف الخاص على العام للإيذان بفضله.

﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾﴾ المخصوصون بكمال الفلاح. روي أنه عليه الصلاة والسلام سئل من خير الناس؟ قال: «آمرهم بالمعروف وأنهاهم عن المنكر وأتقاهم لله وأوصلهم للرحم». والأمر بالمعروف يكون واجبًا ومندوبًا على حسب ما يُؤمر به، والنهي عن المنكر واجب كله لأن جميع ما أنكره الشرع حرام. والأظهر أن العاصي يجب عليه أن ينهى عما يرتكبه لأنه يجب عليه تركه وإنكاره فلا يسقط بترك أحدهما وجوب الآخر.

﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخْتَلَفُواْ﴾ كاليهود والنصارى اختلفوا في التوحيد والتنزيه وأحوال الآخرة على ما عرفت. ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ الآيات والحجج المبيّنة للحق الموجبة للاتفاق عليه والأظهر أن النهي فيه مخصوص بالتفرق في الأصول دون الفروع، لقوله عليه السلام: «اختلاف امتي رحمة». ولقوله عليه الصلاة والسلام: «من اجتهد فأصاب فله أجران ومَن أخطأ فله أجر واحد». ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾﴾ وعيد للذين تفرّقوا وتهديد على التشبّه بهم.

عليه أو مندوبًا، ولا في العلم بكيفية إقامة تلك المراتب فإنه ينبغي للمحتسب أن يبتدىء بالأسهل الأخف فإن لم ينفع ترقى إلى الأصعب الأغلظ ولا في نفس التمكن، فإن منهم من يتمكن من القيام بها بلسانه فقط ومنهم من يتمكن بلسانه ويده ومنهم من يتمكن بقلبه فقط.
قوله: (والنهي عن المنكر واجب كله) قال النحرير التفتازاني: فيه نظر إذ المكروه منكر يندب تركه ولا يجب وإلا لكان حرامًا.

قوله: (كاليهود والنصارى) ظاهر كلامه يشعر بأن التفرق والاختلاف بمعنى واحد وإنما ذكرا معًا تأكيدا لأحدهما بالآخر والمراد تفرقهم في أمر الديانة بعدولهم عما نهج الله لهم وأوضح لهم الرسل فأبدعوا لأنفسهم أديانًا مختلفة على حسب أهوائهم فقالت اليهود: الدين الحق اليهودية، وقالت النصارى: بل هو النصرانية، وقال كل واحد من الفريقين: لن يدخل الجنة إلا من كان على ديننا. واختلفوا في الأنبياء أيضًا فكذب اليهود عيسى ومحمدًا عليهما الصلاة والسلام، وكذب النصارى محمدًا ﷺ. وقالت اليهود: عزير ابن الله وقالت

﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ نصب بما في لهم من معنى الفعل أو بإضمار اذكر، وبياض الوجه وسواده كنايتان عن ظهور بهَجة السرور وكآبة الخوف فيه. وقيل: يوسم أهل الحق ببياض الوجه والصحيفة وإشراق البشرة وسَعي النورِ بين يديه وبيمينه، وأهل الباطل بأضداد ذلك. ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾ على إرادة القول أي فيقال لهم أكفرتم والهمزة للتوبيخ والتعجيب من حالهم وهم المرتدون، أو

النصارى: المسيح ابن الله وأن النار لن تمسهم إلا أيامًا معدودة. وقال بعضهم: ﴿تفرقوا واختلفوا﴾ معناهما مختلف. ثم اختلفوا فقيل: تفرقوا بالعداوة وعدم الألفة والاجتماع، واختلفوا بسبب اختلافهم في الأديان. وقيل: تفرقوا بسبب استخراج التأويلات الفاسدة من نصوص كتابهم، ثم اختلفوا بأن حاول كل واحد منهم نصرة قوله ومذهبه. وقيل: تفرقوا بأبدانهم بأن كان كل واحد من أولئك الأحبار رئيسًا في بلد ثم اختلفوا حتى صار كل واحد منهم يدّعي أنه على الحق وأن صاحبه على الباطل. ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها أنه تعالى أمر هذه الأمة بأن يكونوا آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر وذلك لا يتم إلا إذا كان الآمر بالمعروف قادرًا على تنفيذ هذا التكليف على الظلمة والمتغلبين ولا تحصل هذه القدرة إلا إذا حصلت الألفة والمحبة بين أهل الحق والدين فلا جرم حذرهم الله من التفرقة والاختلاف لكيلا يصير ذلك سببًا لعجزهم عن القيام بهذا التكليف.

قوله: (**وبياض الوجه وسواده كنايتان**) يعني أن البياض مجاز عن الفرح والسرور وأن السواد مجاز عن الكآبة والحزن والغم وهذا مجاز مستعمل. قال تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا﴾ [النحل: ٥٨] وقيل لمن نال بغيته وفاز بمطلوبه: ابيضّ وجهه أي استبشر وتهلل وجهه. ويقال لمن وصل إليه مكروه: اسودّ وجهه واغبرّ لونه وتبدلت صورته. فمعنى الآية أن المؤمن يرد يوم القيامة على ما قدمت يداه فإن كان ذلك من الحسنات ابيضّ وجهه يعني استبشر بنعم الله تعالى وفضله وإذا رأى الكافر أعماله القبيحة اسودّ وجهه أي اشتد حزنه وغمه. وقيل: بياض الوجه وسواده حقيقتان فإنهما يحصلان في وجوه المؤمنين والكافرين حقيقة لأنه متى أمكن حمل اللفظ على معناه الحقيقي ولم يوجد دليل يوجب صرفه عنه وجب المصير إليه. قيل: والحكمة في ظهورهما في الوجه حقيقة أن السعيد يفرح بأن يعلم قومه أنه من أهل السعادة قال تعالى مخبرًا عنهم: ﴿قَالَ يَٰلَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ ٱلْمُكْرَمِينَ﴾ [يس: ٢٦، ٢٧] والشقي يغتم بعكس ذلك. **قوله:** (**أي فيقال لهم**) أضمر الفاء مع القول المضمر لأنه جواب ﴿أما﴾ والاستفهام في قوله: ﴿أكفرتم﴾ لا جواب له لأنه استفهام على طريق التوبيخ والتعجب وقوله: ﴿فذوقوا العذاب﴾ جواب شرط محذوف أي إن أكفرتم بعدما تبين لكم الحق فذوقوا. واختلف المفسرون في الذين كفروا

أهل الكتاب كفروا برسول الله ﷺ بعد إيمانهم به قبل مبعثه أو جميع الكفار كفروا بعدما أقروا به حين أشهدهم على أنفسهم أو تمكنوا من الإيمان بالنظر في الدلائل والآيات. ﴿فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ أمر إهانة ﴿بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾﴾ بسبب كفركم أو جزاء لكفركم.

﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ﴾ يعني الجنة والثواب المخلّد عبّر عن ذلك بالرحمة تنبيهًا على أن المؤمن وإن استغرق عمره في طاعة الله تعالى لا يدخل الجنة إلاّ برحمته وفضله وكان حق الترتيب أن يقدم ذكرهم لكن قصد أن يكون مطلع الكلام ومقطعه حلية المؤمنين وثوابهم. ﴿هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴿١٠٧﴾﴾ أخرجه مُخرج الاستئناف للتأكيد، كأنه قيل: كيف يكونون فيها؟ فقال: هم فيها خالدون.

﴿تِلْكَ ءَايَـٰتُ ٱللَّهِ﴾ الواردة في وعده ووعيده ﴿نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ﴾ ملتبسة بالحق لا شبهة فيها. ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٠٨﴾﴾ إذ يَستحيل الظلم منه لأنه لا

بعد الإيمان من هم؟ فقيل: هم المرتدون لقوله: ﴿بَعْدَ إِيمَـٰنِهِمْ﴾ [آل عمران: ٨٦، ٩٠] والظاهر أن المراد بهم أهل الكتاب بناء على أن الآيات إنما نزلت في حقهم وكفرهم بعد الإيمان تكذيبهم برسول الله ﷺ بعد اعترافهم به قبل مجيئه. وقيل: المراد بهم جميع الكفار وقت استخراج الذرية من صلب آدم. وأيضًا أنهم لما تمكنوا من الإيمان بالنظر والتفكر فيما نصبه الله تعالى من الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة نزلوا منزلة من آمن فجعلوا مؤمنين على طريقة قوله: من قتل قتيلاً فله سلبه. وقال الحسن: هم المنافقون آمنوا بألسنتهم وكفروا بقلوبهم.

قوله: (أو جزاء) على أن الباء للمقابلة وعلى الأول للسببية وكلمة «ما» على التقديرين مصدرية لا موصولة لاحتياجها إلى العائد وعدم صحة تقديره. **قوله:** (وكان حق الترتيب) يعني أنه قدم ذكر الذين ابيضت وجوههم في التقسيم على الذين اسودت وجوههم، وعكس هذا الترتيب في تفصيل أحوالهم ومآلهم وجعل الكلام من اللف والنشر الغير المرتب تنبيهًا على أن إرادة الرحمة أكثر من إرادة الغضب. وأيضًا قد استحسن الفصحاء والشعراء أن يكون مطلع الكلام ومقطعه شيئًا يسر الطبع ويشرح الصدر، فلذلك ابتدأ بذكر أهل الثواب وختم بذكرهم.

قوله تعالى: (تلك آيات الله نتلوها عليك) ﴿تلك﴾ مبتدأ و﴿آيات الله﴾ خبره و﴿نتلوها﴾ جملة حالية من قبيل: هذا بعلي شيخًا. وقيل: «آيات الله» بدل من «تلك» و«نتلوها» جملة واقعة خبرًا لمبتدأ و﴿بالحق﴾ حال من فاعل «نتلوها» أو من مفعوله وهي

يحقّ عليه شيء فيظلم بنقصه ولا يُمنع عن شيء فيظلم بفعله، لأنه المالك على الإطلاق. كما قال:

﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿١٠٩﴾﴾ فيجازي كلاً بما وعد له وأوعد.

﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ دل على خيريتهم فيما مضى ولم يدل على انقطاع طَرَأَ كقوله

مؤكدة لأنه تعالى لا ينزلها إلا على هذه الصفة. و«تلك» إشارة إلى الآيات المتقدمة المتضمنة تعذيب الكفار وتنعيم الأبرار. وقيل: إن الله تعالى وعده بأن ينزل عليه كتابًا مشتملاً على ما لا بد منه في الدين فلما أنزل عليه هذه الآيات قال: تلك الآيات الموعودة آيات الله التي نتلوها عليك واللام في قوله: «للعالمين» زائدة لا تعلق لها بشيء زيدت في مفعول المصدر وهو ظلمًا، والفاعل محذوف وهو ضمير الباري تعالى والتقدير: وما الله يريد أن يظلم العالمين. فزيدت اللام تقوية للعامل لكونه فرعًا في العمل كما في قوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧] اعلم أن الله تعالى إنما يعذب من يعذبه باستحقاق ولا يعاقبه بلا جرم ولا يزيد في عقاب المجرم على قدر استحقاقه ولا ينقص من ثواب المحسن شيئًا مما وعده بمقابلة عمله. و﴿ظلمًا﴾ نكرة في سياق النفي فيعم جمع أنواع الظلم و«العالمين» جمع محلى باللام فيفيد العموم أيضًا فالمعنى: ما يريد شيئًا من الظلم لأحد من خلقه كيف والظلم وضع الشيء في غير موضعه والتصرف في ملك الغير وهو تعالى إنما يتصرف في ملك نفسه. ووضع الشيء في غير موضعه قد يكون بمنع حق المستحق منه وقد يكون بفعل ما يمنع منه ولا ينبغي له أن يفعله وكل ذلك لا يتصور في حقه تعالى فيستحيل تصور الظلم من الله تعالى فإنه لا حق عليه لأحد فيظلم بنقصه ولا يمنع عن شيء فيظلم بفعله بل هو المالك على الإطلاق يفعل ما يشاء بقدرته ويحكم ما يريد بحكمته، فكل ما جاء منه فهو محض حكمة وعدل لا يقال إنه تعالى قد مدح نفسه بعدم كونه مريدًا للظلم. ولو استحال صدور الظلم منه تعالى لما كان وصفه تعالى بذلك مدحًا لنفسه فإنه يمدح الملك بأنه لا يظلم رعيته ولا يمدح أضعف رعاياه بأنه لا يظلم على الملك لأنا نقول: لا نسلم أن المدح بالشيء يقتضي إمكانه في حق من مدح به. ألا ترى أنه تعالى يمدح بقوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وبقوله: ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ [الأنعام: ١٤] ولم يلزم من ذلك جواز النوم والأكل عليه فكذا هنا.

قوله: (دل على خيريتهم فيما مضى) أي ولم يدل على أنهم بقوا الآن عليها. وتقرير الجواب أن «كان» إنما تدل على مجرد وجود الشيء الماضي ولا دلالة لها على الدوام ولا

تعالى: ﴿وكان الله غفورًا رحيمًا﴾ آيات كثيرة. وقيل: كنتم في علم الله أو في اللوح المحفوظ أو فيما بين الأمم المتقدمين ﴿أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ أي أظهرت لهم ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ استئناف بُيّن به كونهم خيرَ أمة أو خبر ثانٍ لكنتم.

على الانقطاع وتحمل على كل واحد منهما بحسب معاونة المقام بدلالة القرائن فقولك: كان زيد قائمًا محمول على الانقطاع وقوله تعالى: ﴿وكان الله غفورًا رحيمًا﴾ آيات كثيرة. محمول على الدوام. ثم اختلفت عبارات المفسرين في تصوير كون «كان» للدلالة على وجود الشيء على صفة في الزمان الماضي فمنهم من قال في تصوير المعنى: كنتم في علم الله. ومنهم من قال: كنتم في الأمم الذين كانوا قبلكم مذكورين بأنكم خير أمة. فالآية حينئذ نظير قوله تعالى: ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا﴾ [الفتح: ٢٩] إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ﴾ [الفتح: ٢٩] والظاهر أن قوله: ﴿أخرجت للناس﴾ في محل الجر على أنه صفة «لأمة» وأن قوله: ﴿تأمرون﴾ يحتمل أن يكون خبرا ثانيًا لـ «كنتم» ويحتمل أن يكون حالاً وأن يكون جملة مستأنفة بين بها كونهم ﴿خير أمة﴾ قيل: السبب في كونهم خير الأمم هذه الخصال الحميدة والمقصود بيان علة تلك الخيرية كقولك: زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم لأن ذكر الحكم مقرونًا بالوصف المناسب له يشعر بالعلية. فههنا لما ذكر عقيب الخيرية أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر علم أن تلك الخيرية معللة بهذا السبب فإن قيل: هذه الخصال الثلاث: وهي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان بالله كيف تكون علة لخيرية هذه الأمة على سائر الأمم مع كونها حاصلة في سائر الأمم أيضًا؟ فالجواب ما قاله القفال: تفضيلهم على الأمم الذين كانوا قبلهم إنما حصل لأجل أنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر بآكد الوجوه وهو القتال لأن الأمر بالمعروف قد يكون بالقلب وباللسان وباليد، وأقواها ما يكون بالقتال لأنه إلقاء النفس في خطر القتل وآكد المعروفات الدين الحق والإيمان بالتوحيد والنبوة وأنكر المنكرات الكفر بالله. فكان الجهاد في الدين تحملاً لأعظم المضار لغرض إيصال الغير إلى أعظم المنافع وتخليصه من أعظم المضار فوجب أن يكون الجهاد أقوى العبادات، ولما كان أمر الجهاد في شرعنا أقوى منه في سائر الشرايع لا جرم صار ذلك موجبًا لفضل هذه الأمة على سائر الأمم. ثم قال القفال: وفائدة القتال على الدين لا ينكرها منصف لأن أكثر الناس يحبون أديانهم بسبب الألفة والعادة ولا يتأملون في الدلائل التي تورد عليهم فإذا أكره على الدخول في الدين بالتخويف بالقتل دخل فيه ثم لا يزال يضعف في قلبه ما كان من حب الباطل ولا يزال يقوى في قلبه حب الدين الحق إلى أن ينتقل من الباطل إلى الحق ومن استحقاق العذاب الدائم إلى استحقاق الثواب الدائم.

﴿وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ يتضمن الإيمان بكل ما أُمر أن يؤمَنَ به وإنما أخَّره وحقه أن يُقدَّم لأنه قَصَد بذكره الدلالة على أنهم أمروا بالمعروف ونَهَوا عن المنكر إيمانًا بالله وتصديقًا به وإظهارًا لدينه. واستُدلّ بهذه الآية على أن الإجماع حجة لأنها تقتضي كونه آمرين بكل معروف وناهين عن كل منكر إذ اللام فيهما للاستغراق فلو أجمعوا على باطل كان أمرهم على خلاف ذلك. ﴿وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ إيمانًا كما ينبغي. ﴿لَكَانَ خَيْرًا﴾ لكان الإيمان خيرًا ﴿لَّهُم﴾ ممّا هم عليه. ﴿مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ كعبد الله بن سلام وأصحابه. ﴿وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿١١٠﴾﴾ المتمرّدون في الكفر وهذه الجملة والتي بعدها واردتانِ على سبيل الاستطراد.

قوله: (وإنما أخره) أي أخر الإيمان بالله في الذكر عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع أن حق الإيمان بالله أن يقدم على كل الطاعات لأن شيئًا منها لا يقبل بدون الإيمان. وتقرير الجواب أن الإيمان مع أنه أصل الخيرات وأساس الطاعات أخر في الذكر إشعارًا بأنه لا مدخل له في خيرية هذه الأمة على سائر الأمم لكونه قدرًا مشتركًا بين الكل وإنما ذكر مقرونًا بأسباب خيريتهم لأنه ما لم يوجد الإيمان لم يصر شيء من الطاعات مؤثرًا في صفة الخيرية. فثبت أن الموجب لهذه الخيرية هو كونهم آمرين بالمعروف وناهين عن المنكر وأن إيمانهم بالله هو الذي حملهم على ذلك السبب وهو شرط لتأثيره. **قوله:** (إيمانًا كما ينبغي) فإنهم وإن آمنوا بالله وببعض كتبه ورسله إلا أن هذا المقدار من الإيمان لا يعتد به ولا ينجي من الخلود في النار بل لا بد من الإيمان بمحمد ﷺ وبما جاء به ومن جملته الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. **قوله:** (وهذه الجملة والتي بعدها) أولاهما قوله: ﴿منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون﴾ وأخراهما ﴿لن يضروكم إلا أذى وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون﴾ والاستطراد أن يكون المتكلم في فن من الكلام فيسنح له فن آخر يناسبه، كما إذا كنت في حكاية زيد وبيان أنه يفعل كذا وكذا ثم سنح لك أن تقول: وعلى ذكره فإنه رجل كريم شأنه كذا وكذا، فإنه لا شك أن قولك وعلى ذكره فإنه كيت وكيت مذكورًا استطرادًا عدلت إلى ذكر أوصافه وأنت في صدد بيان أفعاله. فكذا الحال في الآية الكريمة فإن الكلام مسوق لبيان أن أهل الكتاب لو آمنوا وأمروا بالمعروف كما أمروا لكان خيرًا لهم، وهاتان الجملتان لا ارتباط لهما بذلك فلا وجه للعطف ولم يعطف الاستطراد الثاني على الأول لتباعد ما بينهما من حيث المعنى أي من حيث إن كل واحد منهما نوع آخر من الكلام.

﴿لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى﴾ ضررًا يسيرًا كطعن وتهديد ﴿وَإِن يُقَٰتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ ٱلْأَدْبَارَ﴾ ينهزموا ولا يضروكم بقتلٍ وأسرٍ. ﴿ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ﴿١١١﴾﴾ ثم لا يكون أحدٌ ينصُرهم عليكم أو يدفع بأسكم عنهم نفى إضرارهم سِوى ما يكون بقول وقرّر ذلك بأنهم لو قاموا إلى القتال كانت الدائرة عليهم ثم أخبر بأنه تكون عاقبتهم العجزَ والخذلان. وقرىء لا ينصروا عطفًا على يولّوا على أن ثم للتراخي في المرتبة فيكون عدم النصر مقيدًا بقتالهم.

قوله تعالى: (إلا أذى) استثناء مفرغ مما يعم طرق الإضرار. كأنه قيل: لن يضروكم بشيء من طرق الإضرار إلا بمباشرة ما لا ترضون به بل تتأذون منه من التكلم بكلام سوء كالطعن في بعض الأنبياء وقولهم: ﴿عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠] و﴿ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠] و﴿ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣] وكإخفائهم بعض ما في التوراة أو الإنجيل مما يدل على حقية نبيكم ودينكم، وكتخويف ضعفة المسلمين. ويحتمل أن يكون الاستثناء منقطعًا أي لن يضروكم بأن يغلبوا على أنفسكم وأهليكم وأموالكم لكن بكلمة أذى والأذى مصدر يقال: أذى به بالكسر أذى وأذاة وأذية ويطلق على ما يؤذيك وقوله تعالى في المحيض: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى﴾ [البقرة: ٢٢٢] أي شيء يستقذر كأنه يؤذي من يقربه نفرة وكراهة. **قوله:** (ثم أخبر) أتي بكلمة «ثم» للتنبيه على أن قوله: ﴿ثم لا تنصرون﴾ ليس معطوفًا على جزاء الشرط وداخلاً في عداد الجزاء بل هو منفصل ومتباعد عنه غير مقيد بقيده فإنه تعالى أخبر ابتداء بأنهم بعدما انهزموا وولوا أدبارهم عن حيز المقاتلة لا يجدون النصرة بعد ذلك قط بل يبقون في الذلة والمهانة أبدًا دائمًا. **قوله:** (على أن ثم للتراخي في المرتبة) إشارة إلى أن «ثم» على قراءة «ثم لا ينصرون» بنون الرفع للتراخي الزماني كما أشار إليه أيضًا بقوله: «تكون عاقبتهم العجز والخذلان». وجعل الإمام كلمة «ثم» لعطف الإخبار على الإخبار وجعل فائدة العطف «بثم» الدلالة على كون الإخبار الثاني متراخيًا عن الإخبار الأول في المرتبة حيث قال: الذي عطف عليه ﴿ثم لا ينصرون﴾ هو جملة الشرط والجزاء كأنه قيل: أخبركم أنهم إن يقاتلوكم ينهزموا ثم أخبركم أنهم لا ينصرون. وإنما ذكر لفظ «ثم» لإفادة معنى التراخي في المرتبة لأن الإخبار بتغليظ الخذلان عليهم أعظم من الإخبار بتوليهم الأدبار. انتهى كلامه. والمصنف جعلها لعطف الخبر على الخبر ولا شك أن مضمون الخبر الثاني متراخٍ بالزمان عن مضمون الخبر الأول، وأما على قراءة «ثم لا ينصروا» عطفًا على «يولوا» فلا مجال لحملها على التراخي الزماني لكون كل واحد من تولية الظهر والخذلان واقعًا في وقت المقاتلة وقوله: «الأدبار» مفعول ثانٍ «ليولوكم» لأنه يتعدى بالتضعيف إلى مفعول آخر والمعنى: يجعلون ظهوركم لكم. **قوله:** (فيكون عدم النصر مقيدًا بقتالهم) إشارة إلى

وهذه الآية من المغيّبات التي وافقها الواقع إذ كان كذلك حال قريظة والنُضير وبني قُينقَاع ويهود خيبر.

﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ﴾ هَدَر النفس والمال والأهل أو ذُلُّ التمسك بالباطل والجزية. ﴿أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓا۟﴾ وُجدوا ﴿إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾

ترجيج قراءة الرفع لأن عدم منصوريتهم على قراءة الجزم يكون مقيدا بمقاتلتهم المسلمين لأن المعطوف على جواب الشرط يجب أن يكون مقيدًا بما قيد به نفس الجواب. وأما على قراءة الرفع فلا يكون مقيدًا بها ولا يخفى أنه لا وجه لكونه مقيدًا لأنهم غير منصورين قاتلوا أم لم يقاتلوا فتكون قراءة الرفع أرجح وأوفق بالمقام. **قوله: (وهذه الآية من المغيبات)** أي المشتملة على الإخبار عن الغيوب المتعددة وصفت الآية بوصف مدلولها ومن تلك المغيبات كون المؤمنين آمنين من ضررهم، ومنها أنهم لو قاتلوا المسلمين لانهزموا، ومنها أنهم لا يحصل لهم قوة وشوكة بعد الانهزام وتولية الأدبار وكل هذه الأخبار وقعت كما أخبر الله تعالى عنه. فإن اليهود لم يقاتلوا إلا انهزموا وما عزموا على محاربة وطلب رياسة إلا خذلوا، وكل ذلك إخبار عن الغيب على وجه صدقه الواقع فيكون معجزًا. فإن قيل: هب أن ما وقع من أمر اليهود موافق لمدلول هذه الآية لكن ما وقع من حال النصارى غير موافق له فما وجه صحة هذه الآية المصدرة بقوله: ﴿وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ [آل عمران: ١١٠] أجيب بأن اللام في الكتاب للعهد الخارجي والمعهود اليهود عمدوا إلى من آمن منهم وهم عبد الله بن سلام وأصحابه رضي الله عنهم فآذوهم. فنزلت هذه الآية.

قوله تعالى: (ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا) أي في أي مكان وأي زمان وجدوا في دار الإسلام ألزموا الذل بحيث صار كشيء يضرب على الشيء فيحيط به، وقوله: «أينما» أداة شرط و «ثقفوا» في محل الجزم بها وجواب الشرط محذوف أي أينما ثقفوا غلبوا وذلوا بدلالة قوله: ﴿ضربت عليهم الذلة﴾ عليه وعند من يجوّز تقديم جواب الشرط عليه يكون نفس «ضربت» هو الجواب. قيل: المراد بهذا الذل أن يحاربوا ويقتلوا ويؤسروا وتغنم أموالهم وتسبى ذراريهم وتملك أراضيهم. وقيل: المراد ضرب الجزية عليه لأنه يوجب الصغار والذلة. وقيل: المراد به أنك لا ترى فيهم ملكًا قاهرًا ولا رئيسًا معتبرًا وإنما تراهم مستحقرين في جميع البلاد ذليلين مهانين. وقيل: المراد به كونهم أذلاء فيما بين المسلمين المؤمنين بسبب كفرهم وتمسكهم بالدين المنسوخ بل بالطريقة المخترعة الباطلة في نفسها. والظاهر إبقاء الذل على عمومه إذ لا وجه لتخصيصه بلا مخصص.

استثناء من أعمّ عامّ الأحوال أي ضربت عليهم الذلة في عامة الأحوال إلا معتصمين أو

قوله: (استثناء من أعم عام الأحوال) اعلم أن المستثنى المفرغ يصح استثناؤه من جميع مقتضيات الفعل وهي أجناس مختلفة فاعله ومفعوله وما انتصب حالاً من أحدهما وما كان غرضًا منه. ومعنى قولهم مستثنى من أعم العام كونه مستثنى مما لا أعم منه في الجنس الذي وقع منه الإسناد فقولك: ما ضرب إلا زيد استثناء من أعم عام الجنس الفاعل أي ما ضرب أحدٌ إلا زيد. وقولك: ما رأيت إلا زيدًا استثناء من أعم عام المفعول أي ما رأيت شيئًا إلا زيدًا فإنه الذي لا أعم منه في جنس المرئي. وقولك: ما رأيته إلا راكبًا استثناء من أعم عام الأحوال أي ما رأيته في حال من الأحوال إلا في حال كوني أو كونه راكبًا. وقولك: ما ضربته إلا تأديبًا مستثنى من أعم عام أغراضه أي ما ضربته لغرض من الأغراض المطلوبة إلا لغرض التأديب. والإضافة في قولهم: من أعم عام الأحوال مثل الإضافة في حب رمان زيد حيث لا رمان له وإنما له الحب المختص بالرمان، وكذلك الأحوال ليس المقصود أن يكون لها عام يراد من ذلك العام ما هو أعم منه كما في قولك: خبز دقيق البر حتى يقصد إضافة العام إلى الأحوال فإضافة أعم عام إلى الأحوال كإضافة حب الرمان إلى زيد من غير أن يقصد إضافة الرمان إليه. ومثله ابن قيس الرقيات فإن قيس وإن أضيف إلى الرقيات صورة إلا أنه ليس بمضاف إليهن حقيقة إذ لا ملابسة بين قيس وبينهن في نفس الأمر بل الملابس ليس هو إلا ابن المختص بالإضافة إلى قيس. ورقية اسم امرأة ورقيات جمعها. روي أن عبيد الله بن قيس تزوج عدة نسوة أسماؤهن كلهن رقية فنسب إليهن. وقيل: كانت له عدة جدات أسماؤهن كلهن رقية. ويقال: إنه إنما أضيف إليهن لأنه كان تشبب بعدة نساء يسمين رقية. وعلى التقادير فلفظ «ابن» مضاف إلى «قيس» لإفادة التقييد والتخصيص و «قيس» المقيد بالإضافة إلى «الرقيات» ليس ملابسًا لهن وكان المقصود فيما نحن فيه أن يقال: أعم العام من جنس الأحوال إلا أنه قيل: أعم عام الأحوال. ومعنى الأول ما لا أعم منه من جنس الأحوال، ومعنى الثاني ما يكون أزيد وأكثر عمومًا من بين مخصوصات الأحوال بالنسبة إلى غيره. فإن المستثنى المفرغ سواء كان فاعلاً أو مفعولاً أو غيرهما إذا قيل: إنه مستثنى من أعم العام ليس المراد منه أنه مستثنى من فاعل أو مفعول هو أعم من غيره بل المراد أنه مستثنى مما هو عام ليتناول جميع ما يندرج تحت جنس الفاعل أو المفعول فهذا المراد لما لم يفهم من قولنا: إنه مستثنى من أعم الأحوال قيد الأعم بالإضافة إلى العام وأضيف هذا القيد إلى الأحوال ليفيد كون المستثنى منه ما يعم الأحوال. والمعنى: ضربت عليهم الذلة في عامة الأحوال أي في جميعها إلا في حالة واحدة وهي حالة كونهم ملتبسين بذمة الله تعالى أي بعهده وكون الذمة من الله عبارة عن كونها بأمر الله وكونها من المسلمين

ملتبسين بذمة الله أو كتابه الذي آتاهم وذمة المسلمين أو بدينه الإسلام واتباع سبيل المؤمنين. ﴿وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ رجعوا به مستوجبين له. ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْمَسْكَنَةُ﴾ فهي محيطة بهم إحاطة البيت المضروب على أهله واليهود في غالب الأمر فقراءُ ومساكينُ. ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما ذكر من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب ﴿بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ بسبب كفرهم بالآيات وقتلهم الأنبياء والتقييد بغير حق مع أنه كذلك في نفس الأمر للدلالة على أنه لم

عبارة عن كونها بمباشرتهم فإنهم إذا أخذوا الذمة والأمان من المؤمنين بقبولهم الجزية بأمر الله تعالى وإذنه رفع عنهم بعض ما وضع عليهم من الذلة بحيث تحقن دماؤهم وتمنع أهلوهم وأموالهم عن الاعتنام والسبي. **قوله:** (**بذمة الله أو كتابه**) استعير الحبل للعهد والكتاب من حيث إن كلاً منهما سبب للنجاة والفوز بالأمن. قال الإمام: فإن قيل: عطف قوله: «وحبل من الناس» على «حبل الله» يقتضي المغايرة فما وجهها؟ قلنا: قال بعضهم: حبل الله هو الإسلام وحبل الناس العهد والذمة. ثم قال: هذا بعيد لأنه لو كان المراد ذلك لكان يقال: أو حبل من الناس. وقال آخرون: المراد بكلي الحبلين الأمان وإنما ذكر تعالى الحبلين لأن الأمان المأخوذ من المؤمنين هو الأمان المأخوذ بإذن الله. فالأمان المأخوذ من المؤمنين وإن وقع بمباشرة المؤمنين إياه وصح بهذا الاعتبار جعله صادرًا منهم صح أيضًا جعله صادرًا من الله تعالى باعتباره وقوعه بإذنه تعالى فكان الأمان المأخوذ أمانين باعتبار تعدد منشأه. قال الإمام: وهذا أيضًا ضعيف عندي. ثم قال: والذي عندي أن الأمان الحاصل للذمي قسمان: أحدهما الذي نص عليه وهو الأمان الحاصل بإعطائه الجزية عن يد وقبوله إياها والثاني الأمان الذي فوض إلى رأي الإمام واجتهاده فيعطيهم الأمان مجانًا تارة ويبدل زائدًا وناقص أخرى على حسب اجتهاده. فالأول هو المسمى بحبل الله، والثاني هو المسمى بحبل المؤمنين. فالمراد بالذمتين في قول المصنف بذمة الله وذمة المسلمين الأمان المأخوذ من المسلمين أو فوض إلى رأي الإمام فهذان الأمانان أيضًا واقعان بمباشرة المسلمين إلا أنهما متغايران بالاعتبار.

قوله: (**واليهود في غالب الأمر فقراء**) أي إما في نفس الأمر وإما أنهم يظهرون من أنفسهم الفقر وإن كانوا أغنياء موسرين في الواقع. **قوله:** (**بسبب كفرهم بالآيات وقتلهم الأنبياء**) فإن قيل: كيف يكون قتل الأنبياء سببًا لذلة اليهود ومسكنتهم مع أن الذلة والمسكنة لم تلحقا بهم إلا بعد ظهور دولة الإسلام والذين قتلوا الأنبياء بغير حق قد انقرضوا قبل زمان ظهور الإسلام، والذين تحقق فيهم سبب الذلة والمسكنة لم تلحق بهم نفس الذلة والمسكنة والذين لحقت بهم الذلة والمسكنة لم يتحقق فيهم سببهما فكيف يصح أن يجعل قتل الأنبياء

يكن حقًا بحسب اعتقادهم هم أيضًا. ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي الكفر والقتل ﴿بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿١١٢﴾﴾ بسبب عصيانهم واعتدائهم حدود الله فإن الإصرار على الصغائر يفضي إلى الكبائر والاستمرار عليها يؤدي إلى الكفر. وقيل: معناه أن ضرب الذلة في الدنيا واستيجاب الغضب في الآخرة كما هو معلّل بكفرهم وقتلهم فهو مسبب عن عصيانهم واعتدائهم من حيث إنهم مخاطبون بالفروع أيضًا.

﴿لَيْسُوا۟ سَوَآءً﴾ في المساوي والضمير لأهل الكتاب. ﴿مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ﴾ استئناف لبيان نفي الاستواء والقائمة المستقيمة العادلة من أقمت العُود فقام وهم

سببًا لهما؟ أجاب الإمام عنه بأن هؤلاء المتأخرين وإن كان لم يصدر عنهم قتل الأنبياء لكنهم كانوا راضين بفعل أسلافهم مصوبين لهم في تلك الأفعال القبيحة وطالبين للقتل لو ظفروا به فكانوا بذلك كأنهم فعلوه بأنفسهم، فتحقق سبب الذلة والمسكنة بهذا الاعتبار فترتب عليه معلوله. **قوله**: (فإن الإصرار على الصغائر يفضي إلى الكبائر) فإن من توغل في المعاصي والذنوب واستمر عليها لا جرم تتزايد ظلمات المعاصي على قلبه حالاً فحالاً ويضعف نور الإيمان في قلبه حالاً فحالاً ولم يزل الأمر كذلك إلى أن يبطل نور الإيمان وتحصل ظلمة الكفر نعوذ بالله من ذلك. وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤] فقوله تعالى: ﴿ذلك بما عصوا﴾ إشارة إلى علة العلة ولهذا المعنى قال أرباب المعاملات: من ابتلى بترك السنة وقع في ترك الفريضة، ومن ابتلى بترك الفريضة وقع في استحقار الشريعة، ومن ابتلى بذلك وقع في الكفر. **قوله**: (وقيل معناه الخ) إشارة إلى ما ذكر في الكشاف من أن ذلك في الموضعين إشارة إلى ما ذكر من ضرب الذلة والمسكنة، والبوء بغضب الله أي ذلك المذكور كائن بسبب كفرهم بآيات الله وقتلهم الأنبياء وكائن أيضًا بسبب عصيانهم الله واعتدائهم في حدوده. وليعلم أن الكفر وحده ليس سببًا في استحقاق سخط الله وأن سخط الله تعالى يستحق بركوب المعاصي كما يستحق بالكفر ونحوه قوله تعالى: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٰٔتِهِمْ أُغْرِقُوا۟﴾ [نوح: ٢٥] والجمهور على أن الكافر مخاطب بالفروع.

قوله: (والضمير لأهل الكتاب) يعني أن الضمير الذي هو اسم «ليس» راجع إلى «أهل الكتاب» المذكورين بقوله: ﴿وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم﴾ [آل عمران: ١١٠] و﴿سواء﴾ خبره أي ليس أهل الكتاب مستوين متعادلين في المساوىء والقبائح فقوله: ﴿ليسوا سواء﴾ كلام تام يتم الوقف عليه. وقوله: ﴿من أهل الكتاب أمة قائمة﴾ كلام مستأنف لبيان عدم استوائهم فهو تقرير لما تقدم من قوله: ﴿مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [آل عمران: ١١٠] ولما قال: ﴿من أهل الكتاب أمة قائمة﴾ كان الكلام يقتضي أن يقال ومنهم أمة مذمومة إلا أنه أضمر ذكر الأمة المذمومة بناء على أن

الذين أسلموا منهم. ﴿يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾﴾ يتلون القرآن في تهجدهم عبر عنه بالتلاوة في ساعات الليل مع السجود ليكون أبين وأبلغ في المدح. وقيل: المراد صلاة العشاء لأن أهل الكتاب لا يُصلّونها لما روي أنه عليه الصلاة والسلام أخرها ثم خرج فإذا الناس ينتظرون الصلاة فقال: «أما إنه ليس من أهل الأديان أحد يذكر الله هذه الساعة غيرَكم».

﴿يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ صفات أُخر لأمة وصَفَهم بخصائص ما كانت في اليهود فإنهم منحرفون عن الحق غير متعبّدين في الليل مشركون بالله مُلحِدون صفاتِه واصِفون اليوم الآخر بخلاف صفته مداهنون في الاحتساب متباطِئون عن الخيرات. ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١١٤﴾﴾ أي الموصوفون بتلك الصفات ممن صلُحت أحوالهم عند الله واستحقوا رضاه وثناءه.

ذكر أحد الضدين يغني عن ذكر الآخر فإنك إذا قلت: زيد وعمرو ليسا سواء ثم قلت: زيد فاضل فقد استغنيت به عن قولك: وعمرو جاهل. وقيل: المذموم من جرى ذكره قبل هذه الآية فلا حاجة إلى إضماره مرة أخرى. وقيل: ليسوا سواء كلام غير تام لا يجوز الوقف عليه بناء على أن الواو في «ليسوا» علامة جمع وليست ضميرًا وأن اسم «ليس» هو «أمة» و«قائمة» صفتها و«يتلون» صفة أخرى و«سواء» خبر «ليس» فالتركيب من قبيل أكلوني البراغيث. والتقدير الذي يصح به المعنى على هذا القول ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة موصوفة بما ذكر وأمة مذمومة كافرة فلا بد من تقدير الأمة المذمومة حينئذ. ولا يخفى ركاكة هذا القول. و«آناء الليل» ساعاته واحدتها أنى بفتح الهمزة والنون على وزن عصا، أو إنى بكسر الهمزة وفتح النون على وزن معى وأمعاء، أو إنى بالكسر والسكون مثل: نحى وأنحاء، أو أنى بالفتح والسكون مثل ظبى قيل: كأن التأني مأخوذ منه لأنه انتظار الساعات والأوقات. **قوله: (ليكون أبين)** أي ليكون التعبير المذكور أشد وأتم في إبانة حقيقة التهجد فإن تلاوة آيات الله آناء الليل مع السجود مفصل التهجد ولا شك أن المفصل أبين بالنسبة إلى المجمل إما كونه أبلغ في المدح فلكون التعبير المذكور تصويرًا للتهجد بتلاوة الآيات الإلهية في وقت يكون تخصيصه بالعبادة ناشئًا من الإخلاص حال كون التلاوة مقرونة بهيئة الخضوع والاستكانة وهي صورة حسنة تجعل محلها محلاً ممدوحًا بها. فإن قوله: ﴿وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ [آل عمران: ١١٣] جملة مستأنفة والمعنى أنهم يقومون ويتلون تارة ويسجدون تارة أخرى ولا وجه لجعلها حالاً من فاعل ﴿يتلون﴾ لأن الأمة المذكورة من المسلمين لقوله: «وهم الذين أسلموا منهم» والتلاوة في حال السجود ليست بمشروعة في شريعتنا. قال ﷺ: «إني

﴿وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ﴾ فلن يُضيع ولا يُنقص ثوابُه ألبتة سمي ذلك كفرانًا كما سمي توفية الثواب شكرًا وتعديته إلى مفعولين لتضمنه معنى الحرمان. قرأ

نهيت أن أقرأ راكعًا وساجدًا». وصف الله تعالى الأمة القائمة وبيّن استقامتهم بقوله: ﴿يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ [آل عمران: ١١٣] وأشار به إلى كمال حالهم بحسب القوة العملية ثم وصفهم بأنهم يؤمنون بالله واليوم الآخر وهو أفضل المعارف الحاصلة في قلوبهم. وأشار به إلى كمال حالهم بحسب القوة النظرية ثم بالغ في مدحهم حيث وصفهم بأنهم لم يقنعوا بالاستكمال بحسب القوتين العملية والنظرية بل سعوا في تكميل الناقصين بإرشادهم إلى ما ينبغي وهو الأمر بالمعروف وبمنعهم عما لا ينبغي وهو النهي عن المنكر. ثم ترقى في مدحهم حيث وصفهم بأنهم لا يؤخرون شيئًا مما هو خير لهم سواء تعلق بكمالهم في أنفسهم أو بتكميل غيرهم بل يبادرون إليه خوف الفوت، وهو ليس من قبيل العجلة المذمومة فإنها عبارة عن تقديم ما لا ينبغي تقديمه والمسارعة المذكورة هنا عبارة عن الرغبة فيما يتعلق بالدين بناء على أن من رغب في الآخرة آثر الفور على التراخي. وقيل: معنى المسارعة في الخيرات أن يعملوها غير متأولين. قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم و«ما يفعلوا من خير فلن يكفروه» بياء الغيبة فيهما مراعاة لقوله تعالى: «من أهل الكتاب أمة قائمة» «يتلون» و«يؤمنون» و«يسجدون» و«يأمرون» و«ينهون» و«يسارعون» و«لن يضيع لهم أجر ما يعملون». والمقصود أن جهال اليهود لما قالوا لعبد الله بن سلام وأصحابه: إنكم خسرتم بسبب هذا الإيمان قال تعالى: بل فازوا بالدرجات العلى بسبب انقيادهم لحكم ربهم. والمقصود مدحهم بما فعلوا ليزول عن قلبهم أثر كلام أولئك الجهال. وأما الباقون فقد قرأوا بتاء الخطاب فيهما خطابًا لجميع المؤمنين ذكر أفعال مؤمني أهل الكتاب ثم قال: وما تفعلوا معاشر المؤمنين الذين من جملتكم هؤلاء فلن تكفروه عمّم الخطاب ليكون حكم هذه الآية عامًّا بحسب اللفظ في حق جميع المكلفين ونقل عن أبي عمرو أنه كان يقرأ هذه الكلمة بالقراءتين.

قوله: (سمي ذلك كفرانًا) أي سمي منع الثواب ونقصه كفرانًا مع أنه لا يجوز أن يضاف الكفران إلى الله تعالى، لأنه ليس لأحد عليه تعالى نعمة حتى يكفرها نظرًا إلى أنه تعالى سمى إيصال الجزاء والثواب شكرًا حيث قال: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٥٨] وقال: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا﴾ [الإسراء: ١٩] فلما جعل الشكران مجازًا عن توفية الثواب جعل الكفران مجازًا عن منعه. وقيل: لأن الكفر في اللغة هو الستر فسمي منع الجزاء كفرًا لأنه بمنزلة الحجب والستر. وقيل: قوله: ﴿فلن يكفروه﴾ تعريض بكفرانهم نعمته وأنه تعالى لا يفعل مثل فعلهم. وجيء به على لفظ المبني للمفعول لأمرين: تنزيهه تعالى عن إسناد الكفران إليه كقوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِيٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ

حفص والكسائي وما يفعلوا من خير فلن يكفروه بالياء والباقون بالتاء. ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُتَّقِينَ ﴿١١٥﴾﴾ بشارة لهم وإشعار بأن التقوى مبدأ الخير وحسن العمل وأن الفائز عند الله هو أهل التقوى.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ من العذاب أو من الغناء فيكون مَصدَرًا ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ مُلازموها ﴿هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١١٦﴾ مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ﴾ ما ينفق الكفرةُ قربةً أو مفاخرةً وسُمعةً أو المنافقون رياءً وخوفًا. ﴿فِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ﴾ برد شديد والشائعُ إطلاقه للريح البارد كالصرصر فهو في الأصل مصدر نعت به أو نعت وصف به البرد للمبالغة كقولك: برد بارد. ﴿أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾ بالكفر

رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ [الجن: ١٠] وليأتي به على لفظ الكبرياء والعظمة. **قوله: (وتعديته)** يعني عدّى ﴿فلن تكفروه﴾ إلى مفعولين أولهما: القائم مقام الفاعل وثانيهما الهاء في ﴿يكفروه﴾ مع أن «شكر» و«كفر» لا يتعديان إلا إلى واحد يقال: شكرًا لنعمة وكفرها بناء على أن كفر ههنا ضمن معنى فعل يتعدى إلى مفعولين وهو حرم ومنع يقال: حرمه الشيء يحرمه حرمًا وحرمة وحرمانًا من باب ضرب فكأنه قيل: فلن تحرموه ولن تمنعوا جزاءه.

قوله: (بشارة لهم) يعني أنه تعالى عالم بجميع الكائنات إلا أنه تعالى قال: عليم بالمتقين لتخصيص علمه بهم على تقواهم بوضع الظاهر موضع المضمر وللبشارة بنيلهم جزيل ثواب المتقين. فإن العليم كناية عن المثيب. ثم إنه تعالى لما وصف المؤمنين بالصفات الحسنة اتبعها بوعيد الكفار ليجمع بين الوعد والوعيد والترغيب والترهيب فقال: ﴿إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم﴾ نزلت في مشركي قريش فإن أبا جهل كان كثير الافتخار. وقيل: نزلت في أبي سفيان فإنه أنفق مالاً كثيرًا على المشركين يومي بدر وأحد في عداوة النبي ﷺ. وقيل: إنها عامة في جميع الكفار وذلك لأن كلهم كانوا يتعززون بكثرة الأموال وكانوا يعيرون رسول الله ﷺ وأتباعه بالفقر ويقولون: لو كان محمد على الحق لما تركه ربه في الفقر والشدة. وخص الأموال والأولاد بالذكر لأن أنفع الجمادات هو المال وأنفع الحيوانات هو الولد، فالكافر إذا لم ينتفع بهما في الآخرة البتة دل ذلك على عدم انتفاعه بسائر الأشياء بطريق الأولى. **قوله: (والشائع إطلاقه)** أي إطلاق الصر على الريح الباردة كما أن الشائع إطلاق الصرصر عليها فإذا كان الصر بمعنى الريح الباردة يكون المعنى كمثل ريح فيها ريح وكون الريح الباردة في الريح لا معنى له فأشار إلى توجيه المعنى بقوله فهو في الأصل مصدر نعت به يعني أن الصر

والمعاصي ﴿فَأَهْلَكَتْهُ﴾ عقوبة لهم لأن الإهلاك عن سخطٍ أشدُّ. والمراد تشبيه ما أنفقوا في ضياعه بحرث كفار ضربته صِرّ فاستأصلته ولم يبق لهم فيه منفعة ما في الدنيا والآخرة، وهو من التشبيه المركب ولذلك لم يُبالَ بإيلاء كلمة التشبيه الريحَ دون الحرث. ويجوز أن يقدر مُهلك ريح وهو الحرث. ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١١٧﴾﴾ أي ما ظلم المنفقين بضياع نفقاتهم ولكنهم ظلموا أنفسهم لِما لم ينفقوها بحيث يعتدّ بها أو ما ظلم أصحاب الحرث بإهلاكه ولكنهم ظلموا أنفسهم بارتكاب ما استحقوا به العقوبة. وقرئ ولكن أي ولكن أنفسهم يظلمونها ولا

كان في الأصل مصدرًا بمعنى البرد مطلقًا ثم غلب استعماله في الريح الباردة على توصيف الريح بالبرد مبالغة في برودتها كما استعمل العدل في الرجل العادل لذلك. ثم وصفت الريح بقوله: ﴿فيها صر﴾ باعتبار أصل معناه فكان المراد فيها برد ومعنى الشدة مستفاد من تنكير «صر» وأشار إلى توجيه ثانٍ بقوله: «أو نعت وصف به البرد» أي ويجوز أن يكون نعتًا بمعنى البارد فوصف به البرد، والموصوف محذوف والتقدير: كمثل ريح فيها برد بارد بطريق إسناد المشتق إلى المأخذ كما في جد جده، وطريق الجمع بين كونه نعتًا بمعنى البارد. وشيوع إطلاقه للريح الباردة أنه إما أن يكون مشتركًا بين الريح الباردة وبين البارد مطلقًا فأريد به ههنا المعنى الثاني، وإما أن يكون موضوعًا بالغلبة للريح الباردة كالمرسن لأنف مرسون ثم استعمل في البارد مطلقًا ريحًا كان أو غيرها استعمال المرسن في الأنف مطلقًا ثم وصف به البرد كما ذكر.

قوله: (لأن الإهلاك عن سخط أشد) علة لمقدر يفهم من تقييد الحرث بكونه لقوم ظلموا وتقدير الكلام لم يشبه ما أنفقوا في ضياعه بمطلق الحرث الذي أهلكه البرد بل قيد الحرث بكونه لقوم ظلموا أنفسهم ليدل على المبالغة لأن الإهلاك عن سخط يكون أشد وأبلغ وقوله: «وهو من التشبيه المركب» وهو ما يكون وجهه منتزعًا من متعدد جواب عما يقال: قد ذكرت أن المراد تشبيه ما «أنفقوا» بحرث كفار. والذي يفهم من الآية تشبيه «ما أنفقوا» بالريح فكيف قيل: إن المراد ذلك؟ وأجاب عنه بوجهين. **قوله**: (وقرئ ولكن) يعني أن العامة على تخفيف «لكن» وهي استدراكية «وأنفسهم» مفعول مقدم قدم للاختصاص أي لم يقع وبال ظلمهم إلا بأنفسهم خاصة لا يتخطاهم. وفي التقديم مراعاة للفواصل أيضًا. وقرأها بعضهم مشددة ووجهها أن يكون أنفسهم في قراءة التشديد أيضًا مفعول «يظلمون» فإن قيل: يحتمل أن يكون اسم «لكن» محذوفًا على أنه ضمير الشأن حذف للعلم به وتكون الجملة الفعلية بعدها خبرًا لها. فالجواب أن حذف اسم هذه الكلمة

يجوز أن يقدّر ضمير الشأن لأنه لا يحذف إلا في ضرورة الشعر كقوله:

ولكن من يُبصِر جُفُونِك يَعشَقُ

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً﴾ وليجةً وهو الذي يُعرِّفه الرجل أسرَارَه ثقةً به شُبّه ببطانة الثوب كما شُبه بالشِّعار قال عليه الصلاة والسلام: «الأنصار شِعار والناس دِثار». ﴿مِّن دُونِكُمْ﴾ من دون المسلمين وهو متعلق بلا تتخذوا أو بمحذوف هو صفة بطانةً أي بطانةً كائنةً من دونكم. ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾ أي لا يقصّرون لكم في الفساد. والألو التقصيرُ وأصله أن يُعدى بالحرف وعدّي إلى مفعولين كقولهم لا آلُوكَ نُصحًا على تضمين معنى المنع أو النقص. ﴿وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ﴾ تمنَّوا عَنَتَكم وهو شدّة الضرر والمشقة و«ما» مصدرية. ﴿قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ

لا يجوز إلا في ضرورة الشعر كقول المتنبي:

وما كنت ممن يدخل العشق قلبه **(ولكن من يبصر جفونك يعشق)**

قوله: (شبه ببطانة الثوب) وهي جانبه الباطن وظهارته هي الجانب الظاهر منه. والشعار هو الثوب الداخل سمي به لأنه يلي شعر الجسد، والدثار ما يلبس فوقه. لما شرح الله تعالى أحوال المؤمنين والكافرين نهى المؤمنين عن موالاتهم بحيث يظهرون لهم ما في قلوبهم من الأسرار وذكر علة النهي بقوله: ﴿لا يألونكم خبالا﴾. **قوله: (وأصله أن يعدى بالحرف)** إلا في الأمر يألو ألوًا إذا قصر فيه. وأصل لا آلوك نصحًا أي لا ألوك في النصح إلا أنه عدّي إلى كلي مفعوليه الغير الصريحين بالذات على التضمين والمعنى لا أمنعك نصحًا ولا أنقصك. والخبال الفساد. وأصله ما يلحق الحيوان من جنون فيورثه فسادًا وإضرارًا يقال منه: خبله وخبله بالتخفيف والتشديد فهو خابل ومخبول ومخبل. وخبل لما كان ناقص العقل قال تعالى: ﴿لَوْ خَرَجُواْ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا﴾ [التوبة: ٤٧] أي فسادًا وضررًا. وفي الحديث: «من شرب الخمر ثلاثًا كان حقًا على الله أن يسقيه من طينة الخبال». **قوله: (تمنوا عنتكم)** هي علة ثانية للنهي فتكون جملة مستأنفة كالتي قبلها والفرق بينها وبين ما سبق أن معناهما أنهم لا يقصرون في فساد دينكم ودنياكم، فإن عجزوا عن ذلك فحب ذلك وتمنيه غير زائل عن قلوبهم. والبغضاء مصدر كالسراء والضراء يقال منه: بعض الرجل فهو بغيض كظرف فهو ظريف. والأفواه جمع فم وأصله فوه فلامه هاء يدل عليه جمعه على أفواه وتصغيره على فويه والنسبة إليه فوهي. وهل وزنه فعل بكسر العين أو فعل بفتح العين؟ خلاف للنحويين. ثم إنهم حذفوا لامه تخفيفًا وعينه حرف علة فأبدلوها ميمًا لقربها منها في كونهما من الشفوية. والمعنى قد ظهرت علامة العداوة في كلامهم الخارج من أفواههم وهي

﴿مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾ أي في كلامهم لأنهم لا يتمالكون أنفسَهم لفَرط بعضهم. ﴿وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾ مما بَدا لأن بُدُوّه ليس عن رَوِيّة واختيار. ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ﴾ الدالة على وجوب الإخلاص وموالاة المؤمنين ومعاداة الكافرين. ﴿إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١١٨﴾﴾ ما بُيّنَ لكم. والجمل الأربع جاءت مستأنفات على التعليل

العلة الثالثة للنهي. **قوله:** (لأن بدوه ليس عن روية واختيار) حتى يستر كأكبر ما في صدورهم، بل شأنهم أن يضمروا ما في صدورهم من بغض المؤمنين ومع ذلك لا يملكون ضبط أنفسهم وإن تحروا أن يخفى البغض والعداوة فينفلت ما يعلم به بغضهم للمسلمين فيلزم أن يكون ما جرى على ألسنتهم أقل وأصغر وما في صدورهم أكثر وأكبر. وفيه رمز إلى ترجيح ما روي عن مجاهد من أن الآية نزلت في قوم من المؤمنين كانوا يواصلون المنافقين فنهاهم الله تعالى بقوله: ﴿لا تتخذوا بطانة من دونكم﴾ وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: كان رجال من المسلمين يواصلون اليهود لما بينهم من القرابة والصداقة والجوار والرضاع ونحو ذلك. فأنزل الله تعالى هذه الآية فعلى هذا معنى قوله: ﴿قد بدت البغضاء من أفواههم﴾ هو أنهم يظهرون تكذيب نبيكم وكتابكم وينسبونكم إلى الجهل والحمق. و «ما» في قوله: ﴿وما تخفي صدورهم﴾ موصولة في محل الرفع بالابتداء والعائد محذوف أي تخفيه و ﴿أكبر﴾ خبره والمفضل عليه محذوف أي أكبر من الذي أبدوه بأفواههم. ثم بيّن الله تعالى أن إظهار هذه الأسرار للمؤمنين من نعم الله تعالى عليهم فقال: ﴿قد بينا لكم الآيات﴾ الآية وقيل: المعنى قد بينا آياتهم لتعرفوهم بها. **قوله:** (والجمل الأربع) وهي قوله تعالى: ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾ [آل عمران: ١١٨] وقوله: ﴿وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ﴾ [آل عمران: ١١٨] وقوله: ﴿قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾ [آل عمران: ١١٨] وقوله: ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ﴾ [آل عمران: ١١٨] وأما قوله: ﴿وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ﴾ [آل عمران: ١١٨] فظاهر أنه حال من فاعل «بدت» وليس من قبيل باقي الجمل. **قوله:** (جاءت مستأنفات على التعليل) على أن كل واحدة منها علة مستقلة للنهي عن اتخاذ البطانة وترك العاطف بينها للدلالة على استقلال كل واحدة في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ [آل عمران: ١١٢] ويحتمل أن يكون المراد أنها جاءت مستأنفات على سبيل الترتيب بأن تكون كل واحدة منها علة لما تقدم عليها ولا تكون علة للنهي السابق. كأنه قيل: لم لا نتخذ بطانة؟ أجيب بأنهم لا يقصرون في إفساد أمركم. فقيل: ولم يفعلون ذلك؟ فأجيب بأنهم كانوا يودون إضراركم. فقيل: ولم كانوا يودون ذلك؟ فأجيب بأنهم يبغضونكم إلا أن هذا الاحتمال يرد عليه أن قوله: ﴿قد بينا لكم الآيات﴾ لا يصلح أن يكون علة لظهور بغضهم من أفواههم ولكن يصلح أن يكون علة للنهي عن اتخاذهم بطانة على أن يكون المعنى لا تتخذوا بطانة من دونكم لأنا قد بينا لكم

ويجوز أن تكون الثلاث الأُول صفاتٍ لبطانةٍ.

﴿هَٰٓأَنتُمْ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ﴾ أي أنتم أُولاء الخاطئون في موالاة الكفار وتحبونهم ولا يحبونكم بيان لخطئهم في موالاتهم. وهو خبر ثان أو خبر لأولاء، والجملة خبر لأنتم كقولك: أنتَ زيد تحبّهُ أو صلته أو حال والعامل فيها معنى الإشارة. ويجوز أن ينصب أولاء بفعل مضمر يفسّره ما بعده وتكون الجملة خبرًا. ﴿وَتُؤْمِنُونَ بِٱلْكِتَٰبِ كُلِّهِۦ﴾ بجنس الكتاب كله وهو حال من لا يحبونكم. والمعنى أنهم لا يحبونكم، والحال أنكم تؤمنون بكتابهم أيضًا فما بالكم تحبونهم وهم لا يؤمنون بكتابكم. وفيه توبيخ بأنهم في باطلهم أصلَبُ منكم في حقكم. ﴿وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا﴾ نفاقًا وتغريرًا. ﴿وَإِذَا خَلَوْاْ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ﴾ من أجله تأسّفًا وتحسرًا حيث لم يجدوا إلى التشفي سبيلاً. ﴿قُلْ مُوتُواْ بِغَيْظِكُمْ﴾ دعاء عليهم بدوام

الآيات الدالة على وجوب الإخلاص في الدين ومعاداة أعداء الله تعالى. **قوله: (ويجوز أن تكون الثلاث الأُول صفات لبطانة)** كأنه قيل: بطانة غير آليتكم خبا لأوادة عنتكم بأدية بغضائكم من أفواههم. أما الجملة الأخيرة وهي قوله: ﴿قد بينا﴾ فكلام مستأنف لا يصلح صفة وهو ظاهر.

قوله: (أي أنتم أولاء الخاطئون) لما شهد منهم الخطأ في الرأي المستلزم للغرة والغفلة صدر خطابهم بحرف التنبيه. وأشار إليهم بما يشار به إلى المشاهد المحسوس إيقاظًا من سهوهم وغفلتهم وإشعارًا بأنه ليس فيهم مما يعتني بشأنه سوى ما شوهد من الأجساد والتماثيل المجردة عن الفضائل النفسانية والكمالات المعنوية تحقيرًا لشأنهم وازدراء بحالهم في موالاة منافقي أهل الكتاب الذين بدت البغضاء في كلامهم مع أن ما خفي في صدورهم من شدة البغض أكبر مما أظهروه بألسنتهم. وقوله: «ها» حرف تنبيه و«أنتم» مبتدأ و«أولاء» خبره و«تحبونهم» خبر بعد خبر، أو «أولاء» مبتدأ ثان و«تحبونهم» خبر الثاني، والجملة خبر الأول. ويجوز أن يكون «أولاء» بمعنى «الذين» و «تحبونهم» صلة له والموصول مع صلته خبر «أنتم». ويجوز أن يكون «أنتم» مبتدأ و «أولاء» خبره و «تحبونهم» في موضع النصب على أنه حال من اسم الإشارة. ويجوز أن يكون «أولاء تحبونهم» من باب ما أضمر عامله على شريطة التفسير على أن يكون «تحبونهم» مشتغلاً عن «أولاء» بضميره. **قوله: (من أجله)** إشارة إلى أن «من» بمعنى لام التعليل كما في قوله تعالى: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٰٔتِهِمْ أُغْرِقُواْ﴾ [نوح: ٢٥] فتكون متعلقة «بعضوا» وكذلك «عليكم» وعض الأنامل عبارة عن شدة الغيظ يقال: فلان يعض أنامله على فلان إذا بلغ الغضب منه غايته. وعض الأنامل لما كثر من

الغيظ وزيادته بتضاعف قوة الإسلام وأهله حتى يهلكوا به. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١١٩﴾﴾ فيعلم ما في صدورهم من الغضاء والحنق. وهو يحتمل أن يكون من المقول أي وقل لهم إن الله عليم بما هو أخفى مما تخفونه من عضّ الأنامل غيظًا، وأن يكون خارجًا عنه بمعنى قل لهم ذلك ولا تتعجّب من إطلاعي إياك على أسرارهم فإني عليم بالأخفى من ضمائرهم.

﴿إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا۟ بِهَا﴾ بيان لتناهي عداوتهم إلى حدّ حسدوا ما نالهم من خير ومنفعة وشمتوا بما أصابهم من ضُرّ وشدّة والمس مستعار للإصابة. ﴿وَإِن تَصْبِرُوا۟﴾ على عداوتهم أو على مشاق التكاليف. ﴿وَتَتَّقُوا۟﴾ موالاتهم أو ما حرّم الله جل جلاله عليكم. ﴿لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا﴾

الغضبان الذي فاته ما لا يقدر على أن يتداركه ويرى شيئًا يكرهه ولا يقدر على أن يغيره صار ذلك كناية عن الغضب وإن لم يكن هناك عض. فإنه إذا خلا بعضهم ببعض كانوا يظهرون أشد العداوة ونهاية الغيظ على المؤمنين من ائتلافهم واجتماع كلمتهم وصلاح ذات بينهم. وجعل الإمام الواحدي لفظ «عليكم» متعلقًا «بالغيظ» حيث فسر الآية بقوله: أي عضوا الأنامل من الغيظ عليكم وفيه تقديم وتأخير. والله أعلم. أمر الله تعالى نبيه ﷺ أن يدعو عليهم بأن يدوم غيظهم إلى أن يموتوا فلو كان المأمور به الدعاء بأن يموتوا بالغيظ لماتوا جميعًا بدعائه ﷺ بذلك. فإن قيل: الغيظ على قوة الإسلام وازدياد أهله وائتلافهم واجتماع كلمتهم كفر، فالدعاء عليهم بدوام الغيظ وزيادته يكون أمرًا بالإقامة على الكفر والثبات عليه وذلك غير جائز. والجواب أن دوام الغيظ وازدياد كناية عن تضاعف ما يوجب هذا الغيظ وهو نصر الإسلام وعزة أهله فسقط السؤال. وأيضًا إنه دعاء عليهم بالموت قبل بلوغ ما يتمنون. **قوله**: (يحتمل أن يكون من المقول) أي داخلاً في جملة المقول. المعنى أخبروا بما يسرونه من عضهم الأنامل غيظًا إذا خلوا، وقيل لهم: إن الله عليم بما هو أخفى مما تسرونه بينكم وهو مضمرات الصدور فلا تظنوا أن شيئًا من أسراركم يخفى عليه. و«ذات» هنا تأنيث ذي بمعنى صاحب فحذف الموصول وأقيمت صفته مقامه أي عليم بالمضمرات صاحبة الصدور وهي الخواطر القائمة بالقلب من الدواعي والصوارف الموجودة وجعلت صاحبة الصدور لملازمتها وحلولها فيها كما يقال: اللبن ذو لبأ.

قوله: (وشمتوا) على وزن علموا، والشماتة الفرح ببلية العدو يقال: شمت به بالكسر يشمت شماتة. قيل: المراد بالحسنة هنا النصر والظفر وبالسيئة الهزيمة. والظاهر أن المراد جميع ما يسر به من منافع الدنيا على اختلاف أنواعها وبالسيئة أضداد ذلك. والمس أصله باليد.

بفضل الله عز وجل وحفظه الموعود للصابرين والمتقين ولأن المُجِدّ في الأمر المتدرِّب بالاتقاء والصبر يكون. قيل: الانفعال جَرِيئًا على الخصم وضمة الراء للاتباع كضمة مُدُّ. وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب لا يَضِركم من ضَاره يَضيره. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ من الصبر والتقوى وغيرهما. ﴿مُحِيطٌ ﴿١٢٠﴾﴾ أي محيط علمُه فيجازيكم بما أنتم أهله. وقرىء بالياء أي بما يعملون في عداوتكم عالم فيعاقبهم عليه.

﴿وَإِذْ غَدَوْتَ﴾ أي واذكر إذ غدوت ﴿مِنْ أَهْلِكَ﴾ أي من حجرة عائشةَ رضي الله

سمّي كل ما يصل إلى الشيء ماسًا على سبيل التشبيه فقيل: مسه النصب والتعب قال تعالى: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [قٓ: ٣٨] وقال: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ﴾ [الإسراء: ٦٧]. **قوله: (وضمة الراء للاتباع)** فإن لا يضركم بضم الضاد والراء المشددة. وقرىء «لا يضركم» بفتح الياء وكسر الضاد وسكون الراء من ضاره يضيره ضيرًا إذا ضره. والكيد المكر والاحتيال في إيصال الضرر والمكروه. و «شيئًا» نصب على المصدر أي شيئًا من الضرر وقوله تعالى: ﴿بما يعملون﴾ متعلق بقوله: «محيط» قدم عليه للاهتمام ولأنهم يقدمون الأهم الذي هم بشأنه أعني وليس المقصود منه بيان كونه تعالى عالمًا بل بيان أن جميع أعمالهم معلومة لله تعالى وهو مجازيهم عليها فلا جرم قدم ذكر العمل.

قوله: (أي واذكر إذ غدوت) يعني أن «إذ» منصوب انتصاب المفعول به لعامل مضمر وهو «اذكر». وقال المصنف في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ [البقرة: ٣٠] إن محل «إذا» أو «إذ» النصب على الظرفية أبدًا وأما قوله: ﴿وَٱذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنذَرَ قَوْمَهُۥ﴾ [الأحقاف: ٢١] ونحوه فعلى تأويل: اذكر الحادث، إذ كان كذا فحذف الحادث وأقيم الظرف مقامه فيكون التقدير هنا. اذكر الحادث إذ غدوت فيكون انتصاب «إذ» على الظرفية. والغدو الخروج أول النهار يقال: غدا يغدو أي خرج غدوة. وفي هذا دليل على جواز صلاة الجمعة قبل الزوال لأن المفسرين أجمعوا على أنه صلى الله عليه وسلم إنما خرج بعد أن صلى الجمعة والمقصود من هذه القصة تقرير قوله: ﴿وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا﴾ [آل عمران: ١٢٠] وأن الكفار كانوا يوم أحد ثلاثة آلاف والمسلمون كانوا ألفًا أو أقل، ثم رجع عبد الله بن أبي ابن سلول في ثلاثمائة من أصحابه فبقي الرسول ﷺ مع سبعمائة فأعانهم الله تعالى حتى هزموا الكفار. ثم لما خالفوا الرسول ولم يصبروا على القيام حيث أقامهم فيه ولم يتقوا عاقبة تلك المخالفة واشتغلوا بطلب الغنائم اشتد الأمر عليهم وانهزموا ووقع ما وقع. فلما دلت القصة على أن سنة الله تعالى قد جرت على أن ينصرهم ويعينهم ويدفع عنهم ضرر الأعداء وأذاهم إن صبروا واتقوا أو يفعل خلاف ذلك إن لم

عنها ﴿تُبَوِّئُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ تُنزلُهم أو تُسوّي وتُهيىء لهم، ويؤيده القراءةُ باللام. ﴿مَقَـٰعِدَ لِلْقِتَالِ﴾ مواقف وأماكن له. وقد يستعمل المقعد والمقام بمعنى المكان على الاتساع كقوله تعالى: ﴿فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ﴾ [القمر: ٥٥] وقوله تعالى: ﴿قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ﴾ [النمل: ٣٩] ﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ﴾ لأقوالكم ﴿عَلِيمٌ ﴿١٢١﴾﴾ بنيّاتكم. روي أن المشركين نزلوا بأُحدٍ يومَ الأربعاء ثاني عشر شوّال سنة ثلاث من الهجرة فاستشار الرسول عليه الصلاة والسلام أصحابَه وقد دعا عبد الله ابن أُبيّ ابن سلول ولم يدعُه من قبلُ فقال هو وأكثر الأنصار: أَقِم يا رسولَ الله بالمدينة ولا تَخرُج إليهم. فوالله ما خرجنا منها إلى عدوّ إلا أصاب منا ولا دَخلها علينا إلاّ أصبنا منه فكيف وأنتَ فينا؟ فدعهم فإن أقاموا أقاموا بشرِّ مَحبسٍ وإن دخلوا قَاتَلهم الرجالُ ورماهم النساءُ والصبيانُ بالحجارة وإن رجعوا رجعوا خائبين. وأشار بعضهم إلى الخروج فقال عليه السلام: «إني رأيتُ في منامي بقرة مذبوحةً حَولي فأوّلتُها خيرًا ورأيت في ذُباب سيفي ثَلمًا فأوّلتُه هزيمةً ورأيت كأنّي أدخلتُ يدي في دِرعٍ حصينةٍ فأولتُها المدينةَ فإن رأيتم أن تقيموا بالمدينة وتَدَعُوهم» فقال رجال فاتَتهم بَدرٌ وأكرَمَهم الله بالشهادة يومَ أُحُدٍ: أخرُج بنا إلى أعدائنا. وبالغوا حتى دخل فَلَبِسَ لامَتَه فلما رأوا ذلك ندموا على مبالغتهم وقالوا: اصنَع يا رسول الله ما رأيتَ فقال: «لا ينبغي لنبيّ أن يلبس لامَتَه فيضعها حتى يُقاتِلَ» فخرج بعد صلاة الجمعة وأصبح بشِعب أحد يوم السبت ونزل

يصبروا، ظهر أن المقصود من إيرادها تقرير قوله: ﴿وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا﴾ [آل عمران: ١٢٠]. وفي انتظام الآية بما قبلها وجه آخر وهو أن الإفك الواقع يوم أحد إنما حصل بسبب تخلف عبد الله بن أبي ابن سلول المنافق وذلك يدل على عدم جواز اتخاذ المنافق بطانة فيكون تقريرًا للنهي عنه. قوله: (أي تنزلهم) فيتعدى إلى مفعوليه بنفسه من غير اعتبار الحذف والإيصال وإن كان «تبوىء» بمعنى تسوى فهو يتعدى إلى الثاني بواسطة اللام فيكون ما في الآية مبنيًا على الحذف والإيصال، ويؤيده قراءة عبد الله «تبوىء للمؤمنين» باللام الجارة والجملة حال مقدرة من فاعل غدوت أي غدوت قاصدًا تبوئة المؤمنين لأن وقت الغدو ليس وقتًا للتبوئة، ويحتمل أن يكون مشارفه لأن الزمان متسع ومقاعد جمع مقعد وهو اسم لمكان القعود عبر به عن الأماكن التي عين لكل واحد من الصحابة أن يثبت فيها إما بأن يتسع في استعمال المقعد لمجرد المكان مع قطع النظر عن كونه مكان القعود كما في قوله: ﴿فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ﴾ [القمر: ٥٥] وإما لأن كل مكان إنما عين لصاحبه لأن يقعد وينظر فيه إلى أن يجيء العدو فيقوم عند الحاجة للمحاربة فسميت تلك الأماكن بالمقاعد لهذا الوجه. وقوله: ﴿للقتال﴾ متعلق «بتبوىء» أي تهيىء لهم مواطن وأماكن لأجل مقاتلة الكفار أو متعلق بمحذوف هو صفة لمقاعد أي مقاعد كائنة ومهيئة للقتال، ولا يجوز تعلقه بمقاعد

في عُدوَةَ الوادي وجَعَل ظهرَه وعسكَرَه إلى أحد وسوّى صفهم وأمر عبد الله بن جُبير على الرُّماة وقال: «انضجوا عنا بالنبل لا يأتونا من ورائنا».

﴿إِذْ هَمَّت﴾ متعلِق بقوله: سميع عليم أو بدل من إذ غدوتَ. ﴿طَآئِفَتَانِ مِنكُمْ﴾ بنو سَلِمَةَ من الخزرج وبنو حارثة من الأوس وكانا جناحي العسكر ﴿أَن تَفْشَلَا﴾ أن تجبَّنا وتضعُفا. روي أنه عليه السلام خرج في زُهاء ألفِ رجل ووعد لهم

وإن كانت مشتقة لأنها مكان والأمكنة لا تعمل. **قوله**: (انضحوا عنا) النضح الدفع يقال: هو ينضح عن فلان أي يذب عنه ويدفع. ثم قال صلى الله عليه وسلم لأصحابه: «اثبتوا في هذا المقام وإذا عاينوكم وولوكم الأدبار فلا تطلبوا المدبرين ولا تخرجوا من هذا المقام كيلا يتمكنوا من أن يأتونا من ورائنا». ثم اختزل عبد الله وبقي المسلمون حتى هزموا المشركين فطمعوا أن تكون هذه الواقعة كواقعة بدر وطلبوا المدبرين وتركوا الموضع الذي أمرهم النبي ﷺ بالثبات فيه ثم اشتغلوا بطلب الغنائم. فلما خالفوا أمره صلى الله عليه وسلم انهزموا ليعلموا أن ما وقع يوم بدر إنما حصل ببركة صبرهم وطاعتهم لله ولرسوله، فلما لم يصبروا على طاعة رسول الله ﷺ فيما أمرهم به ولم يتقوا عاقبة مخالفته تركهم الله تعالى مع عدوهم فلم يقووا لهم حيث نزع الله الرعب من قلوب المشركين فكرّ عليهم المشركون وتفرق العسكر عن رسول الله ﷺ حتى بقي مع رسول الله ﷺ سبعة من الأنصار ورجلان من قريش. وقصد الكفار النبي ﷺ فشجوا رأسه وكسروا رباعيته وثبت معه ﷺ يومئذ طلحة ووقاه بيده فشلت أصبعاه وصار مجروحًا في أربعة وعشرين موضعًا، ولما أصيب صلى الله عليه وسلم بما أصابه من الشج وكسر الرباعية وغلب عليه الغشي احتمله ورجع به القهقرى، وكلما أدركه واحد من المشركين كان يضع رسول الله ﷺ ويقاتله حتىأوصله إلى مكان فيه جملة من الصحابة فكان رسول الله ﷺ يقول: «أوجب طلحة» فوقعت الصيحة في العسكر. أن محمدًا قد قتل، وكان في جملة من معه من الصحابة رجل من الأنصار يكنى أبا سفيان فنادى الأنصاري وقال: هذا رسول الله ﷺ. فرجع إليه المهاجرون والأنصار وكان قد قتل منهم سبعون وكثرت فيهم الجراح فقال صلى الله عليه وسلم: «رحم الله رجلاً ذب عن إخوانه. وشد على المشركين بمن معه حتى كفهم عن القتلى والجرحى وأعانهم الله تعالى حتى هزموا الكفار». وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٢١] معناه أنه صلى الله عليه وسلم لما شارو أصحابه في تلك الحرب وقال بعضهم: أقم بالمدينة. وقال آخرون: اخرج إليهم. وكان لكل أحد غرض في قوله فمن موافق ومن منافق قال تعالى: أنا سميع بما يقولون عليم بما يسرون.

قوله: (في زهاء ألف رجل) أي قدره. والشوط اسم موضع. قيل في سبب إختزال

النصرَ إن صبروا فلما بلغوا الشوط اختزل ابن أبي في ثلاثمائة رجل وقال: علامَ نقتل أنفسَنا وأولادنا؟ فتبعهم عمرو بن حزم الأنصاريّ وقال. أنشدكم الله في نبيكم وأنفسكم. فقال ابن أبيّ: لو نعلم قتالاً لاتبعناكم فهمّ الحيّان باتباعه فعصمهم الله فمضوا مع رسول الله ﷺ. والظاهر أنه ما كانت عزيمةً لقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَاۗ﴾ أي عاصمهُما من اتباع تلك الخطرة. ويجوز أن يراد والله ناصرهما فما لهما تفشلان ولا تتوكلان على الله. ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ١٢٢﴾ أي فليتوكّلوا عليه ولا يتوكلوا على غيره لينصرهم كما نَصَرَهم ببدر.

ابن أبي ابن سلول أنه صلى الله عليه وسلم لما خالف رأيه شق ذلك عليه وكان من قدماء أهل المدينة وقال: أطاع الولدان وعصاني. ثم قال لأصحابه: إن محمدًا إنما يظفر بعدوه بكم وقد وعد أصحابه أن أعداءه إذا عاينوه انهزموا، فإذا رأيتم أعداءه انهزموا فصيروا الأمر على خلاف ما قاله محمد ﷺ. فلما التقى الفريقان اعتزل عبد الله بالمنافقين وكان صلى الله عليه وسلم قد خرج في ألف رجل. وقيل: في تسعمائة وخمسين. فلما بلغوا الشوط اختزل ابن أبي بثلث الناس ورجع في ثلاثمائة وبقي سبعمائة فتبعهم أبو جابر السلمي وقال: أنشدكم الله في نبيكم وأنفسكم. قال الجوهري: نشدت الضالة أنشدها طلبتها، وأنشدتها أي عرفتها، ونشدت فلانًا أنشده إذا قلت له: نشدتك الله أي سألتك فنشد أي تذكر إياه. **قوله**: (والظاهر أنه ما كانت عزيمة) اختلفوا في المراد من قوله: ﴿إذ همت طائفتان منكم﴾ فمنهم من قال: هم كل من الطائفتين عزيمة وقصدًا للرجوع عن النبي ﷺ والأتباع لعبد الله بن أبي. وقال المصنف: إن همهما ليس بمعنى العزم والقصد المصمم وإنما هو خطرة وحديث نفس لأنه تعالى يقول: ﴿والله وليهما﴾ وهو تعالى لا يكون وليًا لمن عزم على خذلان رسوله وأتباع عدوه ونصر المنافقين. وأما مجرد خطور ذلك بالقلب فإنه لا يأبى ولاية الله تعالى فإن النفس لا تخلو عند الشدة من بعض الهلع والجزع فتذكرها ولاية الله تعالى وعصمته ينفي تلك الخطرة عنها ويحملها على الثبات والصبر ويوطنها على احتمال المكروه كما قال:

أقول لها إذا حاشت وجاشت مكانك تجمدي أو تستريحي

أي أخاطب نفسي على التجريد وأقول لها إذا جاشت أي نهضت وقامت وجاشت أي اضطربت من خوف أو غثت من حزن الرمي مكانك تحمدي بالظفر والغلبة أو تستريحي بالقتل. فعلى هذا يكون قوله: ﴿والله وليهما﴾ معطوفًا على جملة «همت طائفتان» أي أنه تعالى أخبر بهم الطائفتين وبأنه وليهما وعلى قوله: ويجوز أن يراد والله ناصرهما يكون جملة حالية من ضمير تفشلا فيفيد التوبيخ بأنهما يفشلان في هذا الحال ولا يتوكلان على الله أي ما كان ينبغي أن يوجد منهما الفشل والجبن والحال أنه تعالى ناصرهما. فإن قيل: كيف يحمل على

﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ﴾ تذكير ببعض ما أفادهم التوكُل. وبدر ماء بين مكة والمدينة كان لرجل يُسمى بدرًا فسمي به. ﴿وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ حال من الضمير وإنما قال أذلة ولم نقبل ذلائل تنبيهًا على قلّتهم مع ذلّتهم لضعف الحال وقلة المراكب والسلاح. ﴿فَٱتَّقُوا ٱللَّهَ﴾ في الثبات ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢٣﴾﴾ ما أنعم به عليكم بتقواكم من نصره أو لعلكم يُنعم الله عليكم فتشكرون. فوضع الشكر موضع الإنعام لأنه سببه.

﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ ظرف لنصركم. وقيل: بدل ثان من إذ غدوت على أن

التوبيخ والاستبعاد وهو يلزم لكون الهم بمعنى العزم والتصميم وهو لا يليق بأمثالهم؟ قلنا: لا نسلم أنه يلزم ذلك لأن التوبيخ كما يتوجه على عازم المعصية يتوجه أيضًا على من تردد وخطر بباله عدم إثبات على ما أمر به وعدم التوكل على الله والاعتماد على وعد رسوله بالنصرة والفتح إن صبروا. و«على» متعلق بقوله: «فيتوكل» قدم عليه للاختصار ولتناسب رؤوس الآي. وقال أبو البقاء: دخلت الفاء لمعنى الشرط والمعنى: إن فشلوا فتوكلوا أنتم أو إن صعب الأمر فتوكلوا.

قوله: (تذكير ببعض ما أفادهم التوكل) يعني أنه تعالى ذكرهم في أثناء قصة أحد نصرته إياهم في غزوة بدر مع قلة عددهم وعددهم من الأسلحة والمراكب لأنهم كانوا ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً ستة وسبعون من المهاجرين وبقيتهم من الأنصار وما كان فيهم إلا فرس واحد لمقداد بن الأسود، وكان رضي الله عنه أول من قاتل على فرس والكفار معهم الأسلحة الكثيرة والعدة الكاملة. وكانت وقعة بدر يوم الاثنين صبيحة سبع عشرة من رمضان سنة اثنتين من الهجرة ومع هذا فقد سلط الله المسلمين على المشركين ببركة صبرهم وتوكلهم على الله تعالى. فالآية تقرير لأمر التوكل وتحريض عليه وتنبيه على أن العاقل يجب أن لا يتوسل لتحصيل مطلوبه إلا بالتوكل على الله والاستعانة به والذلة بحسب رثاثة الحال وقلة المال لا تنافي العزة بالحجة وحسن العاقبة في المآل كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨]. **قوله: (لعلكم تشكرون ما أنعم به عليكم)** قال صاحب الكشاف: فيه وجهان: حاصل الوجه الأول أن النصرة تقتضي المقابلة بالتقوى شكرًا وفيه أن ما بدا منهم كفران لنعمة بدر. والثاني أن التقوى تستجلب النعمة المستجدة والنصرة الجديدة فعليكم بها واحذروا الفشل المنافي لها. انتهى. **قوله: (فوضع الشكر موضع الإنعام)** أي جعل الشكر كناية أو مجازًا عن نيل نعم أخرى فوجب الشكر.

قوله: (ظرف لنصركم) فيكون الوعد لإمداد بثلاثة آلاف من الملائكة واقعًا في وقعة بدر، وعلى تقدير أن يكون «إذ همت» بدلاً أول من قوله: «إذ غدوت» ويكون «تقول» بدلاً

قوله لهم يومَ أُحد وكان مع اشتراط الصبر والتقوى عن المخالفة فلما لم يصبروا عن الغنائم وخالفوا أمر الرسول ﷺ لم تنزل الملائكة. ﴿أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ (١٢٤)﴾ إنكار أن لا يكفيهم ذلك. وإنما جيء بـ «لن» إشعارًا بأنهم كانوا كالآيسين من النصر لضعفهم وقلتهم وقوةِ العدوّ وكثرتهم. قيل: أمدّهم الله يوم بدر أوّلاً بألف من الملائكة ثم صاروا ثلاثة آلاف ثم صاروا خمسَةً. وقرأ ابن عامر منزّلين بالتشديد للتكثير أو للتدريج.

ثانيا منه يكون الإمداد المذكور موعودًا في قصة أحد، وقد روي ذلك عن ابن عباس احتجاجًا بقوله تعالى في سورة الأنفال: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّى مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ [الأنفال: ٩] فهو صريح في أنه تعالى مد الرسول ﷺ يوم أحد بألف من الملائكة. فإن قيل: كيف يليق أن ما ذكر فيه ثلاثة آلاف من الملائكة كان مشروطًا بشرط أن يصبروا ويتقوا ثم إنهم لم يصبروا عن الغنائم ولم يتقوا مخالفة الرسول ﷺ فلما فات الشرط فات المشروط وهو إنزال ثلاثة آلاف من الملائكة؟ أجيب بجوابين: الأول أن وعد الرسول بذلك للمؤمنين الذين بوأهم مقاعد للقتال وأمرهم بالسكون والثبات في تلك المقاعد يدل على أنه صلى الله عليه وسلم إنما وعدهم بهذا الوعد بشرط أن يثبتوا في تلك المقاعد فلما أهملوا هذا الشرط لا جرم لم يحصل المشروط. والجواب الثاني لا نسلم أن الملائكة ما نزلت يوم أحد فقد روى الواقدي عن مجاهد أنه قال: حضرت الملائكة يوم أحد ولكنهم لم يقاتلوا. وروي أيضًا أنه صلى الله عليه وسلم أعطى اللواء مصعب بن عمير فقتل مصعب فأخذه ملك في صورته فقال صلى الله عليه وسلم: «تقدم يا مصعب». فقال الملك: لست بمصعب. فعرف صلى الله عليه وسلم أنه ملك أمر به. وعن ابن أبي وقاص قال: كنت أرمي بالسهم يومئذ فيرده عليّ رجل أبيض حسن الوجه وما كنت أعرفه فظننت أنه ملك. فنظم الآية على هذا التأويل أنه تعالى ذكر في قصة أحد أنه يجب أن يكون توكلكم على الله لا على كثرة عددكم وعددكم، ثم أيد ذلك بقوله: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ [آل عمران: ١٢٣] فكذلك هو قادر على مثل هذه النصرة في سائر المواضع. ثم بعد هذا أعاد الكلام إلى قصة أحد فقال: ﴿إذ تقول للمؤمنين ألن يكفيكم﴾ إلا أن أكثر المفسرين ذهبوا إلى أن هذا الوعد كان يوم بدر لأن قلة العدد والعدد كانت في ذلك اليوم أكثر فكان الاحتياج إلى تقوية القلب فيه أشد وكانت تلك الواقعة أول مصادمة المسلمين مع أعداء الدين وكانت سببًا لارتفاع الإسلام إلى يوم القيامة.

وقول الأولين إنه صلى الله عليه وسلم أمدّ يوم بدر بألف من الملائكة، فالجواب عنه من وجهين: الأول أنه تعالى أمد أصحاب الرسول ﷺ بألف وزاد بألفين فصار زهاء ثلاثة

﴿بَلَىٰٓ﴾ إيجاب لِما بعد «لن» أي بلى يكفيكم. ثم وَعَدَ لهم الزيادة على الصبر والتقوى حَثًا عليهما وتقوية لقلوبهم فقال: ﴿إِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ وَيَأۡتُوكُم﴾ أي المشركون ﴿مِّن فَوۡرِهِمۡ هَٰذَا﴾ من ساعتهم هذه. وهو في الأصل مصدرُ فارتِ القِدرُ إذا غلَت

آلاف ثم زاد ألفين آخرين صاروا خمسة آلاف فكأنه صلى الله عليه وسلم قال لهم: ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بألف من الملائكة؟ فقالوا: بلى. ثم قال: ألن يكفيكم أن يمدكم بثلاثة آلاف؟ فقالوا: بلى. ثم قال لهم: إن تتقوا وتصبروا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة. والوجه الثاني في الجواب أن أهل بدر إنما أمدوا بألف فقط كما هو المذكور في سورة الأنفال، ثم إنه بلغهم أن بعض المشركين يريد إمداد قريش بعدد كثير فخافوا وشق ذلك عليهم لقلة عددهم فوعدهم الله بأن الكفار إن جاءهم مدد فأنا أمدكم بثلاثة آلاف أو بخمسة آلاف من الملائكة، ثم إن ذلك المدد الأول لم يأت قريشًا بل انصرفوا حين بلغهم هزيمة قريش فاستغنى عن إمداد المسلمين بالزيادة على الألف. والمصنف أشار إلى ضعف الجواب الأول بقوله: «قيل أمدهم الله تعالى أولاً يوم بدر بألف» إذ يقتضي كون الإمداد بثلاثة آلاف واقعًا في يوم بدر وأنهم قاتلوا الكفار مع أن الإمداد النازل فيه ألف من الملائكة كان بأحد بالنص. قال الإمام: أجمع أهل التفسير على أن الله تعالى أنزل الملائكة يوم بدر وأنهم قاتلوا الكفار. قال ابن عباس ومجاهد: لم تقاتل الملائكة في المعركة إلا يوم بدر وفيما سوى ذلك يشهدون القتال ولا يقاتلون ولا يضربون وإنما يكونون عددًا ومددًا. وكان عددهم ومددهم بتقوية النفوس وإلقاء الرعب في قلوب الكفرة وإشعارهم المؤمنين بأن النصرة لهم، وإن اتفق لأحد من المؤمنين أن يحتاج في دفع عدوه وإهلاكه إلى من يعينه في ذلك أعانه الملك في مقصوده. فإن المكلف بالجهاد هم المؤمنون وأن مباشرة القتال إنما تصدر منهم ومباشرة الملائكة للقتال إنما هي على طريق معاونة المؤمنين وإلا فالملك الواحد يكفي لإهلاك الناس جميعًا. وأنكر أبو بكر الأصم مقاتلة الملائكة مع الكفار أشد الإنكار وقال: إن الملك الواحد يكفي في إهلاك جميع أهل الأرض فأي حاجة إلى مقاتلة الناس مع الكفار عند حضور واحد منهم؟ وأيضًا أي حاجة إلى أن يبلغ عددهم ألفًا أو ثلاثة آلاف أو خمسة آلاف؟ ومثال هذه الشبه لا تليق بمن أيقن أن تعالى قادر على جميع الممكنات يفعل ما يشاء على حسب ما تقتضيه حكمته ويعجز العقل عن إدراك كنه حكمته فالحكم لله العلي الكبير. ثم قيل: العدد الناقص غير داخل في الزائد بل كل واحد من الأعداد المذكورة معتبر في نفسه لا في ضمن ما هو أزيد منه وممدود إلى الأعداد الباقية. فإن حملنا الآية على واقعة بدر كان عدد الملائكة تسعة آلاف لأنه تعالى ذكر الألف وذكر ثلاثة آلاف وذكر خمسة آلاف فالمجموع تسعة آلاف، وإن حملناها على واقعة أحد فليس فيها ذكر الألف بل ذكر ثلاثة

فاستعير للسرعة ثم أطلق للحال التي لا ريث فيها ولا تراخي. والمعنى أن يأتوكم في الحال ﴿يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ في حال إتيانهم بلا تراخ ولا تأخير. ﴿مُسَوِّمِينَ ﴿١٢٥﴾﴾ مُعلِمين من التسويم الذي هو إظهارُ سيما الشيء لقوله عليه الصلاة والسلام لأصحابه: «تسوّموا فإن الملائكة قد تسوّمت». أو مُرسلين من التسويم بمعنى الإسامة. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم ويعقوبُ بكسر الواو.

آلاف وذكر خمسة آلاف فالمجموع ثمانية آلاف. وقيل: الناقص داخل في الزائد معتبر في ضمنه، فعلى هذا عددهم خمسة آلاف لأنهم وعدوا بألف ثم ضم إليه ألفان فصار ثلاثة آلاف ثم ضم ألفان آخران فصاروا خمسة آلاف. والمصنف أشار إلى هذا القول بقوله: «قيل أمدهم الله يوم بدر أولاً بألف» الخ.

قوله: (فاستعير للسرعة) أي استعمل فيها مجازًا لأن فوران القدر وشدة غليانها يتضمن مسارعة ما فيها للخروج. ويمكن اعتبار المشابهة بين المسارعة وغليان القدر استعارة اصطلاحية ثم أطلق على الزمان اليسير الذي يقع فيه الفعل الواقع على سبيل السرعة والعجلة. والريث هو الإبطاء والتراخي يقال: راث على خبرك يريث ريثًا أي أبطأ كما يقال: خرج من فوره أي من ساعته. ومعنى الآية: أن يأتوكم من ساعتهم هذه يمددكم ربكم بالملائكة في حال إتيانهم لا يتأخر نزولهم عن إتيانهم أي يعجل نصركم ويسهل فتحكم إن صبرتم واتقيتم. و «من» في قوله: ﴿من فورهم﴾ و «من ساعتهم» للابتداء أي مبتدئًا من الحالة التي لا إبطاء فيها ولا تراخي. **قوله:** (معلمين) على أن التسويم من السمة أو السومة وكلاهما بمعنى العلامة التي يعرف بها الشيء. والمعنى: أنهم سوموا أنفسهم أو سوموا خيولهم بعلامات مخصوصة. أو أنه تعالى سومهم أي جعل عليهم أو على خيولهم علامة. **قوله:** (أو مرسلين) على أن يكون من التسويم وهو ترك الماشية لترعى يقال: إبل سائمة أي مرسلة في المرعى. فالملائكة مسومون أي مرسلون أرسلهم الله تعالى لنصر نبيه والمؤمنين وإهلاك المشركين كما تهلك الماشية النبات والحشيش. وإن قرىء «مسومين» بكسر الواو يكون المعنى: أن الملائكة أرسلت خيولهم على الكفار تقتلهم أو أنهم علموا أنفسهم أو خيولهم. قال ابن عباس: كانت سيما الملائكة يوم بدر عمائم بيض قد أرسلوها في ظهورهم. وقال الحسن: كانوا مسومين بالصوف في نواصي الخيل وأذنابها. وروي أنهم كانوا بعمائم بيض إلا جبريل ﷺ فإنه كان بعمامة صفراء. وروي أنهم كانوا على خيول بلق عليهم عمائم بيض قد أرسلوها بين أكتافهم. قال القرطبي: ولعل الملائكة نزلوا على الخيل البلق لموافقة فرس المقداد فإنه كان أبلق إكرامًا للمقداد كما نزل جبريل عليه الصلاة والسلام متعممًا بعمامة صفراء على مثال الزبير بن العوام. وروى الواحدي عن عياد بن عبد الله بن

﴿وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ﴾ وما جعل إمدادُكم بالملائكة ﴿إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ﴾ إلا بشارة لكم بالنصر ﴿وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ﴾ ولتسكن إليه من الخوف. ﴿وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ لا من العُدّة والعُدَدِ وهو تنبيه على أنه لا حاجة في نصرهم إلى مدَد وإنما أمدّهم ووعد لهم به بشارة لهم وربطًا على قلوبهم من حيث إن نظر العامة إلى الأسباب أكثر وحَثٌّ على أن لا يُبالوا بمَن تأخر عنهم. ﴿ٱلْعَزِيزِ﴾ الذي لا يغالب في أقضيته ﴿ٱلْحَكِيمِ ﴿١٢٦﴾﴾ الذي يَنصر ويخذل بوسط وبغير وسط على مقتضى الحكمة والمصلحة.

﴿لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ متعلق بنصركم أو وما النصر إن كان اللامُ فيه للعهد، والمعنى لينقص منهم بقتل بعض وأسرِ آخَرين وهو ما كان يومَ بدر من قتل

الزبير أنه قال: كانت على الزبير عمامة صفراء فنزلت الملائكة عليهم عمائم صفر وفيه دلالة على فضل الخيل البلق.

قوله تعالى: (إلا بشرى لكم) مستثنى مفرغ منصوب على أنه مفعول للجعل، والتقدير: وما جعله الله لشيء من الأشياء إلا للبشرى، وشروط نصبه موجودة وهي اتحاد الفاعل والزمان وكونه مصدرًا سيق للعلة. وقوله: ﴿ولتطمئن﴾ معطوف على ﴿بشرى﴾ وجاء بلام التعليل ولم ينصب لعدم شرط من شروط نصبه وهو اتحاد الفاعل لأن فاعل الجعل هو الله تعالى وفاعل اطمئنان هو القلوب. والمعنى: وما جعله الله إلا بشرى لحصول نصر الله وليدخل السرور في قلوبكم ولتطمئن به قلوبكم على إعانة الله تعالى ونصرته لكم كيلا تجبنوا عن المحاربة. **قوله: (من حيث إن نظر العامة إلى الأسباب أكثر)** يعني أن كثرة المقاتلة وزيادة عدتهم ولحوق المدد بهم لا فائدة لها سوى كونها سببًا لطمأنينة قلوب العوام فينبغي للمؤمنين أن لا يركن إلى شيء من ذلك فإن ترتب النصر عليه ليس إلا بطريق جري العادة، وما النصر في الحقيقة إلا من عند الله فيجب أن لا يتوكل المؤمن إلا على الله الذي هو مسبب الأسباب.

قوله: (متعلق بنصركم) أي على تقدير أن يجعل قوله: «إذ تقول» ظرفًا «لنصركم» لا بدلاً ثانيًا من «إذ غدوت» لأنه على تقدير كونه بدلا منه يكون القول المذكور واقعًا يوم أحد منقطعًا عن قصة بدر، فجعل «ليقطع» متعلقًا «بنصركم» يستلزم الفصل بين العامل ومعموله بالأجنبي وأما على تعلقه بقوله: ﴿وما النصر إلا من عند الله﴾ فيصح على التقديرين وهو ظاهر والعامل هو النصر الذي انتقض ما تعلق به من النفي بـ ﴿إلا﴾ ولما كان المعلل بالقطع والكتب هو النصر المعهود الواقع بواسطة إمداد الملائكة حمل اللام فيه على العهد. والمراد بالطرف ههنا الجماعة والطائفة وعبر عنها بالطرف للإشعار بأن العذاب ليس على طريق

سبعين وأسر سبعين من صناديدهم ﴿أَوْ يَكْبِتَهُمْ﴾ أو يخزيهم والكبتُ شدّة الغيظ أو وهن يقع في القلب وأو للتنويع دون الترديد. ﴿فَيَنقَلِبُوا۟ خَآئِبِينَ ﴿١٢٧﴾﴾ فينهزموا منقطعي الآمال.

﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾ اعتراض.

﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ﴾ عطف على قوله: أو يكبتهم. والمعنى أن الله مالِكُ أمرهم فإما أن يهلكهم أو يكبتهم أو يتوب عليهم إن أسلموا أو يعذبهم إن أصَرّوا، وليس لك من أمرهم شيء وإنما أنت عبد مأمور لإنذارهم وجهادهم. ويحتمل أن يكون معطوفًا على الأمر أو شيء بإضمار «أن» أي ليس لك من أمرهم أو من التوبة عليهم أو من تعذيبهم شيء أو ليس لك من أمرهم شيءٌ أو التوبةُ عليهم أو تعذيبهم وأن يكون أو بمعنى إلا أن أي ليس لك من أمرهم شيءٌ إلا أن يتوب الله عليهم فتُسرَّ به أو يعذبهم فتشتفي منهم. روي أن عتبة بن أبي وقاص شجّه يوم أحد وكسر رباعيته فجعل يمسح الدم عن وجهه

الاستئصال بل يكون سبيله الطرف إذ لا وصول إلى الوسط إلا بعد الأخذ من الطرف ويوافقه قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ﴾ [التوبة: ١٢٣] وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا نَأْتِى ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ [الرعد: ٤١] والكبت صرع الشيء على وجهه يقال كبته فانكبت ثم إنه قد يذكر ويراد به الأخذ والإهلاك واللعن والهزيمة والغيظ والإذلال، وكل ذلك ذكره المفسرون في تفسير الكبت ويشترك الجميع في إصابة المكروه. **قوله: (فينهزموا منقطعي الآمال)** فإن الخيبة لا تكون إلا بعد التوقع واليأس يكون بعد التوقع وقبله فنقيض اليأس الرجاء ونقيض الخيبة الظفر. ومن حمل الآية على يوم أحد وجعل قوله: «إذ تقول» بدلاً ثانيًا من قوله: «إذ غدوت» وجعل قوله: «ليقطع» متعلقًا بقوله: «وما النصر» يقول: إنه قد قطع طرف منهم وكبتوا حيث قتل منهم يومئذ ستة عشر. وقيل: ثمانية عشر. وقتل صاحب لوائهم وكانت النصرة للمسلمين إلى أن خالفوا أمر رسول الله ﷺ.

قوله: (اعتراض) يعني أن قوله: ﴿أو يتوب﴾ منصوب بعطفه على الأفعال المنصوبة قبله. والتقدير ليقطع أو يكبت أو يتوب عليهم أو يعذبهم وعلى هذا يكون قوله: «ليس لك من الأمر شيء» جملة معترضة وقعت بين المعطوف والمعطوف عليه. ويحتمل أن يكون «أو يتوب» منصوبًا بإضمار «إن» فيكون في تأويل مصدر فيصح عطفه بذلك على الاسم المجرور قبله وهو الأمر، أو على الاسم المرفوع قبله وهو شيء كأنه قيل: على الأول ليس لك من الأمر أو من توبة الله تعالى عليهم أو تعذيبه إياهم شيء، وعلى الثاني كأنه قيل: ليس لك من الأمر شيء أو توبة الله عليهم أو تعذيبهم. وأيًا ما كان فهو من عطف الخاص على العام.

ويقول: «كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيّهم بالدم». فنزلت. وقيل: همّ أن يدعوَ عليهم فنهاه الله لعلمه بأن فيهم من يؤمن. ﴿فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿١٢٨﴾﴾ قد استحقوا التعذيبَ بظلمهم.

﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ خلقًا ومُلكًا فله الأمر كله لا لك ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ صريح في نفي وجوب التعذيب والتقييد

ومعنى الآية على التقدير الأول: أن أمورهم كلها لله وليس لك من أمرهم شيء ولا من توبتهم ولا من تعذيبهم، وعلى التقدير الثاني: ليس لك من أمرهم شيء ولا توبتهم ولا تعذيبهم. والفرق بين العطف على الأمر والعطف على شيء أن الأول سلب توابع التوبة من القبول وتوابع التعذيب بالخلاص منه أو عدم النجاة منه، والثاني سلب نفس التوبة والتعذيب أي لا تقدر على أن تجبرهم على التوبة أو تمنعهم عنها ولا أن تعذبهم أو تعفو عنهم. ويرد على هذا الفرق أنه كيف يكون المراد على الثاني سلب نفس التوبة بالمعنى المذكور مع أن قوله تعالى: ﴿أو يتوب عليهم﴾ معناه أن يتوب عليهم؟ فيكون المعنى ليس لك من أمرهم شيء ولا أن يتوب عليهم ولا يعذبهم فكيف يصح قوله؟ بمعنى أنك لا تقدر تجبرهم على التوبة أو تمنعهم عنها وكان من قرر الفرق على الوجه المذكور يريد بالتوبة ما هو سبب التوبة عليهم وإلا فالمذكور في الآية هو أن يتوب الله عليهم لا نفس توبتهم. قال الإمام: ظاهر الآية يدل على أنها وردت للمنع من أمر كان صلى الله عليه وسلم يريد أن يفعله وذلك الفعل إن كان بأمر الله تعالى فكيف يمنعه منه؟ وإن كان بغير أمره فكيف يكون صاحبه معصومًا؟ وقد ثبت عصمة الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم. والجواب عنه من وجهين: الأول أن المنع من الفعل لا يدل على أن الممنوع منه كان مشتغلاً به فإنه تعالى قال لنبيه صلى الله عليه وسلم: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥] مع أنه صلى الله عليه وسلم ما أشرك قط. والفائدة في منع من لم يشتغل بالممنوع منه أنه لما حصل ما يوجب الغم الشديد كقتل حمزة وبعض المسلمين رضي الله عنهم اغتم رسول الله. والظاهر أن مثل هذا الغم يحمل الإنسان على ما لا ينبغي من القول والفعل، فنص الله تعالى على المنع تقوية لعصمته وتأكيدًا لطهارته. والثاني أنه صلى الله عليه وسلم أعلمهم أن يفعل لكنه كان ذلك من باب ترك الأفضل والأولى فلا جرم أرشده الله تعالى إلى اختياره الأولى. ووجه ثالث وهو أنه صلى الله عليه وسلم لما مال قلبه إلى أن يدعو عليهم استأذن ربه فنزلت الآية بالنص على المنع، فليس في مثل هذا النهي ما يقدح في عصمته صلى الله عليه وسلم.

قوله: (**صريح في نفي وجوب التعذيب**) حكم بأن الأمر كله لله وإلى أنه تابع لمشيئته يفعل ما يشاء بحكم إلهيته وقهره وقدرته، فله أن يدخل الجنة جميع الكفار وأن يدخل النار

بالتوبة وعدمها كالمنافي له ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٩﴾﴾ لعباده فلا تُبادِر إلى الدعاء عليهم.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾ لا تزيدوا زياداتٍ مكرّرةً ولعل التخصيص بحسب الواقع إذ كان الرجل منهم يُربي إلى أجل ثم يَزيد فيه بزيادة أخرى حتى يستغرق بالشيء الطفيف مال المديون. وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب مُضَعَّفَة. ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ فيما نهيتم عنه ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٣٠﴾﴾ راجين الفلاح.

﴿وَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِيٓ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿١٣١﴾﴾ بالتحرز عن متابعتهم وتعاطي أفعالهم. وفيه تنبيه على أن النار بالذات مُعدَّة للكافرين وبالعَرض للعُصاة.

جميع الأبرار لكنه لا يفعل لا لكونه واجبًا عليه خلافًا للمعتزلة. واستشهدوا عليه بما روي عن الحسن أنه قال: يغفر لمن يشاء بالتوبة ولا يشاء أن يغفر إلا للتائبين ويعذب من يشاء ولا يشاء أن يعذب إلا المستوجبين للعذاب. وعن عطاء: يغفر لمن يتوب إليه ويعذب من لقيه ظالمًا. واعيوا أهل السنة بأنهم يتصامون ويتعامون عن مثل هذه الدلائل فيخبطون خبط عشواء ويظلمون أنفسهم بما يفترون على ابن عباس من قولهم: يهب الذنب الكبير لمن يشاء ويعذب من يشاء على الذنب الصغير. ومن العجائب أنهم يجعلون ما يوافق هواهم من الروايات صحيحًا بمنزلة النص القاطع وإن لم يعرف لإسناده وجه صحة، وما يخالفه افتراء وإن كان من صحاح الأحاديث والآثار. فإن قيل: ثبت أنه لا يغفر للكفار ولا يعذب الملائكة والأنبياء عليهم الصلاة والسلام. قلنا: مدلول الآية أنه لو أراد فعله لفعل لأنه الغني المطلق الذي لا يسأل عما يفعل ولا اعتراض عليه لأحد وهذا القدرَ لا يقتضي أنه يفعل أو لا يفعل. **قوله:** (لا تزيدوا زيادات مكررة) كان الرجل في الجاهلية إذا كان له على إنسان مائة درهم مثلاً إلى أجل ولم يكن المديون واجدًا لذلك المال قال: زدني في المال حتى أزيدك في الأجل وربما جعله مائتين. ثم إذا حلّ الأجل الثاني فعل ذلك ثم إلى آجال كثيرة فيأخذ بسبب تلك المائة أضعافها. فهذا هو المراد بقوله تعالى: ﴿أضعافًا مضاعفة﴾ و «أضعافًا» جمع انتصب على أنه حال من الهاء أي متضاعفًا. ولما كان جمع قلة والمقصود الكثرة وصفة بقوله: «مضاعفة» وهي اسم مفعول لا مصدر. **قوله:** (ولعل التخصيص بحسب الواقع) إشارة إلى أن الحال ليست لتقييد النهي بها بحيث تنتفي الحرمة عند انتفائها عند من يقول بالمفهوم بل لزيادة التوبيخ والتنبيه على أنهم كانوا على هذه الطريقة الشنعاء البعيدة عما يقتضيه الإنصاف. **قوله:** (راجينَ الفلاح) لما كانت كلمة «لعل» للترجي والإشفاق وهما لا يصلحان إلا عند الجهل بالعاقبة وذلك على الله محال جعل الترجي راجعًا إلى العباد.

﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٣٢﴾﴾ اتبعَ الوعيدَ بالوعد ترهيبًا عن المخالفة وترغيبًا في الطاعة. ولعلّ وعَسَى في أمثال ذلك دليل عزّة التوصّل إلى ما جُعل خبرًا له.

﴿وَسَارِعُوٓا۟﴾ بادِروا وأقبلوا ﴿إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ إلى ما يُستحق به المغفرةُ كالإسلام والتوبة والإخلاص. وقرأ نافعٌ وابنُ عامر سارعوا بلا واو. ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ أي عرضُها كعرضهما

قوله: (دليل عزة التوصل) خبر «لعل» أي من لوازم كونه مرجوًا. الجوهري: عز الشيء يعز عزًا وعزازة إذا قل حتى لا يكاد يوجد فهو عزيز أي قليل الوجود. قال الإمام: النار التي أعدت للكافرين تكون بقدر كفرهم وذلك أزيد مما يستحقه المسلم بفسقه، فكيف قال: ﴿وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٣١] ثم أجاب بأن تقدير الآية اتقوا الجحد وتحريم الربا وإلا فتصيروا كافرين معذبين بعذاب الكفار. ومن قرأ و «سارعوا» بالواو عطفه على ما قبله من الجملة الأمرية أي أطيعوا وسارعوا. ومن أسقط الواو استأنف الأمر بذلك لبيان أن الإطاعة المذكورة تؤدي إلى المغفرة. وتنكير «مغفرة» للتعظيم فيراد بها ما هو رأس الأمور المؤدية إليها وأساسها. فلذلك قال ابن عباس: إلى الإسلام. وروي عنه: إلى التوبة من الربا وسائر الذنوب. وقال علي بن أبي طالب: إلى أداء الفرائض لأن الأمر مطلق فيعم كل المفروضات. وقال عثمان بن عفان: إلى الإخلاص لأنه المقصود من جميع العبادات. وقيل: إلى الهجرة. وقال سعيد بن جبير: إنه التكبيرة الأولى وهو مروي عن أنس. وقيل: إنه الصلاة. وقيل: إنه جميع الطاعات لأن اللفظ عام فيتناول الكل. والأولى أن يحمل على أداء جمع الواجبات والتوبة عن جميع المحظورات لأنها هي السبب الأول للمغفرة ويحتمل المسارعة إلى الجنة أي إلى أداء جميع الطاعات المأمور بها المؤدية إلى الجنة والثواب. فإن الغفران معناه إزالة العقاب والجنة معناها حصول الثواب فأمر بالمسارعة إليها للإشعار بأنه لا بد للمكلف من تحصيل الأمرين.

قوله: (أي عرضها كعرضهما) قدر المضاف لأن نفس السمٰوات والأرض لا يكون عرضًا للجنة. وذكر في كون عرضها كعرضهما وجوهًا: الأول أن سبع السمٰوات وسبع الأرضين بجمعها لو جعل سطحًا واحدًا مؤلفًا من أجزاء لا تتجزأ لكان ذلك مثل عرض الجنة وهي في غاية السعة لا يعلم قدرها إلا الله. والثاني أن الجنة التي يكون عرضها كعرضهما إنما تكون للرجل الواحد لأن الإنسان إنما يرغب فيما يصير ملكًا له فلا بد وأن تكون الجنة المملوكة لكل واحد مقدارها هكذا. والثالث ما قاله أبو مسلم من أن الجنة لو عرضت

وذكر العرض للمبالغة في وصفها بالسَعة على طريقة التمثيل لأنه دون الطول. وعن ابن عباس: كسبع سمٰوات وسبع أرضين لو وُصِل بعضُها ببعض. ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ١٣٣﴾ هُيِّئت لهم، وفيه دليل على أن الجنة مخلوقة وأنها خارجة عن هذا العالم.

﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ﴾ صفة مادحة للمتقين أو مدح منصوب أو مرفوع ﴿فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ﴾ في حالتي الرخاء والشدّة أو الأحوال كلها إذ الإنسان لا يخلو عن مسرّةٍ أو مضرةٍ. والمعنى لا يُخلّون في حالٍ ما بإنفاق ما قدروا عليه من قليل أو كثير. ﴿وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ﴾ الممسّكين عليه الكافّين عن إمضائه مع القدرة، من كظمتُ القِربةَ

بالسمٰوات والأرض على سبيل البيع لكانت ثمنًا للجنة تقول إذا بعت الشيء بشيء آخر: عرضته عليه وعارضته به فصار العرض يوضع موضع المساواة بين الشيئين في القدر. والرابع المبالغة في وصف سعة الجنة وذلك لأنه لا شيء عندنا أعرض منهما. **قوله:** (وذكر العرض) جواب عما يقال: إن كان المقصود تحديد مقدار الجنة فذلك لا يحصل بمجرد تحديد عرضها فلم اقتصر على ذكر عرضها؟ فأجاب بأنه ليس المراد تعيين حدها ولا حد عرضها بل المقصود من التمثيل المبالغة في وصفها بالسعة لأن الطول يكون أعظم من العرض فالذي يكون عرضه بهذه المثابة يكون طوله على حسب عرضه ونظيره قوله تعالى: ﴿بَطَآئِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ﴾ [الرحمن: ٥٤] فإنه تعالى ذكر البطانة للعلم بأن البطانة تكون أقل حالاً من الظهارة فإذا كانت البطانة من استبرق وهو الديباج الثخين فما ظنك بالظهارة؟ **قوله:** (على أن الجنة مخلوقة وأنها خارجة عن هذا العالم) إما كونها مخلوقة فلقوله: ﴿أعدت﴾ بلفظ الماضي فإنه يدل عليه وهذا الدليل يدل أيضًا على أن تكون النار مخلوقة، وأما كون الجنة خارجة عن هذا العالم فلأن ما يكون عرضه كعرض جميع هذا العالم لا يكون داخلاً فيه بل يجب كونه خارجًا عنه. روي أن رسول الله ﷺ قيل له: إنك تدعو إلى جنة عرضها السمٰوات والأرض أعدت للمتقين فأين النار؟ فقال ﷺ: «سبحان الله وأين الليل إذا جاء النهار»؟ والمعنى ـ والله أعلم ـ إذا دار الفلك حصل النهار في جانب من العالم والليل ضد ذلك الجانب فكذا الجنة في جهة العلو والنار في جهة السفل. وسئل أنس بن مالك عن الجنة أفي الأرض هي أم في السماء؟ فقال: وأي أرض وسماء تسع الجنة. فأين هي؟ قال: فوق السمٰوات السبع تحت العرش. **قوله:** (صفة مادحة) أي من جملة ما سيق من صفات المدح ذلك الإنفاق لأنه أشق شيء على النفس وأدل على الإخلاص ولأنه كان في ذلك الوقت أعظم الأعمال للحاجة إليه في مجاهدة العدو وموالاة فقراء المسلمين.

قوله: (حالتي الرخاء والشدة) أي حالتي الرخاء والفقر بحيث ينفقون في كل حالة ما يليق بها من قليل أو كثير. وروي عن بعض السلف أنه ربما تصدق ببصلة. وعن عائشة

إذا مَلأتَها وشدَدت رأسَها. وعن النبي ﷺ: «من كظم غيظًا وهو يقدر على إنفاذه ملأ الله قلبَه أمنًا وإيمانًا». ﴿وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ﴾ التارِكين عقوبةَ من استحقوا مُؤاخذتَه وعن النبي عليه الصلاة والسلام: «إن هؤلاء في أمتي قليل إلا من عصم الله». وقد كانوا كثيرًا في الأمم التي مَضَت. ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ١٣٤﴾ يحتمل الجنس ويدخل تحته هؤلاء أو العهدَ فتكون الإشارة إليهم.

﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً﴾ فعلةً بالغةً في القبح كالزنى ﴿أَوْ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ بأن أذنبوا أي ذنب كان. وقيل: الفاحشة الكبيرة وظلم النفس الصغيرة ولعلّ الفاحشةَ ما يتعدّى وظلم النفس ما ليس كذلك ﴿ذَكَرُواْ ٱللَّهَ﴾ تذكّروا وعيدَه أو حكمَه أو حقه العظيمَ ﴿فَٱسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ﴾ بالندم والتوبة ﴿وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ استفهام بمعنى النفي معترض بين المعطوفين والمراد به وصفه تعالى بسَعة الرحمة وعموم المغفرة والحَثّ على الاستغفار والوعدُ بقبول التوبة. ﴿وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ﴾ ولم يقيموا على ذنوبهم غيرَ مستغفِرين لقوله ﷺ: «ما أَصرّ من استغفر وإن عاد في اليوم سبعين مرة». ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ ١٣٥﴾ حال مِن يصرّوا أي ولم يُصِرّوا على قبيح فعلهم عالمين به.

رضي الله عنها أنها تصدقت بحبة عنب. **قوله:** (أو حقه العظيم) هو أن يطاع ولا يعصى. وعلى التقادير يكون من باب حذف المضاف. وقيل: المراد بهذا الذكر ذكر الله بالثناء والتعظيم والإجلال لأن من أراد أن يسأل الله تعالى فالواجب أن يقدم على تلك المسألة الثناء على الله. فهھنا لما كان الاستغفار لأجل ذنوبهم واجب عليهم أن يثنوا على الله تعالى ثم يشتغلوا بالاستغفار بأن يندموا على ما مضى ويعزموا على ترك مثله في المستقبل. وأما مجرد الاستغفار باللسان فلا أثر له في إزالة الذنب وكذا ما هو خطأ اللسان من الاستغفار.

قوله: (استفهام بمعنى النفي) ولذلك وقع بعده الاستثناء. و«إلا الله» بدل من الضمير المستكن في «يغفر» العائد إلى «من» الاستفهامية. وقد تقدم في النحو أنه يختار البدل فيما بعد إلا في كلام غير موجب والمستثنى منه مذكور مثل ما فعلوه إلا قليل منهم. والتقدير: لا يغفر الذنوب أحد إلا الله تعالى فإن المغفرة لا تطلب إلا من الله تعالى القادر على عقاب العبد في الدنيا والآخرة فكان هو القادر على إزالة ذلك العذاب. **قوله:** (ولم يقيموا على ذنوبهم غير مستغفرين) فسر عدم الإصرار على الذنب بعدم الثبات عليه بأن يبادر إلى الاعتراف به والتوبة والاستغفار منه. لما روي عن الحسن: أن الثبات على إتيان العبد ذنبًا عمدًا إصرار حتى يتوب. وعن السدي: أن الإصرار السكون وترك الاستغفار. وأصل الإصرار الثبات على الشيء. **قوله:** (حال من يصرّوا) أي من فاعله ومفعول «يعلمون»

﴿أُوْلَـٰٓئِكَ جَزَآؤُهُم مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّـٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا﴾ خبر للذين إن ابتدئت به، وجملة مستأنفة مبينة لما قبلها إن عُطفت على المتقين أو على الذين ينفقون، ولا يلزم من إعداد الجنة للمتقين والتائبين جزاء لهم أن لا يدخلها المصرون كما لا يلزم من إعداد النار للكافرين جزاء لهم أن لا يدخلها غيرهم. وتنكير جَنات على الأول يدل على أن ما لهم أدون مما للمتقين الموصوفين بتلك الصفات المذكورة في الآية المتقدمة، وكفاك فارقًا بين القبيلين أنه فصل آيتهم بأن بيّن أنهم محسنون مستوجبون لمحبة الله وذلك لأنهم حافظوا على حدود الشرع وتخطّوا إلى

محذوف للعلم به أي وهم يعلمون ما فعلوه قبيحًا محرمًا عليهم فإن من لا يعلم قبح الفعل قد يعذر في ارتكابه، وأما العالم بالحرمة فلا عذر له.

قوله: (خبر للذين) أي لقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَـٰحِشَةً﴾ [آل عمران: ١٣٥] إن ابتدأت به على تقدير أن يكون و«الذين» مرفوعًا بالابتداء و«أولئك» مبتدأ ثانيًا و«جزاؤهم» مبتدأ ثالثًا، و«مغفرة» خبر الثالث والثالث وخبره خبر الثاني والثاني وخبره خبر الأول، و«إذا فعلوا» شرط جوابه «ذكروا» وقوله: ﴿فَٱسْتَغْفَرُواْ﴾ [آل عمران: ١٣٥] عطف على الجواب والجملة الشرطية وجوابها صلة الموصول والمفعول الأول «لاستغفروا» محذوف أي استغفروا الله لأجل ذنوبهم. وأما إذا جعل ﴿والذين إذا فعلوا﴾ معطوفًا على قوله و﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ﴾ [آل عمران: ١٣٤] داخلاً في حكم إعرابه بأن يكون صفة مادحة للمتقين أو مدحًا منصوبًا أو مرفوعًا مثله وكان قوله: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٤] جملة معترضة بين المتعاطفين. فهذه الجملة حينئذ تكون مستأنفة مبينة لما قبلها. والمعنى: أن المطلوب بالتوبة أمران: أحدهما: العفو عن العقاب والثاني الثواب. وإليه الإشارة بقوله: ﴿جنات تجري من تحتها الأنهار﴾ وقوله: ﴿خالدين فيها﴾ حال من الضمير في ﴿جزاؤهم﴾ لأنه مفعول به في المعنى لأن المعنى يجزيهم الله جنات في حال خلودهم فيها وهي حال مقدرة. ثم بيّن أن ما حصل لهم من الغفران والجزاء أجر لهم وجزاء عليه حيث قال: ﴿ونعم أجر العاملين﴾ بعد قوله: ﴿جزاؤهم﴾ فإنهما مترادفان. **قوله:** (ولا يلزم من إعداد الجنة الخ) رد على صاحب الكشاف حيث قال: وفي هذه الآيات بيان قاطع على أن الذين آمنوا على ثلاث طبقات متقون وتائبون ومصرون، وأن الجنة للمتقين والتائبين دون المصرين ومن خالف ذلك فقد كابر عقله وعاند ربه. **قوله:** (وتنكير جنات على الأول) أي على تقدير أن يكون قوله: ﴿والذين إذا فعلوا فاحشة﴾ غير معطوف على ما قبله يكون تنكير «جنات» للدلالة على أن ما لهم من الجنات ليس مثل ما للمتقين المنفقين الكاظمين العافين بل ما لهم أدون بالنسبة إلى ما للمتقين. وأما إن جعل معطوفًا على ما قبله يكون تنكيرها للتعظيم.

التخصيص بمكارمه. وفصل آية هؤلاء بقوله: ﴿وَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ ١٣٦﴾ لأن المتدارِك لتقصيره كالعامل لتحصيل بعض ما فوّت على نفسه وكم بَينَ المحسِن والمتدارِك والمحبوبِ والأجير ولعلّ تبديل لفظ الجزاء بالأجر لهذه النكتة. والمخصوص بالمدح محذوف تقديره ونعم أجر العاملين ذلك يعني المغفرةَ والجنات.

﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾ وَقائعُ سَنَّها الله في الأمم المكذِّبة كقوله تعالى: ﴿وَقُتِّلُوا۟ تَقْتِيلًا سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ﴾ [الأحزاب: ٦١، ٦٢] وقيل: أُمم. قال:

ما عايَن الناسُ من فضل كفضلكمو ولا رأوا مثله في سالِف السنن

قوله: (وقائع سنها الله) أي وضعها طريقة مسلكها على صفة الحكمة. والمراد أن الله تعالى بيّن معاملاته في الأمم المذنبة بالهلاك والاستئصال بدليل قوله تعالى: ﴿فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين﴾ لما وعد الله تعالى على الطاعة والتوبة بالمغفرة والجنة أعقبه بذكر ما يحملهم على فعل الطاعة والتوبة وهو تأمل أحوال القرون الماضية ممن أعرض عن الطاعة والإنابة وخالف الأنبياء والرسل حرصًا على الدنيا وطلب لذاتها. فإنهم قد انقرضوا جميعًا ولم يبق من دنياهم أثر وبقي عليهم اللعن في الدنيا والعقاب في الآخرة فرغب الله تعالى هذه الأمة المصدقين في تأمل أحوال هؤلاء الماضين ليصير ذلك داعيًا لهم إلى الثبات على الطاعة والإنابة والإعراض عن الاغترار بالحظوظ الفانية. وفيه تسلية للمؤمنين فيما أصابهم يوم أحد فإن الكفار وإن نالوا من المؤمنين بعض النيل لحكمة اقتضته فالعاقبة للمؤمنين قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ [الصافات: ١٧١، ١٧٣] ﴿أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٥] ولو كانت النيلة كل مرة للمؤمنين لصار الإيمان ضروريًا وهو خلاف ما تقتضيه الحكمة الإلهية. وقال مجاهد: بل المراد سنن الله تعالى في الكافرين والمؤمنين معًا لا في الأمم المكذبة فقط فإن الدنيا لا تثبت مع المؤمنين ولا مع الكافرين ولكن المؤمن بعد موته له الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى، بخلاف الكافر فإنه يبقى عليه اللعن في الدنيا والعقاب في العقبى. **قوله:** (وقيل أُمم) أي قيل: المراد بالسنن الأمم استشهادًا بقوله:

(ما عاين الناس من فضل كفضلكمو ولا رأوا مثلكم في سالف السنن)

ولا دليل فيه على ذلك الاحتمال أن يكون معناه أهل السنن كما قال الزجاج في تفسير هذه الآية: المعنى أهل سنته، فحذف المضاف. قال أبو البقاء: أتى بالفاء في ﴿فسيروا﴾ لأن المعنى على الشرط أي إن سلكتم فسيروا. وقوله: ﴿كيف كان﴾ خبر قدم على المبتدأ وهو

﴿فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ (١٣٧)﴾ لتعتبروا بما ترون من آثار هلاكهم.

﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ (١٣٨)﴾ إشارة إلى قوله: قد خلت أو مفهوم قوله: فانظروا أي أنه مع كونه بيانًا للمكذبين فهو زيادةُ بصيرةٍ وموعظةٌ للمتقين أو إلى ما لُخِصَ من أمر المتقين والتائبين. وقوله: قد خلت جملة معترضة للبعث على الإيمان والتوبة. وقيل: إلى القرآن.

﴿عاقبة المكذبين﴾ وهذا التقديم واجب لتضمنه معنى الاستفهام. والجملة في محل النصب بعد إسقاط الخافض إذ الأصل انظر في كذا وليس المراد بقوله: ﴿فسيروا﴾ الأمر بالسير لا محالة بل المقصود تعرف أحوالهم، فإن حصلت المعرفة بغير السير فلا سير ولعل اختيار لفظ «سيروا» مبني على أن أثر المشاهدة أقوى من أثر السماع كما قيل: ليس الخبر كالمعاينة.

قوله: (إشارة إلى قوله قد خلت) يعني أن قوله: ﴿قد خلت من قبلكم﴾ إن لم يكن جملة معترضة بين اسم الإشارة والمشار إليه بل جيء به بعد الفراغ مما لخص من أمر المتقين والتائبين لبعث المكذبين على التوبة والتصديق، فإنه يكون قوله هذا إشارة إما إلى قوله: ﴿قد خلت﴾ فإنه تعالى بيّن للمكذبين الحاضرين وقائعه التي سنها في من سلف من المكذبين على أن يكون المراد بالناس المكذبين الذين خوطبوا بقوله: ﴿قد خلت من قبلكم﴾ على طريق الالتفات من الخطاب إلى الغيبة ويدل عليه قوله: «إنه مع كونه بيانًا للمكذبين» الخ، وإما إلى مفهوم قوله: «فانظروا» وهو حثهم على النظر في سوء عاقبة المكذبين الماضين وهذا الحث بيان للمكذبين الحاضرين سوء عاقبتهم لمشاركتهم الماضين فيه. وهذا المشار إليه أي الحث على النظر مع كونه بيانا للمكذبين فهو ﴿وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٨] وعطف الهدى والوعظ على البيان يشعر بتغاير هذه المفهومات الثلاثة. ووجه الفرق بينهما أن البيان هو الدلالة على الحق ليتيقن بإزالة ما فيه من الشبهة، وأما الهدى فهو مخصوص بالدلالة والإرشاد إلى طريق الدين القويم والصراط المستقيم ليدين به ويسلكه، والموعظة هو الكلام الذي يفيد الزجر عما لا ينبغي في الدين وإن كان قوله هذا إشارة إلى ما لخص من أمر المتقين والتائبين والمصرين تكون اللام في الناس التعريف الجنس وتكون جملة قوله: ﴿قد خلت﴾ معترضة. واعلم أن قوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾ [آل عمران: ١٣٧] وقوله: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٨] كالمقدمة لقوله تعالى: ﴿ولا تهنوا﴾ كأنه قال: إذا بحثتم عن أحوال القرون الماضية علمتم أن أهل الباطل وإن اتفق لهم الصولة والدولة فمآل أمرهم إلى الضعف، ومآل أهل الحق إلى القوة

﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا﴾ تسلية لهم عمّا أصابهم يوم أُحد، والمعنى لا تضعُفوا عن الجهاد بِمَا أصابكم ولا تحزنوا على من قُتِل منكم. ﴿وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ﴾ وحالكم أنكم أعلى منهم شأنا فإنكم على الحق وقِتالكم لله وقَتلاكم في الجنة وأنهم على الباطل وقِتالهم للشيطان وقتلاهم في النار، أو لأنكم أصبتم منهم يوم بدر أكثر مما أصابوا منكم اليوم، أو وأنتم الأعلون في العاقبة فيكون بِشارةً لهم بالنصر والغلبة. ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾﴾ متعلق بالنهي أي لا تهنوا إن صح إيمانكم فإنه يقتضي قوةَ القلب بالوثوق على الله أو بالأعلون.

﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ﴾ قرأ حمزة والكسائي وابن عَياشٍ عن عاصم بضم القاف والباقون بالفتح وهما لغتان كالضَعف والضُعف. وقيل: هو بالفتح الجِراح وبالضم أَلَمُها. والمعنى إن أصابوا منكم يوم أحد فقد أصبتم منهم يوم بدر

والعلو فلا ينبغي أن تصير صولة الكفار عليكم يوم أحد سببًا لضعف قلبكم وهنكم وعجزكم بل يجب أن تقووا قلوبكم اعتقادًا بأن الاعتلاء سيجعل لكم والقوة والدولة راجعة إليكم. **قوله:** (**أو لأنكم أصبتم منهم يوم بدر أكثر مما أصابوا منكم اليوم**) فإنه قد قتل يوم أحد من الأنصار سبعون رجلاً ومن المهاجرين خمسة رجال منهم: حمزة بن عبد المطلب عم النبي ﷺ، ومصعب بن عمير رضي الله عنه. وقد قتل يوم بدر من المشركين سبعون وأسر سبعون والمناسب لما يدل عليه ما قبله من انكسار قلوب المؤمنين بسبب ما أصابهم في ذلك اليوم من الوهن والحزن أن يحمل قوله: ﴿وأنتم الأعلون﴾ على تبشيرهم بما يقوّي قلوبهم من كون العاقبة لهم وأنهم يظفرون بهم ويستولون عليهم آخرًا لأن الباطل يكون زهوقًا. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: انهزم أصحاب رسول الله ﷺ في الشعب فأقبل خالد بن الوليد بخيل المشركين يريد أن يعلو عليهم الجبل فقال النبي ﷺ: «لا تعل علينا اللهم لا قوة لنا إلا بك» وتأهب نفر من المسلمين رماة فصعدوا الجبل ورموا حتى هزموهم فذلك قوله تعالى: ﴿وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين﴾. **قوله:** (**متعلق بالنهي**) يريد به أن جواب قوله: ﴿إن كنتم مؤمنين﴾ محذوف لدلالة قوله: ﴿ولا تهنوا ولا تحزنوا﴾ عليه لا أن نفس هذا المذكور جواب له لأن جواب الشرط لا يتقدم عليه عند البصريين ويقولون: المذكور مقدمًا دليل الجواب لا نفسه والتقدير والمعنى: إن كنتم مؤمنين لا تهنوا ولا تحزنوا بما أصابكم فإن الله تعالى وعد نصرة هذا الدين فإن كنتم مؤمنين علمتم أن هذه الواقعة لا بد من تداولها، وأن الدولة والاستيلاء على العدو للمسلمين. وقيل: المعنى: إن كنتم مؤمنين مصدقين بما يعدكم الله ويبشركم به من الغلبة على المشركين فأنتم الأعلون عليهم.

مثله. ثم إنهم لم يضعفوا ولم يجبنوا فأنتم أولى بأن لا تضعفوا فإنكم ترجون من الله ما لا يرجون. وقيل: كلا المشتين كان يوم أحد فإنّ المسلمين نالوا منهم قبل أن يخالفوا أمرَ الرسول ﷺ. ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ نصرفها بينهم نُديلُ لهؤلاء تارة ولهؤلاء أخرى. كقوله:

فيوم علينا ويوم لنا ويوم نُسَاءُ ويوم نُسَر

قوله: (فإن المسلمين نالوا منهم قبل أن يخالفوا أمر الرسول) **ألا ترى إلى قوله تعالى:** ﴿ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون﴾ قيل: قتل نيف وسبعون رجلاً من المشركين وقتل صاحب لوائهم والجراحات كثرت فيهم وعقرت عامة خيلهم بالنبل وقد كانت الهزيمة عليهم في أول النهار. وقتل علي بن أبي طالب رضي الله عنه طلحة بن أبي طلحة وهو كبس الفئة وهو يحمل لواء قريش وأخذ اللواء من بعد عثمان بن أبي طلحة فقتله حمزة ثم أخذه أبي سعيد بن أبي طلحة فرماه سعيد بن أبي وقاص بسهم فمات مكانه وأخذ اللواء من بعده نافع بن طلحة فقتل. وقتل منهم رجال آخرون وفرق الله تعالى شملهم وأنزل نصره. قال الزبير بن العوام: فرأيت المشركين قد بدت أشرافهم ونساؤهم على ميمنتهم خالد بن الوليد وعلى ميسرتهم عكرمة بن أبي جهل: وعلى مقدمتهم سفيان ابن أمية وكانت هند امرأة أبي سفيان في صواحباتها أخذن الدفوف حين حميت الحرب يضربن بها ويقلن:

نحن بنات طارق نمشي على النمارق إن يقبلوا نعانق
أو يدبروا نفارق فراق كل وامق

فلما نظرت الرماة إلى القوم ورأوهم قد انكشفوا أقبلوا يريدون النهب والغنائم فطلبت ظهور المسلمين خيول المشركين. وكان خالد بن الوليد صاحب ميمنة الكفار لما رأى تفرق الرماة حمل على المسلمين فهزمهم وفرق شملهم وكثر القتل فيهم بعد ذلك. ورمى عبد الله بن قمئة الحارثي رسول الله ﷺ بحجر فكسر رباعيته وشج وجهه الكريم وأقبل يريد قتله فذب عنه مصعب بن عمير وهو صاحب الراية يوم بدر ويوم أحد حتى قتله ابن قمئة فظن أنه قتل الرسول ﷺ فقال: قد قتلت محمدًا. وصرخ صارخ: ألا إن محمدًا قد قتل. وكان الصارخ الشيطان فلما فشا خبر قتله صلى الله عليه وسلم انهزم المسلمون فأصاب منهم القوم قال قتادة: قتل من الصحابة سبعون رجلاً ستة وستون من الأنصار وأربعة من المهاجرين. ولما شج ذلك الكافر وجه النبي ﷺ وكسر رباعيته احتمله طلحة بن عبد الله ودافع عنه أبو بكر وعلي ونفر آخرون معهم، ثم إنه صلى الله عليه وسلم جعل ينادي

والمداولة كالمعاوَدَة يقال: داوَلتُ الشيءَ بينهم فتداولوه. والأيام تحتمل الوصف والخبر، ونداولها يحتمل الخبر والحالَ والمراد بها أوقاتُ النصر والغلبة. ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ عطف على علّة محذوفة أي نداولها ليكون كيتَ وكيتَ وليعلم الله إيذانًا بأن العلة فيه غير واحدةٍ وأن ما يصيب المؤمنُ فيه من المصالح ما لا يُعلم، أو الفعل المعلَّل به محذوف تقديره: وليتميز الثابتون على الإيمان من الذين على حرف فَعَلنا

ويقول: «إليّ عباد الله» حتى التجأت إليه طائفة من أصحابه فلامهم على هزيمتهم فقالوا: يا رسول الله فديناك بآبائنا وأمهاتنا خبرنا بقتلك فاستولى الرعب على قلوبنا فولينا مدبرين. فتوجه صلى الله عليه وسلم بمن معه من المسلمين نحو الجرحى والقتلى منهم فدفعوا عنهم الأعداء. فانصرف أبو سفيان يقول: إن لنا عزى ولا عزى لكم. فأمر رسول الله ﷺ أن يجيبوا: الله مولانا ولا مولى لكم. روي أن أبا سفيان صعد الجبل يوم أحد وقال: أين ابن أبي كبشة؟ أين ابن أبي قحافة؟ أين ابن الخطاب؟ فقال عمر رضي الله عنه: هذا رسول الله، وهذا أبو بكر، وها أنا عمر. فقال أبو سفيان: يوم بيوم والأيام دول والحرب سجال. فقال عمر: لا سواء قتلانا في الجنة وقتلاكم في النار معذبون. فقال: إن كان كما تزعمون فقد خبنا إذًا وخسرنا.

وسار رسول الله ﷺ إلى فم الشعب وجاءت فاطمة رضي الله عنها ومعها قربة من ماء فسقت رسول الله ﷺ وجعلت تغسل الدم عن وجهه وكان قلب رسول الله ﷺ مشغولاً بعلي وحمزة رضي الله عنهما فأتي بعلي وعليه نيف وستون جراحة من ضربة وطعنة ورمية فجعل رسول الله ﷺ يمسحها وهي تلتئم بإذن الله تعالى كأن لم تكن، وجيء بحمزة مقتولاً مبعوجًا بطنه مجدوعًا أنفه فبكى رسول الله ﷺ وقال: «الشهداء زملوهم بكلومهم ودمائهم وقدموا أكثرهم قراءة» وصلّى على حمزة سبعين صلاة. وقال: «إن حمزة لا بواكي له». فبكى نساء المدينة أولاً على حمزة ثم على القتلى وصار ذلك عادة إلى هذا اليوم. قال أنس رضي الله عنه: فلم نجد لحمزة كفنًا فدفناه بما عليه من الكساء فكلما غطينا رأسه انكشف رجلاه وكلما غطينا رجليه انكشف رأسه فسترنا رجليه بالإذخر. إن قيل: كيف قال: قرح مثله وما كان قرحهم يوم أحد مثل قرح المشركين؟ أجيب بأن المراد المماثلة في مجرد الانهزام لا في كيفية عدد القتلى فقد انهزم المشركون يوم بدر كما انهزم المسلمون يوم أحد، وكذا انهزم المشركون أولاً يوم أحد كما انهزم بعد أن خالفوا أمر الرسول. **قوله: (والأيام تحتمل الوصف والخبر)** أي يجوز في «الأيام» أن تكون خبرا «لتلك» و«نداولها» جملة حالية والعامل فيها معنى الإشارة أي أشير إليها حال كونها مداولة. ويجوز أن تكون «الأيام» بدلاً أو عطف بيان أو نعتًا لاسم الإشارة والخبر هو جملة نداولها.

ذلك. والقصد في أمثاله ونقائضه ليس إلى إثبات علمه تعالى ونفيه بل إلى إثبات المعلوم ونفيه على طريقة البُرهان. وقيل: معناه ليعلمهم علمًا يتعلّق به الجزاء وهو العِلم بالشيء موجودًا.

قوله: (والقصد في أمثاله ونقائضه) جواب عما يقال: أمثال هذه الآية تدل بظواهرها على أن يكون علمه تعالى معللاً بما يتوقف عليه ونقائضها تدل بظواهرها على أن علمه تعالى غير محيط بجميع المعلومات وكلاهما بيّن الاستحالة. فمن أمثالها قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [العنكبوت: ٣] وقوله: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓا۟ أَمَدًا﴾ [الكهف: ١٢] وقوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ﴾ [محمد: ٣١] وقوله: ﴿لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ﴾ [البقرة: ١٤٣] وقوله: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود: ٧] ومن نقائضها قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٢] وقد احتج الحكم بن هشام بهذه الآية على أنه لا يعلم حدوث الحوادث إلا عند وقوعها. وأجاب المتكلمون عنه بأن الدلائل العلمية دلت على أنه تعالى يعلم الحوادث قبل وقوعها فثبت أن التغير في العلم محال إلا أن إطلاق لفظ العلم على المعلوم والقدرة على المقدور مجاز مشهور يقال: هذا علم فلان أي معلومه وهذه قدرة فلان أي مقدوره. وكل آية يشعر ظاهرها بتجدد العلم فالمراد تجدد المعلوم وما أشعر منها بنفي العلم فالمراد نفي المعلوم على طريقة البرهان لأن علمه تعالى بالشيء من لوازم تحقق ذلك الشيء. ولا شك أن عدم اللازم برهان لعدم الملزوم فإن وجه اللازم يكنى به عن تحقق الملزوم فذلك فسر قوله: ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ﴾ [آل عمران: ١٤٢] بقوله: «ولما تجاهدوا» وأشار إلى جواب هذا الإشكال أولاً بقوله: «وليتميز الثابتون على الإيمان» ومحصوله أن العلم مجاز عن التمييز بطريق إطلاق اسم المسبب على المسبب فالمعنى ليتميز الإخلاص من النفاق والمؤمن من الكافر. **قوله:** (وقيل معناه) أي قيل في الجواب عن كون الآية مستلزمة لحدوث علمه تعالى وتجدده. إن معنى الآية ليعلم الذين آمنوا موجودين كما علم قبل وجودهم أنهم سيوجدون لأن المجازاة تقع على الواقع دون المعلوم الذي لم يوجد ولا يلزم منه تجدد علم الله تعالى وحدوثه ولا كون ذاته تعالى محلاً للحوادث، لأن التغيير والحدوث إنما هو في تعلق العلم لا في نفسه. فإن صفات البارىء تعالى منها إضافات لا وجود لها في الإيمان كتعلق العلم والقدرة والإرادة فإن هذه التعلقات إضافات محضة لا وجود لها في الإيمان وهي مبدلة متغيرة فتغيرها لا يستلزم تغير العلم والقدرة والإرادة. وقيل في الجواب: إن في الآية تقدير مضاف أي ليعلم أولياء الله ونسب علمهم إلى نفسه تفخيمًا لشأنهم والظاهر أن «من» في قوله تعالى: ﴿وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ﴾

﴿وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ﴾ ويكرّم ناسًا منكم بالشهادة يريد شهداءَ أُحد ويتخذ منكم شهودًا معدّلين بما صُودف منهم من الثبات والصبر على الشدائد. ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٠﴾﴾ الذين يضمرون خلاف ما يظهرون أو الكافرين، وهو اعتراض وفيه تنبيه على أنه تعالى لا يَنصر الكافرين على الحقيقة وإنما يغلبهم أحيانًا استدراجًا لهم وابتلاء للمؤمنين.

﴿وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ ليطهِّرهم ويُصفّيَهم من الذنوب إن كانت عليهم ﴿وَيَمْحَقَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٤١﴾﴾ ويُهلكهم إن كانت عليهم والمحقُ نقص الشيء قليلاً قليلاً.

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ﴾ بل أحسبتم ومعناه الإنكار ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمْ﴾ ولما تجاهدوا. وفيه دليل على أن الجهاد فرض كفاية والفرق بين لما ولم أن فيه توقّع الفعل فيما يستقبل. وقرىء بعلم بفتح الميم على أن أصله

[آل عمران: ١٤٠] متعلقة بالإيجاد ويحتمل أن تتعلق بمحذوف على أنه حال من «شهداء» لأنه في الأصل صفة له أي ويتخذ شهداء كائنين منكم يشهدون على الناس بما صدر منهم من الذنوب والمعاصي، فإن كون الإنسان صالحًا للشهادة حالة عظيمة لا تثبت له ما لم يكن منزهًا عن الرذائل ومحلّى بالفضائل.

قوله: (الذين يضمرون الخ) يعني أن الظالمين مقابل لقوله: ﴿الذين آمنوا﴾ فيكون المعنى والله لا يحب من ليس ثابتًا على الإيمان ومن ليس ثابتًا يتناول كل واحد من المنافقين والكفار المجاهرين وكلمة «أو» للتنويع. **قوله: (وهو اعتراض)** أي بين بعض التعليل وبعض وفائدة الاعتراض التنبيه على أنه تعالى إنما يديل الكفار على المؤمنين لما ذكّر من الفوائد لا أنه يحبهم.

قوله: (بل أحسبتم) إشارة إلى أن «أم» منقطعة اضرب عن بيان ما هو السبب الأصلي لمداولته أوقات النصر والغلبة إلى خطاب الذين انهزموا يوم أحد وإنكار حسبانهم أي لا ينبغي لكم أن تحسبوا دخول الجنة كما دخل الذين قتلوا وبذلوا مهجتهم وثبتوا على ألم الجراح والضرب من غير أن تسلكوا طريقتهم وتصبروا صبرهم. **قوله: (أن فيه توقع الفعل فيما يستقبل)** فيدل على نفي الجهاد فيما مضى وعلى توقعه فيما يستقبل. جعل نفي العلم كناية عن نفي المعلوم أي أحسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يقع منكم مجاهدة لأن كل معلوم يقتضي علمًا من الله تعالى فإذا نفي العلم نفي المعلوم لا محالة. وقد مر أن القصد في أمثال ذلك من إثبات علمه ونفيه إلى إثبات المعلوم ونفيه على طريق البرهان.

يعلَمَن فحذفت النون. ﴿وَيَعۡلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ ١٤٢﴾ نصب بإضمار «إن» على أن الواو للجمع. وقرىء بالرفع على أن الواو للحال كأنه قال: ولما تجاهدوا وأنتم صابرون.

﴿وَلَقَدۡ كُنتُمۡ تَمَنَّوۡنَ ٱلۡمَوۡتَ﴾ أي الحرب فإنها من أسباب الموت أو الموت بالشهادة والخطاب للذين لم يشهدوا بدرًا وتمنوا أن يشهدوا مع رسول الله ﷺ مشهدًا لينالوا ما نال شهداء بدر من الكرامة فألحوا يوم أحد على الخروج. ﴿مِن قَبۡلِ أَن تَلۡقَوۡهُ﴾ من قبل أن تشاهدوه وتعرفوا شدته. ﴿فَقَدۡ رَأَيۡتُمُوهُ وَأَنتُمۡ تَنظُرُونَ ١٤٣﴾ أي فقد رأيتموه معاينين له حين قتل دونكم من قتل من إخوانكم وهو توبيخ لهم على أنهم تمنوا الحرب وتسببوا لها ثم جبنوا وانهزموا عنها، أو على تمني الشهادة فإن في تمنيها تمنّي غلبة الكفار.

﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِ ٱلرُّسُلُ﴾ فسيخلو كما خلوا بالموت أو القتل ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوۡ قُتِلَ ٱنقَلَبۡتُمۡ عَلَىٰٓ أَعۡقَٰبِكُمۡ﴾ إنكار لارتدادهم وانقلابهم على

قوله: (نصب بإضمار إن على أن الواو للجمع) كما في قولك: لا تأكل السمك وتشرب اللبن أي لا تجمع بينهما. والمعنى ههنا أحسبتم أن تدخلوا الجنة وما جمعتم بين المجاهدة والصبر. وقيل: فتحة الميم هي فتحة التقاء الساكنين والفعل مجزوم فلما وقع بعده ساكن آخر احتيج إلى تحريكه واختيرت الفتحة لكونها أخف. **قوله:** (على أن الواو للحال) أورد عليه أن واو الحال لا تدخل المضارع فلا يقال: جاء زيد ويضحك بل يقال: جاء زيد يضحك لأن المضارع واقع موقع اسم الفاعل فكما لا يجوز: جاء زيد وضاحكًا كذلك لا يجوز: جاء زيد ويضحك إلا أن يؤول بأن يجعل المضارع خبر مبتدأ محذوف أي وهو يعلم الصابرين فحينئذ يصح جعل الواو حالية. وأجيب بأن قوله لا تدخل على المضارع ليس على إطلاقه بل يقال على المضارع المثبت أو المنفي «بلا» لأنها تدخل على المضارع المنفي بـ «لم» و «لما» ومعنى الآية: أن دخول الجنة وترك المصابرة على الجهاد مما لا يجتمعان. **قوله:** (أي فقد رأيتموه معاينين) إشارة إلى أن رأيتم بمعنى أبصرتم متعدي إلى واحد وأن جملة قوله: ﴿وأنتم تنظرون﴾ حالية مؤكدة جيء بها لدفع ما تحتمل الرؤية من المجاز أو الاشتراك بين رؤية البصر ورؤية القلب وقوله: ﴿فقد رأيتموه﴾ يعني أسبابه من السيوف والأسنة.

قوله تعالى: (وما محمد إلا رسول) كلمة «ما» فيه نافية ولا عمل لها مطلقًا أي على لغة الحجازيين والتميميين لأن التميميين لا يعملونها البتة والحجازيون يعملونها بشروط منها: أن لا ينقض النفي «بإلا» فإنه حينئذ يزول السبب الذي عملت لأجله وهو شبهها «بليس» في

أعقابهم عن الدين لخلوّه بموتٍ أو قتل بعدَ علمهم بخلو الرسل قبله وبقاء دينهم متمسكًا به. وقيل: الفاء للسببية والهمزة لإنكار أن يجعلوا خلو الرسل قبلة سببًا لانقلابهم على أعقابهم بعد وفاته. روي أنه لما رَمَى عبد الله بن قَمِئةَ الحارثيُّ رسولَ الله ﷺ بحجر فكسر رَباعيته وشجّ وجهه فذبّ عنه مُصعب بن عُمِير رضي الله عنه وكان صاحب الراية حتى قتله ابن قمئة وهو يُرى أنه قتل النبي عليه السلام فقال: قد قتلتُ محمد، أو صرخ صارخ: ألاَ إنّ محمدًا قد قُتل. فانكَفأ الناس وجعل الرسول عليه السلام يدعو إليّ عباد الله فانحاز إليه ثلاثون من أصحابه وحَمَوه حتى كشفوا عنه المشركين وتفرق الباقون. وقال بعضهم: ليت ابن أبي يأخذ لنا أَمَانًا من أبي سفيان. وقال ناس من المنافقين: لو كان نبيًا لما قتل ارجعوا إلى إخوانكم ودينكم. فقال أنس بن النضر عم أنس بن مالك: يا قوم إن كان قتل محمد فإن رب محمد حي لا يموت وما تصنعون بالحياة بعده فقاتلوا على ما قاتل عليه. ثم قال: اللهم إني اعتذر إليك مما يقولون وأبرأُ منه. وشدّ بسيفه

نفي الحال فيكون مبتدأ و«رسول» خبره و«محمد» هو المستغرق لجميع المحامد لأن الحمد لا يستوجبه إلا الكامل والتحمد فوق الحمد فلا يستحقه إلا المستولي على الأكملية. أكرم الله تعالى نبيه بوصفين من اسمه جل جلاله محمد وأحمد وفيه قال: حسان بن ثابت رضي الله عنه:

ألـم تـر أن الله أرسـل عـبـده ببـرهـانـه والله أعـلـى وأمـجـد

وشـق لـه مـن اسـمـه لـيـجـلّـه فذو العرش محمود وهذا محمد

وصرح صاحب المفتاح بأن القصر فيه قصر إفراد إخراجًا لحالهم لا على مقتضى الظاهر بتنزيل اعظامهم إهلاكه منزلة استبعادهم إياه وإنكارهم حتى أنهم اعتقدوا فيه وصفت الرسالة والتبرؤ من الهلاك. وفيه بعد من جهة عدم اعتباره الوصف أي قد خلت من قبله الرسل حتى كأنه لم يجعل وصفًا بل ابتداء كلام لبيان أنه ليس مبرأ من الهلاك، فرد عليهم بأنه رسول كسائر الرسل سيخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه بعده كما يجب التمسك بدينهم بعدهم. والفاء في قوله: ﴿أفإن مات﴾ للسببية فإنها تفيد تعليق الجملة الشرطية أعني مضمون الجزاء مع اعتبار تقييد الشرط بالجملة السابقة وترتيبها عليها وتوسط الهمزة لإنكار ذلك أي أينبغي أن تجعلوا خلو الرسول قبلكم سببًا لانقلابكم بل يجب أن تجعلوا خلوه سببًا للتمسك بدينه كما هو حكم سائر الأنبياء مع أن انقلابكم على أعقابكم عكس لموجب القضية في الحقيقة وهي كونه رسولاً يخلو كما خلت الرسل. كذا حققه النحرير المحقق رحمه الله. ولم يرض المصنف به بل جعل الفاء لمجرد التعقيب وجعل الهمزة لإنكار ارتدادهم بعد

فقاتل حتى قتل. فنزلت: ﴿وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا﴾ بارتداده بل يضرّ نفسه ﴿وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّـٰكِرِينَ ﴿١٤٤﴾﴾ على نعمة الإسلام بالثبات عليه كأنس وأضرابه.

﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ إلا بمشيئته تعالى أو بإذنه لملك الموت عليه السلام في قبض روحه. والمعنى أن لكل نفس أجلاً مسمى في علمه تعالى وقضائه لا يستأخرون عنه ساعة ولا يستقدمون بالإحجام عن القتال والإقدام عليه. وفيه تحريض وتشجيع على القتال ووعد للرسول ﷺ بالحفظ وتأخير الأجل. ﴿كِتَـٰبًا﴾ مصدر مؤكد إذ المعنى كتب الموت كتابًا ﴿مُّؤَجَّلًا﴾ صفة له أي مؤقتًا لا يتقدّم ولا يتأخّر. ﴿وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾ تعريض بمن شغلتهم الغنائم يوم أحد فإن المسلمين حملوا على المشركين وهزموهم وأخذوا ينهبون فلما رأى الرماة ذلك أقبلوا على النهب وخلوا مكانهم فانتهز المشركون وحملوا عليهم من ورائهم فهزموهم. ﴿وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلْـَٔاخِرَةِ نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾ أي من ثوابها ﴿وَسَنَجْزِى ٱلشَّـٰكِرِينَ ﴿١٤٥﴾﴾ الذين شكروا نعمة الله فلم يشغلهم شيء عن الجهاد.

علمهم بخلو الرسل قبله وبقاء دينهم متمسكًا به. فإن قوله بعد علمهم معنى الفاء وعبر عما صدر عن الصحابة رضي الله عنهم من الفرار والانهزام وإهمال رسول الله ﷺ وترك محافظته ونصرته بالانقلاب على الأعقاب والارتداد على وجه التغليظ بهم واستعظام ذلك منهم إذ من المعلوم أن أحدًا من المسلمين ما ارتد في ذلك اليوم. قوله: (بل يضر نفسه) الحصر مستفاد من تقييد الفعل بالمفعول ورجوع النفي إلى القيد لا إلى أصل الفعل فيكون المعنى أنه بارتداده قد صدر عنه ضرر ولكن ذلك الضرر ليس بالنسبة إلى الله عز وجل لتعاليه عن الضرر، ومعلوم أنه ليس بالنسبة إلى غير نفسه فتعيّن أنه ليس إلا بالنسبة إلى نفسه.

قوله: (وما كان لنفس أن تموت) قوله: ﴿أن تموت﴾ في محل الرفع اسمًا لـ ﴿كان﴾ و ﴿لنفس﴾ خبر مقدم فيتعلق بمحذوف و﴿إلا بإذن الله﴾ حال من الضمير لـ ﴿تموت﴾ فيتعلق بمحذوف وهو استثناء مفرغ. والتقدير: وما كان لها أن تموت في حال ما إلا في حال كونها مأذونًا لها والباء للمصاحبة ولما كان ظاهر الآية يدل على أن الموت فعل اختياري للنفس إلا أنها إنما تفعله إذا أذن لها فيه وليس كذلك لأن الموت ليس بمقدور لها عقلاً فضلاً عن أن يتوقف على الاستئذان والإذن. ذكر المصنف في توجيه الآية وجهين: الأول أنه مجاز عن المشيئة نظرًا إلى كونه من لوازمها فإذا لم يكن الإذن على حقيقته لم يلزم أن يكون الموت من الأفعال الصادرة من النفس، وإسناد الفعل إلى فاعله إنما يستلزم قيامه به لا

﴿وَكَأَيِّن﴾ أصله أي دخلت الكاف عليهم وصارت بمعنى كم، والنون تنوين أثبت في الخط على غير قياس. وقرأ ابن كثير وكأن ككاعن ووجهه أنه قُلب قَلب الكلمة

صدوره منه. والثاني أن الموت لا يكون إلا بقبض ملك الموت الروح وقبضه لا يكون إلا بإذن الله له فيكون موت الإنسان بإذن الله له بل لملك الموت. وفي الآية حجة على المعتزلة في جعل المقتول مقطوعًا عليه أجله لا ميتًا بموته لأنه تعالى بيّن أن انقطاع عمر المرء مؤقت بوقت معلوم لكن الذي قتل فأجله بالقتل والذي مات حتف أنفه فأجله ذلك، فإنما جعل أجل كل أحد بما علم أنه يكون انقضاء عمره به فإن كان موتًا فيموت وإن كان قتلا فيقتل، وما علم الله تعالى انقضاء عمره وموته بالقتل لا يكون موته حتف أنفه لأنه متحقق قتله ولا يكون المقتول ميتًا قبل أجله كما قال المعتزلة: فإن قالوا: يجب على مقتضى قولكم إن من ذبح شاة غيره بغير أمره أن لا يضمن قيمتها لأنه جعل النفع لصاحبها لأنه لو لم يقتلها لكانت تموت وكان في ذلك تلف مال فكان الذبح إحسانًا من القاتل في حق المالك، وكذلك من قتل غيره يلزم عليه أن لا يجب عليه القصاص ولا يذم على ذلك لأنه لو لم يفعل يموت وبسبب قتله ذلك ينال الثواب لكون السيف محاقًا للذنوب. فنقول: هذا تلبيس لأن ما علم الله أن يموت بالقتل والذبح لا يكون موته حتف أنفه، وما كتب في اللوح المحفوظ أن خروج روحه بسبب القتل يكون به لا محالة ولا يكون بدونه كيلا يؤدي إلى القول يتغير علم الله وحكمه لكن هو منهي عن ذبح شاة الغير بلا أمره وعن قتل الأدمي المعصوم فإنه يؤاخذ ويلام بارتكابه ما نهى عنه وعلى المكلف مراعاة ظاهر الأمر والنهي دون اعتبار حقيقة الحكم والمعلوم. ألا ترى إن المؤمن يعاقب بارتكاب سائر المعاصي وأن علم الله تعالى منه ذلك وكتب في اللوح المحفوظ أنه يوجد منه لا محالة ولا يمكن للعاصي الخروج عن ذلك لما فيه من تغيير الحكم لكن لما نهي عن ذلك وكان متمكنًا من الانتهاء بالقدرة على ذلك من حيث الأسباب نظرًا إلى الظاهر دون الباطن يؤاخذ بارتكابه فكذا ما هنا مثله والمراد بالكتاب المؤجل الكتاب المشتمل على الآجال، ويقال: إنه اللوح المحفوظ كما ورد في الأخبار أنه تعالى قال للقلم: اكتب فكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة واعلم أن جميع الحوادث لا بد وأن تكون معلومة لله تعالى وجميع حوادث أهل العالم من الخلق والرزق والسعادة والشقاوة لا بد وأن تكون مكتوبة في اللوح المحفوظ فلو وقعت بخلاف علم الله تعالى لانقلب عمله جهلا ولانقلب ذلك الكتاب كذبًا وكل ذلك محال، وإذا كان الأمر كذلك ثبت أن الكل بقضاء الله تعالى وقدره.

قوله: (صارت بمعنى كم) أي الخبرية فإن أي بعد أن ركب بكاف التشبيه حدث فيه معنى التكثير ونظيره في إفادة معنى التكثير بعد التركيب كذا في قولهم: عندي كذا درهمًا

الواحدة كقولهم: رعملي في لعمري فصار كيأن ثم حذفت الياء الثانية للتخفيف ثم أبدلت الياء الأخرى ألفًا كما أبدلت من طائيّ. ﴿مِن نَّبِيٍّ﴾ بيان له ﴿قَـٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾ ربانيون علماء أتقياء أو عابدون لربهم. وقيل: جماعات. والربيّ منسوب إلى الرِّبَّة وهي الجماعة للمبالغة. وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب قُتل وإسناده إلى ربيون، أو

والأصل كاف التشبيه و «ذا» الذي هو اسم الإشارة فلما ركبا أحدث فيهما معنى التكثير فكم الخبرية وكذا وكائن كلها بمعنى واحد، وكان حق الكلمة على هذا أن يوقف عليها بغير نون لأن التنوين محذوف حال الوقف إلا أن الصحابة رضي الله عنهم كتبوها «كائن» بالتنوين فمن ثمة وقف عليها جمهور القراء بالنون اتباعًا لرسم المصحف. وقرأ ابن كثير «وكائن» بألف بعد الكاف بعدها همزة مكسورة بعدها نون ساكنة على وزن كاعن. وقرأ الباقون «كأين» مشددًا بوزن كعين وهي لغة قريش. ومن اللغة الأولى قول جرير:

وكائن بالأباطح من صديق يراني لو أصبت هو المصابا

قيل: هذه اللغة أصلها «كأين» كقراءة الجمهور على أنها مركبة من كاف التشبيه و «أي» الاستفهامية إلا أن الكلمة دخلها القلب بناء على أنها صارت بالتركيب كلمة واحدة قدمت الياء المشددة على الهمزة فصار كيائن ثم حذفت الياء الثانية لثقلها بالحركة والتضعيف، كما قالوا في «أينما»، ثم قلبت الياء الساكنة الأولى ألفًا فصار كائن. **قوله**: (من نبي بيان له) أي مميز «لكأين» لأنها مثل كم الخبرية إلا أن الكثير الغالب في مميز كأين» أن يكون مجرورًا «بمن» ولم يجيء في التنزيل إلا كذا نحو ﴿فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَـٰهَا﴾ [الحج: ٤٥] ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا﴾ [الحج: ٤٨] وأما جر مميزها فممتنع لأن آخرها تنوين ولا يثبت مع الإضافة. **قوله**: (علماء أتقياء) سواء كان الربى بفتح الراء أو كسرها أو ضمها منسوبًا إلى الرب بالاشتغال إلى ما يؤدي إلى مرضاته وبالاتقاء عما يجلب سخطه، وفتح الراء هو القياس والضم، والكسر من تغييرات النسب فإن العرب إذا أنسبت شيئًا إلى شيء غيرت حركته كما قالوا: بصري في النسبة إلى بصرة، ودهري في النسبة إلى الدهر. وقيل: لا تغيير فيه لأنه منسوب إلى الربة وهي الجماعة المتألفة. **قوله**: (للمبالغة) الجار فيه متعلق بقوله: «منسوب» فإن بناء النسبة قد يكون للمبالغة. فالربى بمعنى الجماعة المتكثرة. قرأ ابن مسعود وأبو رجاء والحسن وعكرمة «ربيون» بضم الراء وهي لغة تميم والباقون بالكسر وهي اللغة الفاشية العالية. وفي الوسيط «الربيون» الجماعة الكثيرة الواحد «ربي» وهو قول جمع من المفسرين. وفي الصحاح: الربى واحد الربيين وهم الألوف من الناس. وقيل: الربى الفرقة. وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم: إن الربى جموع كثيرة. وقال ابن مسعود: الربيون الألوف. وقال الضحاك: الربة الواحدة ألف. وقال الكلبي: الربة الواحدة عشرة آلاف. وقال الحسن:

ضمير النبي ومعه ربيون حال منه ويؤيد الأول أنه قرىء بالتشديد. وقرىء ربّيون بالفتح على الأصل وبالضم وهو من تغييرات النسب كالكسر.

﴿فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ فما فتروا ولم تنكسر حدتهم لما أصابهم من قتل النبي أو بعضهم. ﴿وَمَا ضَعُفُواْ﴾ عن العدوّ أو في الدين. ﴿وَمَا ٱسْتَكَانُواْ﴾ وما خضعوا للعدو وأصله استكن من السكون لأن الخاضع يسكن لصاحبه ليفعل به ما يريده والألف من إشباع الفتحة أو استكون من الكون لأنه يطلب من نفسه أن تكون لمن يخضع له وهذا تعريض بما أصابهم عند الإرجاف بقتله عليه الصلاة والسلام. ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٤٦﴾﴾ فينصرهم ويعظّم قدرهم.

لا أعلم علمًا فيها. وقيل: الأربيون الولاة والأئمة، والربيون الرعية والأتباع. **قوله: (ويؤيد الأول)** وهو أن يكون القائم مقام فاعل قتل هو «ربيون» أنه قرأ «قتل» بالتشديد. قال ابن جني: يتعين أن يسند الفعل في قراءة التشديد إلى الظاهر أعني ربيون لأن الواحد لا يقتل إذ التقتيل للتكثير ولا تكثير في الواحد. وفي تعيين ما ذكره نظر إذ يجوز أن يكون قتل المشدد مسند إلى ضمير النبي لأنه وإن كان مفردًا بحسب اللفظ فإنه في معنى الجماعة حيث وقع مميزًا «لكأين» الدالة على كثيرة مميزها، فلذلك قال النحرير التفتازاني المحقق في وجه الثانية: لأن التكثير مناسب جمعية الفاعل. ويؤيده أيضًا ما روى ابن جبير وهو قوله: ما سمعنا ينبي قتل في القتال. فإن قتل على بناء المجهول إن كان مسندًا إلى ضمير «النبي» وكان قوله معه: «ربيون» حالاً من ذلك الضمير أو صفة ثانية «لنبي» يكون المعنى أن كثيرًا من الأنبياء قتلوا والذين بقوا بعدهم ما وهنوا في دينهم بل استمروا على جهاد عدوهم ونصرة دينهم فينبغي أن يكون حالكم يا أمة محمد ﷺ هذا. وإن كان مسندًا إلى الظاهر وهو «ربيون» يكون المعنى وكأين من نبي قتل من كان معه وبقي على دينه ربيون كثير فما ضعفوا أي الباقون ولا استكانوا بقتل من قتل من إخوانهم بل مضوا على جهاد عدوهم فينبغي لكم أن تكونوا كذلك. ويؤيد هذه القراءة أن المقصود توبيخ المنهزمين الذين انقلبوا على أعقابهم عند سماع ما أرجف به الصارخ بقوله: ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٤٤] فالمناسب ولهذا المقصود أن يكون المذكور قتل سائر الأنبياء لا قتالهم ومن قرأ «قاتل» فالمعنى وكم من نبي قاتل العدد الكثير من أصحابه فأصابهم من عدوهم قرح فما وهنوا لأن الذي أصابهم إنما هو في سبيل الله وطاعته وإقامة دينه فما بالكم لا تقتدون بهم وتفعلون مثل فعلهم؟

قوله: (وهذا تعريض بما أصابهم) أي من الفتور وانكسار الحدة في الحرب والضعف والاستعانة بالكفار حيث أراد والاستعانة بالمنافق عبد الله بن أبي في طلب الأمان من أبي

﴿وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِيٓ أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٤٧﴾﴾ أي وما كان قولهم مع ثباتهم وقوتهم في الدين وكونهم ربانيين إلا هذا القول. وهو إضافة الذنوب والإسراف إلى أنفسهم هضمًا لها وإضافةً لما أصابهم إلى سوء أعمالنا والاستغفار عنها، ثم طلب التثبيت في مواطن الحرب والنصر على العدوّ ليكون عن خضوع وطهارة فيكون أقرب إلى الإجابة. وإنما جُعل قولهم خبرًا لأن أن قالوا أعرف لدلالته على جهة النسبة وزمان الحدث.

سفيان. ويحتمل أن يفسر الوهن باستيلاء الخوف ويفسر الضعف بأن يضعف إيمانهم بأن تقع الشكوك والشبهات في قلوبهم والاستكانة بالانتقال من دينهم إلى دين عدوهم. ذكر في استكانوا احتمالين: الأول أن يكون أصله استكن على أنه افتعل من السكون أشبعت فتحة الكاف فتولد منها ألف كقوله:

أعوذ بالله من العقراب ... الشائلات عقد الأذناب

يريد العقرب الشائلة أي الرافعة.

قوله تعالى: (وما كان قولهم إلا أن قالوا) الجمهور على نصب قولهم خبرًا مقدمًا والاسم «أن» وما في حيزها تقديره وما كان قولهم إلا قولهم هذا الدعاء أي دأبهم وديدنهم. وقرأ ابن كثير وعاصم في رواية عنهما برفع «قولهم» على أنه اسم «كان» والخبر «أن» وما في حيزها لأنه أعرف من المضاف إلى المضمر قالوا: لأنها تشبه المضمر من حيث إنها تضمر ولا توصف ولا يوصف بها. و «قولهم» مضاف إلى مضمر فهو في رتبة العلم فهو أقل تعريفًا. وعلله المصنف بقوله: «لدلالته على جهة النسبة» لأن الفعل يدل صريحًا على أنه مسند إلى الفاعل ومنسوب إليه بخلاف المضمر المضاف فإنه يحتمل أن تكون إضافته ونسبته إلى الفاعل أو إلى المفعول مع قطع النظر عن الدلائل الخارجية. ومعنى الآية: وما كان قولهم عند قتل نبيهم إلا هذا الدعاء فقدموا فيه التوبة وطلب مغفرة ذنوبهم الصغائر وإسرافهم فيها لأنه تعالى لما ضمن النصرة للمؤمنين فلما تحصل النصرة وظهر أمارات استيلاء الأعداء حملوا ذلك على تقصيرهم في طاعة ربهم بارتكاب الذنوب مطلقًا. ثم خصوا كبائر الذنوب بالذكر حيث عبروا عن ذنوبهم بقولهم: ﴿وَإِسْرَافَنَا فِيٓ أَمْرِنَا﴾ [آل عمران: ١٤٧] ولا شك أن الإسراف في الذنب والإفراط فيه كبيرة. ويحتمل أن يكون الذنب والإفراط واحدًا ويكون المقصود من ذكرهما معًا المبالغة في الاعتراف بالذنب وفي إضافة سوء الذنب إلى أنفسهم. ثم إنهم لما فرغوا من التوبة والاستغفار سألوا ربهم أن يثبت أقدامهم بإزالة الخوف عن قلوبهم وإزالة الخواطر الفاسدة عن صدورهم. ثم سألوا بعد ذلك أن ينصرهم على عدوهم

﴿فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ ٱلْـَٔاخِرَةِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٤٨﴾﴾ فآتاهم الله بسبب الاستغفار واللجأ إلى الله النصرَ والغنيمةَ والعزَّ وحسنَ الذكر في الدنيا والجنةَ والنعيمَ في الآخرة وخصّ ثوابُها بالحسن إشعارًا بفضله وأنه المعتدّ به عنده.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تُطِيعُوا۟ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَرُدُّوكُمْ﴾ أي إلى الكفر ﴿عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ فَتَنقَلِبُوا۟ خَـٰسِرِينَ ﴿١٤٩﴾﴾ نزلت في قول المنافقين للمؤمنين عند الهزيمة. ارجعوا إلى دينكم وإخوانكم ولو كان محمد نبيًا لمَا قُتل. وقيل: أن تستكينوا لِأبي سفيان وأشياعه وتستأمنوهم يردوكم إلى دينهم. وقيل: عام في مطاوعة الكفرة والنزول على حكمهم فإنه يستجر إلى موافقتهم.

﴿بَلِ ٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ﴾ ناصركم. وقرىء بالنصب على تقدير بل أطيعوا الله مولاكم ﴿وَهُوَ خَيْرُ ٱلنَّـٰصِرِينَ ﴿١٥٠﴾﴾ فاستعينوا به عن ولاية غيره ونصره.

بما يوجب انهزامهم بأن يوجد الرعب في قلوبهم أو ينزل عليهم أمورًا سماوية أو أرضية أو نحو ذلك مدحهم أولاً بترك ما لا ينبغي وقت المحاربة وثانيًا باتصافهم بما ينبغي ويحسن فيه لتقتدي بهم هذه الأمة فيهما.

قوله: (وخصّ ثوابها بالحسن) قال القفال: يحتمل أن يكون الحسن بمعنى الحسن كما في قوله تعالى ﴿وقولوا للناس حسنًا﴾ أي قولاً حسنًا. والغرض في أمثاله المبالغة لأن الأشياء الحسنة لكونها عظيمة في أمر الحسن صارت كأنها نفس الحسن كما يقال: فلان عدل وكرم إذا كان في غاية العدل ونهاية الكرم فلذا خصه الله تعالى بأنه حسن من جنس الثواب ولم يصف ثواب الدنيا بذلك لكثرة تعلقها وامتزاجها بالمشاق والآلام وكونها منقطعة زائلة.

قوله تعالى: (بل الله مولاكم) مبتدأ وخبر وإن نصب لفظ الجلالة بفعل مضمر يدل عليه الشرط الأول يكون «مولاكم» صفة ولما كان محصول ما قبل كلمة «بل» النهي عن إطاعة الذين كفروا مع بيان علته وضح مناسبة عطف الجملة الأمرية ووجه عطفها عليه. وإن كان ما بعد «بل» جملة اسمية تكون معطوفة على قوله: ﴿يردوكم على أعقابكم﴾ لأنه في معنى أنهم ليسوا بناصريكم من حيث إنهم لا يعينونكم ويردونكم. والمعنى تطيعون الكفار لينصروكم ويعينوكم على مطالبكم وهذا جهل لأنهم عاجزون مسخرون فالعاقل إنما يطلب النصرة من الله تعالى لأنه هو الذي ينصركم على العدو ويدفع عنكم كيده ثم يحكم الله وهو خير الناصرين، ولو لم يكن المراد بقوله: «مولاكم الناصر» لم يحسن اتباع هذا القول به. ثم وعدهم خذلان أعدائهم بقوله: ﴿سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب﴾ والتفتَ من الغيبة

﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ﴾ يريد ما قذف في قلوبهم من الخوف يوم أحد حتى تركوا القتال ورجعوا من غير سبب. ونادى أبو سفيان: يا محمد موعدُنا موسم بدر القابل إن شئت. فقال عليه الصلاة والسلام: «إن شاء الله». وقيل: لما رجعوا وكانوا ببعض الطريق ندموا وعزموا أن يعودوا عليهم ليستأصلوهم فألقى الله الرعب في قلوبهم. وقرأ ابن عامر والكسائي ويعقوب بالضم على الأصل في كل القرآن. ﴿بِمَآ أَشْرَكُواْ بِاللَّهِ﴾ بسبب إشراكهم به ﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ أي آلهة ليس على إشراكها حجة ولم ينزل عليهم به سلطان. وهو كقوله:

ولا ترى الضبّ بها ينجحر

وأصل السلطنة القوة ومنه السليط لقوة اشتعاله والسلاطة لحدّة اللسان. ﴿وَمَأْوَىٰهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّٰلِمِينَ (١٥١)﴾ أي مثواهم فوضع الظاهر موضع المضمر للتغليظ والتعليل.

﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُۥٓ﴾ أي وعده إياهم بالنصر بشرط التقوى والصبر

في قوله: ﴿وهو خير الناصرين﴾ إلى التكلم للتنبيه على ما يلقيه تعالى. وقدم المجرور على المفعول به اهتمامًا بذكر المحل بالنسبة إلى ذكر الحال. والرعب الخوف الذي يحصل. قيل: هذا الوعد مخصوص بيوم أحد لأن الآيات المتقدمة إنما وردت في تلك الواقعة والقائلون بهذا ذكروا في كيفية إلقاء الرعب في قلوب المشركين وجهين: الأول أن الكفار لما هزموا المسلمين أوقع الله الرعب في قلوبهم فتركوهم وفروا منهم من غير سبب حتى أن أبا سفيان صعد الجبل وقال: أين ابن أبي كبشة؟ أي ابن أبي قحافة؟ أين ابن الخطاب؟ فأجابه عمر رضي الله عنه بقوله: هذا رسول الله، وهذا أبو بكر، وها أنا عمر. ودارت بينهم كلمات وما تجاسر أبو سفيان على النزول من الجبل والذهاب إليهم بل اقتصر على قوله: يوم بيوم والأيام دول والحرب سجال، وانصرف إلى مكة. والثاني أن الكفار لما ذهبوا إلى مكة وساروا ما شاء الله ندموا وقالوا: ما صنعنا شيئًا قتلنا أكثرهم حتى لم يبق منهم إلا اليسير تركناهم ارجعوا حتى نستأصلهم بالكلية. فلما عزموا على ذلك ألقى الله الرعب في قلوب الكافرين وهذا إنما يقتضي وقوع هذه الخيفة في قلوبهم من بعض الوجوه. وذهب جماعة من المفسرين إلى أنه مخصوص بأوائل الواقعة. والجمهور على إسكان العين من «الرعب» وقرئ بضمها فقيل: هما لغتان. وقيل: الأصل الضم وخفف.

قوله: (أي وعده إياهم بالنصر بشرط التقوى والصبر) يريد أن هذا الوعد هو ما ذكر الله تعالى في قوله: ﴿بَلَىٰٓ إِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ

وكان كذلك حتى خالَف الرُماة فإن المشركين لما أقبلوا جَعَل الرماة يرشَقُونهم بالنبل والباقون يضربونهم بالسيف حتى انهزموا والمسلمون على آثارهم.

﴿إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ﴾ تقتلونهم من أحسّه إذا أبطل حسّه. ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ﴾ جنبتم وضعف رأيكم أو مِلتم إلى الغنيمة، فإن الحرص من ضعف العقل. ﴿وَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ يعني اختلاف الرّماة حتى انهزم المشركون فقال بعضهم: فما موقفُنا ههنا. وقال آخرون: لا نخالف أمر الرسول فثبت مكانه أميرُهم في نفر دون العشرة ونَفَر الباقون للنهب. وهو المعنيُّ بقوله: ﴿وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ﴾ من الظفر والغنيمة وانهزام العدوّ وجواب إذا محذوف وهو امتحنكم ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا﴾ وهم التاركون المركز للغنيمة ﴿وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ﴾ وهم الثابتون محافظة على أمر الرسول.

مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ [آل عمران: ١٢٥] ولما كان النصر الموعود مشروطًا بالصبر والتقوى كان تحققه على حسب تحقق شرطه فحين أتوا ببعض ذلك الشرط لا جرم وفّى الله بالمشروط وأعطاهم النصرة، ولما تركوا بعض الشروط لا جرم فاتهم المشروط. ووجه اتصال هذه الآية بما قبلها أنه لما رجع رسول الله ﷺ وأصحابه إلى المدينة وقد أصابهم ما أصابهم بأحد قال ناس من الصحابة: من أين أصابنا هذا؟ وقد وعدنا الله عز وجل النصر. فأنزل الله هذه الآية. وفعل الصدق يتعدّى إلى مفعولين: إلى أحدهما بنفسه وإلى الآخر بواسطة «في» وقد تحذف كما في هذه الآية، والتقدير: صدقكم في وعده يقال: صدقته في الحديث وصدقته الحديث ﴿وإذ تحسونهم﴾ معمول «لصدقكم» والتقدير: صدقكم في وعده في ذلك الوقت وهو وقت حسهم أي قتلهم. قال الليث: الحس القتل فمعنى ﴿تحسونهم﴾ تقتلونهم قتلاً كبيرًا. قال أصحاب الاشتقاق: حسه إذا قتله لأن إبطال حسه يكون بالقتل كما يقال: بطنه إذا أصاب بطنه، ورأسه إذا أصاب رأسه، وقوله: ﴿بإذنه﴾ أي ملتبسين بمشيئته على أنه حال من فاعل «تحسونهم». **قوله: (أو ملتم إلى الغنيمة)** قبل الفشل إما مستعمل في أصل معناه وهو الضعف، أو هو مجاز عن الحرص المسبب عنه. **قوله تعالى: (وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون)** قيد العصيان بما بعده تنبيهًا على عظم المعصية لأنهم لما شاهدوا أن الله أكرمهم بإنجاز الوعد كان من حقهم أن يمتنعوا عن المعصية. وقوله تعالى: ﴿ثم صرفكم﴾ عطف على ما قبله وهو ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ١٥٢] والجملتان من قوله: ﴿منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة﴾ اعتراض بين المتعاطفين. وقال أبو البقاء: ﴿ثم صرفكم﴾ معطوف على الفعل المحذوف يعني الذي قدره جوابًا لقوله: ﴿إذا فشلتم﴾ ولا حاجة إليه.

﴿ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ﴾ ثم كفكم عنهم حتى حالت الحال فغلبوكم ﴿لِيَبْتَلِيَكُمْ﴾ على المصائب ويمتحن ثباتكم على الإيمان عندها. ﴿وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ﴾ تفضلاً ولما علم من ندمهم على المخالفة. ﴿وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٥٢﴾﴾ يتفضل عليهم بالعفو أو في الأحوال كلها سواء أديل لهم أو عليهم إذ الابتلاء أيضًا رحمة.

﴿إِذْ تُصْعِدُونَ﴾ متعلق بصرفكم أو بيتليكم أو بمقدر كاذكروا لإصعاد الذهاب والإبعاد في الأرض يقال: اصعدنا من مكة إلى المدينة. ﴿وَلَا تَلْوُۥنَ عَلَىٰٓ أَحَدٍ﴾

قوله: (ليبتليكم على المصائب) إشارة إلى أن المراد بالبلية المدلول عليها بقوله: ﴿ليبتليكم﴾ هو الصبر والتكليف. وفي التيسير: قيل: هو ابتلاء بلية أمر الله بالصبر عليها ووعد الثواب عليه. والواو في قوله: و «يمتحن» بمعنى «أو» التي لمنع الخلو والمعنى أو أنه تعالى صرف وجوهكم عنهم بالهزيمة ليظهر من علم أنه يصير عاصيًا فإن الابتلاء ممن يعلم عواقب الأمور هو إظهار ما علم على ما علم وممن يجوز عليه الجهل تحصيل العلم لنفسه. والظاهر أن الواو على أصل معناها على أن إعمال المشترك في جميع مفهوماته الغير المتضايفة جائز عند الإمام الشافعي.

قوله تعالى: (ثم صرفكم) دليل على أن أفعال العباد طاعة كانت أو معصية إنما هي بخلق الله تعالى أضاف الصرف إلى نفسه مع أن الانصراف عن العدو فعلهم لكونه فرارًا من الزحف وهو من كبائر المعصية. وكيف لا والحال أنهم خالفوا صريح نص الرسول ﷺ وصارت تلك المخالفة سببًا لانهزام المسلمين وقتل جمع كثير من أكابرهم، ومن المعلوم أن ذلك كله من الكبائر إلا أنه تعالى عفا عنها تفضلاً لأن الظاهر الآية يدل على أنه تعالى عفا عنهم من غير توبة لأن التوبة غير مذكورة فصار هذا دليلاً على أنه تعالى قد يعفو عن أصحاب الكبائر على عير زعم المعتزلة. قوله: ﴿والله ذو فضل على المؤمنين﴾ يدل على أن صاحب الكبيرة مؤمن وقول المصنف: «ولما علم من ندمهم» ليس المراد به أن التوبة شرط العفو بل لبيان محاذيته لها بدلالة حالهم.

قوله: (متعلق بصرفكم أو يبتليكم) فيكون ما بينهما اعتراضًا. ويحتمل أن يتعلق «بعفا» نظرًا إلى قربه أي عفا عنكم إذ تصعدون هاربين لأن عفوه تعالى لا بد أن يتعلق بأمر اقترفوه وذلك الأمر هو ما بينه بقوله: ﴿إذ تصعدون﴾ وجوّز أبو البقاء أن يكون ظرفًا «لعصيتم» أو «تنازعتم» أو «فشلتم» وعلى تقدير كونه ظرفًا لمقدر يكون ابتداء كلام لا تعلق له بما قبله. وقراءة العامة «تصعدون» بضم التاء وكسر العين. وقرأ الحسن «تصعدون» بفتح التاء والعين من صعد على الجبل أي رقى والإصعاد مطلق الذهاب في الأرض على

ولا يَقِفُ أحد لأحد ولا ينتظره. ﴿وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ﴾ كَانَ يقول: «إليّ عبادَ الله إليّ عباد الله أنا رسول الله من يَكُر فله الجنة». ﴿فِيٓ أُخۡرَىٰكُمۡ﴾ في سَاقَتِكم أو جماعتكم الأخرى. ﴿فَأَثَٰبَكُمۡ غَمَّۢا بِغَمّٖ لِّكَيۡلَا تَحۡزَنُواْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمۡ وَلَا مَآ أَصَٰبَكُمۡۗ﴾ عطف على صرفكم. والمعنى فجازاكم الله عن فشلكم وعصيانكم غمّا متصلاً بغم من الاغتمام بالقتل والجرح وظفر المشركين، والإرجاف بقتل الرسول ﷺ. أو فجازاكم غمًّا بسبب غم أذقتموه رسولَ الله ﷺ بعصيانكم له لتتمرّنوا على الصبر في الشدائد فلا تحزنوا فيما بعد على نفع فائت وضرٌ لاحق. وقيل: «لا» مزيدة والمعنى لتأسّفوا على ما فاتكم من الظفر والغنيمة وعلى ما أصابكم من الجرح والهزيمة عقوبة لكم. وقيل: الضمير في أثابكم للرسول ﷺ أي فآساكم في الاغتمام فاغتم بما نزل عليكم كما اغتمتم بما نزل عليه ولم يُثَرِّبكم على عصيانكم تسليةً لكم كيلا تحزنوا على ما فاتكم من النصر ولا على ما أصابكم من الهزيمة. ﴿وَٱللَّهُ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ١٥٣﴾ عالم بأعمالكم وبما قصدتم بها.

وجه الإبعاد فيها، والصعود الانتقال من أسفل إلى أعلى. وقرىء «تصعدون» فحذفت إحدى التائين أي ترقون في الجبل. قال بعض المفسرين: وكلتا القراءتين صواب إذ كان بعض المنهزمين يومئذ مصعدًا وبعضهم صاعدًا. قال أبو معاذ النحوي: كل شيء له أعلى وأسفل مثل الوادي يقال فيه اصعد إذا انحدر من أعلاه إلى أسفله، وإذا ارتفع كالمرتقى على السلم يقال فيه صعد. **قوله:** (**في أخراكم**) أي من وراءكم يقال: جئت في آخر الناس وفي أخراكم كما يقال في أولهم وفي أولاهم. والمعنى أنه صلى الله عليه وسلم كان يدعوهم إلى نفسه حتى يجتمعوا عنده ولا يتفرقوا. ويحتمل أنه كان يدعوهم إلى المحاربة مع القوم ويؤيده قوله ﷺ: «من صبر واحتسب فله الجنة». **قوله:** (**فجازاكم الله**) على أن المراد من الثواب معناه اللغوي وهو كل ما يعود إلى الفاعل من جزاء فعله سواء كان خيرًا أو شرًا إلا أنه اختص لفظ الثواب بحسب العرف بالخير. وقوله: ﴿غمّا﴾ متصلاً ﴿بغم﴾ إشارة إلى أنه ليس المراد من قوله: «غمّا بغم» غمين اثنين وإنما المراد مواصلة الغموم وكثرتها. قال الحسن: جعلكم مغمومين يوم أحد في مقابلة جعلتموهم مغمين يوم بدر لأجل أن يسهل أمر الدنيا في أعينكم فلا تحزنوا بفواتها ولا تفرحوا بإقبالها. وقوله: «لتتمرنوا» الخ قدره ليصح تعليل المجازاة بالغموم المتضاعفة إذ لا يصح بانتفاء ذلك. **قوله:** (**فآساكم في الاغتمام**) أي اقتدى بكم فيه يقال: آسيته مؤاساة أي جعلته أسوتي وقدوتي. والمعنى أن الصحابة رحمهم الله تعالى لما رأوا أن الرسول ﷺ شج وجهه وكسرت رباعيته وقتل عمه اغتموا لأجله، ثم لما رأى أنهم عصوا ربهم بطلب

﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا﴾ أنزل الله عليكم الأمن حتى أخذكم النعاس. وعن أبي طلحة غشينا النعاس في المصافّ حتى كان السيف يسقط من يد أحدنا فيأخذه ثم يسقط فيأخذه. والأمنة الأمن نصب على المفعول، ونعاسًا بدل منها أو هو المفعول، وأمنة حال منه متقدمة أو مفعول له أو حال من المخاطبين بمعنى ذوي أمنة أو على أنه جمع آمن كبارز وبرزة. وقرىء أمنةً بسكون الميم كأنها المرّة من الأمن ﴿يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ﴾ أي النعاس. وقرأ حمزة والكسائيّ بالتاء ردًّا على الأمنة والطائفة المؤمنون حقًا. ﴿وَطَآئِفَةٌ﴾ هم المنافقون. ﴿قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ أوقعتهم أنفسهم في الهموم أو ما يُهمهُمْ إلا همُّ أنفسِهم وطلبُ خلاصها. ﴿يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ

الغنيمة ثم بقوا محرومين منها وقتلت أقاربهم اغتم لأجلهم. والتثريب التعبير والاستقصاء في اللوم.

قوله: (أنزل الله عليكم الأمن) اعلم أن الذين كانوا مع الرسول ﷺ يوم أحد فريقان: أحدهما الذين كانوا جازمين بأنه صلى الله عليه وسلم نبي حق وكانوا قد سمعوا منه صلى الله عليه وسلم أن الله ينصر هذا الدين ويظهره على سائر الأديان فكانوا قاطعين بأن هذه الواقعة لا تؤدي إلى الاستئصال، فلا جرم كانوا آمنين فبلغ ذلك الأمن إلى حيث غشيهم النعاس لقوة وثوقهم بالله تعالى وفراغهم من الدنيا فلذلك سلموا من الخوف والاضطراب حتى غشيهم النعاس. والفريق الثاني وهم المنافقون الذين كانوا شاكين في نبوته صلى الله عليه وسلم وما حضروا إلا لطلب الغنيمة فهؤلاء اشتد خوفهم. وذكر في إعراب الأمنة أربعة أوجه: الأول أنها مفعول «أنزل» و «نعاسًا»_بدل اشتمال لأن كلاً من الأمنة والنعاس يشتمل على الآخر. والثاني أنها حال من نعاس لأنها في الأصل صفة «نعاسًا» فلما تقدمت انتصبت حالاً والثالث أنها مفعول به، وفيه نظر لاختلال شرط نصبه وهو اتحاد الفاعل فإن فاعل «أنزل» غير فاعل «الأمنة» والرابع أنها حال من المخاطبين في «عليكم» وفيه حينئذ تأويلان: أحدهما: حذف المضاف أي ذوي أمنة وثانيهما: كونه جمع «آمن» نحو بررة وكفرة في جمع بارّ وكافر.

قوله تعالى: (وطائفة) مبتدأ حذف خبره أي ومنكم طائفة وجاز الابتداء بالنكرة لتقدم الحكم ولتخصصها بالوصف. والجملة في محل النصب على أنها حال من مفعول يغشى والجملتان «بعد طائفة» صفتان لها أو يكون «يظنون» حالاً من مفعول «أهمتهم» أو صفة أخرى «لطائفة». **قوله:** (**أوقعتهم أنفسهم في الهموم أو ما يهمّهم إلا همُّ أنفسهم**) يقال: أهمه الشيء أي أقلقه وأحزنه، وأهمه الأمر إذا كان مهمًا معتنى بشأنه. فالأول من الأول والثاني من الثاني والحصر مستفاد من المقام لأن من كان مهتمًا بنفسه مشتغلاً بشأنه كما في مثل تلك

ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ﴾ صفة أخرى لطائفة أو حال أو استئناف على وجه البيان لما قبله وغير الحق نصب على المصدر أي يظنون بالله غيرَ الظن الحق الذي يحق أن يظن به وظن الجاهلية بدله وهو الظن المختص بالملة الجاهلية وأهليها.

﴿يَقُولُونَ﴾ أي لرسول الله ﷺ وهو بدل من يظنون ﴿هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَيْءٍ﴾ هل لنا مما أمر الله ووعده من النصر والظفر نصيب. وقيل: أُخبر ابن أُبيّ بقتل بني الخزرج فقال ذلك. والمعنى إنا مُنعنا تدبير أنفسنا أو تصريفها باختيارنا فلم يبق لنا من الأمر شيء، أو هل يزول عنا هذا القهر فيكون لنا من الأمر شيء؟ ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾ أي الغلبة الحقيقة لله وأوليائه فإن حزب الله هم الغالبون إذ القضاء له بفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وهو اعتراض. وقرأ أبو عمرو ويعقوب كله بالرفع على الابتداء. ﴿يُخْفُونَ فِىٓ أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ﴾ حال من ضمير يقولون أي يقولون مظهرين أنهم مسترشدون طالبون للنصرة مبطنين الإنكار والتكذيب ﴿يَقُولُونَ﴾ أي في أنفسهم وإذا خلا بعضهم إلى بعض وهو بدل من يخفون أو استئناف على وجه البيان.

﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ كما وعد محمد أو زعم أن الأمر كله لله ولأوليائه، أو لو كان لنا اختيار وتدبير لم يبرح كما كان رأي ابن أبيّ وغيره. ﴿مَّا قُتِلْنَا

الحالة الفظيعة لا يلتفت إلى غيره. **قوله: (على وجه البيان لما قبله)** فإن من ظن بالله غير الظن الحق الذي يجب أن يظن به بأن يظن كونه عالمًا بجميع المعلومات قادرًا على كل المقدورات مثلاً فإنه لا يثق بقول النبي ﷺ إنه تعالى يقويهم وينصرهم فلا جرم أهمته نفسه. **قوله: (وقيل أخبر ابن أبي)** يعني أن عبد الله بن أبي لما شاوره النبي ﷺ في هذه الواقعة أشار إليه بأن لا يخرج من المدينة. ثم إن الصحابة رضي الله عنهم ألحوا عليه صلى الله عليه وسلم في أن يخرج إليهم فلم يزالوا يلحون عليه حتى دخل فلبس لامته وتقلد سيفه وأخذ رمحه وألقى القوس على ظهره فخرج إليهم تام السلاح، فلما رأوه قد لبس السلاح ندموا على ما قالوا فاعتذروا إليه يقولون: افعل ما بدا لك لا ينبغي لك أن تفعل بما قلنا والوحي ينزل عليك. فقال: لا ينبغي لنبي أن يلبس لامته فينزعها قبل أن يقاتل. ولما خالف صلى الله عليه وسلم رأي عبد الله بن أبي غضب ابن أبي من ذلك فقال: عصاني وأطاع الولدان. ورجع مع قومه إلى المدينة ثم لما بلغه كثرة القتلى في بني الخزرج قال: هل لنا من الأمر من شيء. يعني أن محمدًا ﷺ لم يقبل قولي حين أشرت إليه بعدم الخروج من المدينة فليس أمري يطاع. **قوله: (كله بالرفع على الابتداء)** ولله خبر «إن» كقولك: إن مال زيد كله فضة. **قوله: (أو لو كان لنا اختيار)** يعنون أنهم أخرجوا كرهًا ولو

هَٰهُنَا﴾ ما غلبنا ولما قُتل من قتل منا في هذه المعركة. ﴿قُل لَّوْ كُنتُمْ فِى بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ﴾ أي لخرج الذين قدّر الله عليهم القتلَ وكتب في اللوح المحفوظ إلى مصارعهم ولم ينفعهم الإقامة بالمدينة ولم يَنجُ منه أحد فإنه قدر الأمر ودبره في سابق قضائه لا مُعقب لحكم. ﴿وَلِيَبْتَلِىَ ٱللَّهُ مَا فِى صُدُورِكُمْ﴾ وليمتحن الله ما في صدوركم ويظهرَ سرائرها من الإخلاص والنفاق، وهو علة فعل محذوف أي وفعل ذلك ليبتلي أو عطف على محذوف أي لبرز لنفاذ القضاء أو لمصالح جمّة وللابتلاء أو على قوله لكيلا تحزنوا. ﴿وَلِيُمَحِّصَ مَا فِى قُلُوبِكُمْ﴾ وليكشفه ويُميّزه أو يُخلّصه من الوساوس. ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١٥٤﴾﴾ بخفياتها قبل إظهارها، وفيه وعد ووعيد وتنبيه على أنه غني عن الابتلاء وإنما فعل ذلك لتمييز المؤمنين وإظهار حال المنافقين.

كان الأمر بيدهم لم يخرجوا وكان أكثر القتلى يومئذ من الأنصار ولم يقتل من المهاجرين إلا يسير.

قوله: (أي لخرج الذين قدّر الله عليهم القتل) يعني أن الحذر لا يدفع القدر والتدبير لا يقاوم التقدير. فالذي علم الله منه أنه يقتل ويصرع في هذه المصارع وقدر ذلك في حقه لا بد وأن يقتل فيها البتة وإلا لانقلب عمله جهلا. فهؤلاء الذين أهمتهم أنفسهم لو قعدوا في بيوتهم لبرز من بينهم من كتب الله عليه أن يقتل إلى مصرعه الذي قتل فيه حتى تتحقق قدرة الله وعلمه. **قوله:** (وليمتحن الله ما في صدوركم) قد مر مرارًا أن الامتحان إذا أسند إلى من يعلم العواقب يكون بمعنى إظهار ما في علمه حسبما علمه نقل الإمام الواحدي أن الزجاج فسره بقوله: أي ليميز ما في صدوركم وليعلمه مشاهدة كما علمه غيبًا لأن المجازاة تقع على علمه مشاهدة، ثم قال وتقدير الآية وليبتلي الله ما في صدوركم فعل ما فعل يوم أحد، كما قال المصنف وهو علة فعل محذوف. **قوله:** (أو لمصالح جمّة) إشارة النكتة في العطف على علة محذوفة الإيذان بأن العلة فيه غير واحدة. وقوله: «وليكشفه ويميزه» مبني على ما نقله الإمام أبو منصور عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: الابتلاء والتمحيص واحد. وقد فسر الابتلاء بقوله: «هو الإظهار» كقوله: ﴿يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ﴾ [الطارق: ٩] أي تبدي وتظهر وذلك بوجهين: تظهر بالجزاء مرة وأخرى بالكتاب فيعلم الخلق من كانت سريرته حسنة بالجزاء، وكذلك إذا كانت سيئة ويعلمون كذلك بالكتاب. **قوله:** (أو يخلصه من الوساوس) قال قتادة: أي ليطهرها من الشك والارتياب بما يريكم من عجائب صنعه في إلقاء الأمنة وصرف العدو وإعلان المنافقين. وذكر الإمام في تمحيص ما في القلوب وجهين: الأول أن هذه الواقعة تمحص قلوبكم عن الوساوس والشبهات والثاني أنها تصير كفارة

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوۡاْ مِنكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِ إِنَّمَا ٱسۡتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ بِبَعۡضِ مَا كَسَبُواْۖ﴾ يعني إن الذين انهزموا يوم أحد إنما كان السبب في انهزامهم أن الشيطان طلب منهم الزلل فأطاعوه واقترفوا ذنوبًا بترك المركز والحرص على الغنيمة أو الحياة ومخالفة النبي ﷺ فمُنعوا التأييدَ وقوةَ القلب. وقيل: استزلال الشيطان تَوليهم وذلك بسبب ذنوب تقدمت لهم فإن المعاصي يجرُّ بعضُها بعضًا كالطاعة. وقيل: استزلهم بذكر ذنوب سلفت منهم فكرهوا القتل قبل إخلاص التوبة والخروج من المظلمة. ﴿وَلَقَدۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهُمۡۗ﴾ لتوبتهم واعتذارهم. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ﴾ للذنوب ﴿حَلِيمٞ ﴿١٥٥﴾﴾ لا يُعاجل في عقوبة المذنب كي يتوب.

لذنوبكم فتمحصكم عن تبعات المعاصي والسيئات. وفسر المصنف ما في الصدور بالسرائر المختفية فيها من الإخلاص والنفاق وهما مختفيان في القلب إلا أن القلوب لما كانت مستقرة في الصدور لقوله تعالى: ﴿ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦] كانت سرائر القلوب سرائر الصدور بواسطة القلوب. ولما عبّر عن الإظهار والكشف تارة بالابتلاء وتارة بالتمحيص عبّر عن السرائر المختفية في الإنسان تارة بما في الصدور وتارة بما في القلوب تعنتًا في العبارة وقصدًا لمزيد الكشف والبيان. وإن أريد بما في القلوب ما يتناول العقائد والنيات الصحيحة والفاسدة والوسواس والشكوك والشبهات الزائغة يكون اختلاف عبارتي ما في الصدور، وما في القلوب للتنبيه على اختلاف ما تعلق بهما وأن التعلق بما في الصدور هو الإظهار للخلق والتعلق بما في القلوب هو تطهير ما فيها من الأمور الصحيحة المقبولة عما فيها من الأمور الفاسدة كالشكوك والشبهات ونحو ذلك من الضمائر الفاسدة.

قوله: (إنما كان السبب في انهزامهم الخ) اختار في معنى الآية أن يكون المراد بالزلل الذي تضمنه قوله تعالى: ﴿استزلهم﴾ هو الذنوب المقتضية إلى التولي والانهزام وهي الذنوب التي عبر عنها بقوله: ﴿ببعض ما كسبوا﴾ فإنه إذا قيل استزل بكذا جاز أن يكون الزلل المطلوب مدخول الباء وأن يكون غيره. والزلل المطلوب ههنا هو مدخول الباء والشيطان لما دعاهم إليه فأطاعوه فيما دعاهم وقعوا فيه ولم يبق لهم استحقاق التأييد الأهم فمنعوا التأييد المذكور وقوة القلب فتولوا وانهزموا. فالجار والمجرور أي ببعض ما كسبوا في موضع البيان والتقرير لذلك كأنه قيل: دعاهم إلى الزلل وأوقعهم فيه بأن أطاعوه واقترفوا الذنوب بمخالفة النبي ﷺ في أمره بالثبات في المركز والحرص على الغنيمة. **قوله: (وقيل استزلال الشيطان توليهم)** في العبارة توسع لأن الاستزلال هو طلب الزلل والإيقاع فيه لا نفس الزلل. والمراد أن الزلل الذي تضمنه استزلهم هو نفس توليهم وانهزامهم فرارًا من الوصف الذي أمر المؤمنون بالثبات عليه. والمراد بعض ما كسبوا الذنوب السابقة وليس معنى كونها سببًا

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ يعني المنافقين ﴿وَقَالُواْ لِإِخْوَٰنِهِمْ﴾ لأجلهم وفيهم. ومعنى أخوتهم اتفاقهم في النسب أو المذهب ﴿إِذَا ضَرَبُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ إذا سافروا فيها وأبعدوا للتجارة أو غيرها وكان حقه إذ لقوله قالوا لكنه جاء على حكاية الحال الماضية. ﴿أَوْ كَانُواْ غُزًّى﴾ جمع غاز كعاف وعُفًى ﴿لَّوْ كَانُواْ عِندَنَا مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ﴾ مفعول قالوا وهو يدل على أن إخوانهم لم يكونوا مخاطبين به.

للانهزام جرها إليه بل زعمهم أنما تولوا لأن الشيطان أزلهم في حالة القتال بمقارفة الذنوب التي تقدمت لهم فكرهوا لقاء الله تعالى معها وأخروا الجهاد لإصلاح حالهم وهذا خاطر خطر ببالهم فكانوا مخطئين فيه.

قوله: (وكان حقه إذ لقوله قالوا) يعني أن «إذا» ظرف لما يستقبل والعامل فيها «قالوا» وهو ماض فيلزم أن يكون المستقبل من وقت المسافرة ظرفًا للقول الماضي ولا وجه له. قال النحرير المحقق: حكاية الحال الماضية أن تقدر نفسك كأنك موجود في ذلك الزمان الماضي أو تقدر ذلك الزمان كأنه موجود الآن، وهذا كقولك: قالوا ذلك حين يضربون إلا أنك جئت بلفظ المضارع استحضارًا لصورة ضربهم في الأرض، ثم قال: واعترض بأن حكاية الحال إنما تكون بعد موتهم فكيف يقيد ذلك بالضرب الواقع حال حياتهم؟ ثم قال: وأجيب بأن ﴿إذا ضربوا﴾ في معنى الاستمرار كما في ﴿وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [البقرة: ١٤، ٧٦] فيفيد الاستحضار نظرًا إلى الاستمرار وبأن قالوا لإخوانهم في موضع جزاء الشرط من جهة المعنى إذ التقدير: لا تكونوا كالذين كفروا وإذا ضرب إخوانهم في الأرض فماتوا أو كانوا غزًا فقتلوا قالوا: لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا. فالضرب والقول كلاهما في معنى الاستقبال وتفريع الموت والقتل إنما هو باعتبار الجزء الأخير وهو ماتوا وقتلوا فإنه وإن لم يذكر لفظًا فهو مراد معنى الدلالة قوله: «ما ماتوا وما قتلوا عليه» والمعتبر المقارنة عرفًا كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ﴾ [البقرة: ١٩٨] وكقولك: إذا طلع هلال المحرم أتيتك في منتصفه. **قوله: (كعاف وعفى)** من عفى الأثر إذا اندرس قال الشاعر: عفاه كل اسحم امنهمر. ثم لما كان هذا الجمع قليلاً سيما في اسم الفاعل المشتق من الناقص أورد له نظيرًا. قال الشاعر:

ومغبرة الآفاق خافية الصوى لها قلب عفى الحياض أواجن

الآفاق الجوانب، والصوى الأعلام من الحجارة الواحدة صوة، والقلب جمع قليب وهي البئر القديمة، والعفى الدراسات، والأواجن جمع آجنة. يصف منازل درست حياضها وأجن ماؤها. **قوله: (وهو يدل الخ)** يعني أن ذكر أحوالهم بطريق الغيبة حيث لم يقل لو

﴿لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ﴾ متعلق بقالوا على أن اللام لام العاقبة مثلها في ليكون لهم عدوًا وحزنًا ولا تكونوا مثلهم في النطق بذلك القول والاعتقاد ليجعله حسرة في قلوبهم خاصة، ذلك إشارة إلى ما دل عليه قولهم من الاعتقاد. وقيل: إلى ما دل عليه النهي أي لا تكونوا مثلهم ليجعل الله انتفاء كونكم مثلهم حسرةً قلوبهم فإن مخالفتهم ومضادتهم مما يغمّهم. ﴿وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ ردّ لقولهم أي هو المؤثر في الحياة والممات لا الإقامة والسفر، فإنه تعالى قد يحيي المسافرَ والغازيَ ويميتُ المقيمَ والقاعدَ. ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (١٥٦)﴾ تهديد للمؤمنين على أن يماثلوهم. وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي بالياء على أنه وعيد للذين كفروا.

﴿وَلَئِن قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ﴾ أي متم في سبيله. وقرأ نافع وحمزة والكسائيّ بكسر الميم من مات يَمات. ﴿لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ (١٥٧)﴾ جواب القسم وهو ساد مسدّ الجزاء. والمعنى أن السفر والغزاء ليس مما يَجلبُ الموتَ ويُقدِّم الأجل وإن وقع ذلك في سبيل الله فما تنالون من المغفرة والرحمة بالموت خير مما تجمعون من الدنيا ومنافعها لو لم تموتوا. وقرأ حفص بالياء.

كنتم عندنا ما متم وما قتلتم يدل على ذلك وعلى أن قوله لإخوانهم يعني لأجلهم وفيهم وليست اللام فيه صلة القول بل هي لام التعليل. **قوله**: (**على أن اللام لام العاقبة**) وليست لام العلة والغرض لأنهم لم يقولوه لذلك وإنما قالوه لتثبيط المؤمنين عن الجهاد. والمعنى: أنهم قالوا ذلك لغرض من أغراضهم فكان عاقبة ذلك القول ومصيره إلى الحسرة وهي أشد الندامة. قيل في وجه كون تكلم هذا الكلام ﴿حسرة في قلوبهم﴾: إنهم يقولون ذلك لغرض من الأغراض الصالحة فيسمعه أقارب ذلك المقتول فتزيد الحسرة في قلوبهم زاعمين أن من مات أو قتل منهم إنما مات أو قتل بسبب تقصيرهم في منع هؤلاء من السفر والغزو، ومن اعتقد ذلك لا شك أنه تزداد حسرته وتلهفه. وأما المسلم الذي يعتقد أن الموت والحياة لا يكون إلا بتقدير الله وقضائه فلا تحصل في قلبه هذه الحسرة. وقيل: إن المنافقين إذا ألقوا مثل هذه الشبهات على أقوياء المسلمين ولم يلتفتوا إليهم يضيع سعيهم ويبطل كيدهم فتحصل الحسرة في قلوبهم بذلك. وقيل: إن هذه الحسرة إنما تحصل لهم يوم القيامة حين يرون رفع درجات المسلمين المجاهدين واختصاصهم بمزيد الكرامات واختصاص هؤلاء المنافقين بمزيد الحزن واللعن وسوء العذاب. واللام في قوله تعالى: ﴿ولئن قتلتم﴾ هي الموطئة للقسم المحذوف وجوابه قوله: ﴿لمغفرة﴾ وحذف جواب الشرط لسد جواب القسم مسده لكونه دالاً عليه ومن ضم الميم في ﴿متّم﴾ يقول إنه من مات يموت مت مثل: قال يقول قلت، ومن كسرها يقول: إنه من مات يمات مت مثل: هاب يهاب هبت وخاف يخاف

﴿وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ﴾ على أيّ وجه اتفق هلاككم. ﴿لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ ﴿١٥٨﴾﴾ لإلى معبودكم الذي توجهتم إليه وبذلتم مُهجكم لوجهه لا إلى غيره لا محالة تحشرون فيوفّى جزاءكم ويعظم ثوابكم.

﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ أي فبرحمة و«ما» مزيدة للتأكيد، والدلالة على

خفت. والأصل موت بكسر العين كخوف. واللام في «المغفرة» لام الابتداء وتنكيرها للإيذان بأن أقل شيء مما ذكر خير من الدنيا وما فيها ونظيره قوله تعالى: ﴿ورضوان من الله أكبر﴾ وذكر الرحمة ليس تكريرًا للمغفرة لأن المغفرة مرتبة على الرحمة فيرحم أعم من يغفر ولأن المغفرة هي التجاوز عن السيئات والرحمة هي التفضيل بالمثوبات. ونظم الآية يؤيد هذا الأخير فإن قوله: ﴿لمغفرة﴾ إشارة إلى من عبده خوفًا من عقابه. وقوله: ﴿ورحمة﴾ إشارة إلى من عبده لطلب ثوابه وقوله: ﴿لإلى الله تحشرون﴾ إشارة إلى من عبده تحقيقًا لعبوديته وعملاً بمقتضى ألوهيته لا لرغبة في ثوابه ولا لرهبة من عقابه وهذا أعلى المقامات.

قوله: (وما مزيدة) كما في قوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٥؛ المائدة: ١٣] و﴿عَمَّا قَلِيلٍ﴾ [المؤمنون: ٤٠] و﴿جُندٌ مَّا هُنَالِكَ﴾ [صٓ: ١١] و﴿مِّمَّا خَطِيئَاتِهِمْ﴾ [نوح: ٢٥] فإن العرب قد تزيد في الكلام ما يستغنى عنه قال تعالى: ﴿فَلَمَّا أَن جَاءَ الْبَشِيرُ﴾ [يوسف: ٩٦] فزاد «أن» للتأكيد. واللين الرفق. والمعنى فبرحمة من الله لنت لهم أي سهلت لهم أخلاقك وكثر احتمالك ولم تسرع إليهم فيما كان منهم يوم أحد، فإن القتال حمل بهذه الآية على واقعة أحد فكأنه قال: فبرحمة من الله لنت لهم يوم أحد حين عادوا إليك بعد الانهزام وكان ذلك مما يطمع العدو فيك. وفيهم. ثم إن اللين والرفق إنما يجوز إذا لم يفض إلى إهمال أحق من حقوق الله تعالى فأما إذا أدى إلى ذلك فلا يجوز. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ٧٣] وقال للمؤمنين في إقامة حد الزنى ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ [النور: ٢] فهذه الآية دلت على أن رحمة الله هي المؤثرة في كون رسول الله ﷺ رحيمًا بالأمة فظهر أن لا رحمة إلا رحمة الله تعالى. ويقرر ذلك وجوه منها: أنه تعالى لولا ألقى في قلب عبده داعية الخير والرحمة واللطف لم يفعل شيئًا من ذلك، فإذا ألقى في قلبه هذه الداعية فعل هذه الأفعال. ومنها أن كل رحيم سوى الله تعالى فإنه يستفيد برحمته عوضًا إما هربًا من العقاب أو طلبًا للثواب أو طلبًا للذكر الجميل. فإن فرضنا صورة خالية من هذه الأمور كان السبب في رحمتها الرقة الجنسية فإن من رأى حيوانًا في الألم رق قلبه وتألم بسبب مشاهدته إياه في الألم فيخلصه من

أن لينهُ لهم ما كان إلا برحمة من الله وهو ربطه على جأشه وتوفيقُه للرفق بهم حتى اغتم لهم بعد أن خالفوه. ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا﴾ سيىء الخلق جافيًا ﴿غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ﴾ قاسِيَةُ ﴿لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ﴾ لتفرقوا عنك ولم يسكنوا إليك ﴿فَٱعْفُ عَنْهُمْ﴾ فيما يختص بك ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ فيما لله ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ أي في أمر الحرب إذ الكلام فيه أو فيما يصح أن يشاوَر فيه استظهارًا برأيهم وتطييبًا لنفوسهم وتمهيد السُنَّةَ المشاورة للأمة. ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ﴾ فإذا وطّنتَ نفسَك على شيء بعد الشورَى ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ في إمضاء

ذلك الألم لرقة قلبه فلو لم يوجد شيء من هذه الأغراض لم يرحم البتة، وأما الحق تعالى فهو الذي يرحم غيره لا لغرض من هذه الأغراض فلا رحمة إلا الله تعالى. **قوله: (وهو ربطه على جأشه)** أي ربط الله تعالى على قلب النبي ﷺ وهو عبارة عن جعله إياه بحيث يحتمل الدكروه ولا يتضرر. يقال: فلان رابط الجأش أي شديد القلب كأنه يربط نفسه عن الفرار بشجاعته. وإنما جعل الرفق ولين الجانب مسببًا عن ربط الجأش لأن من ملك نفسه عند الغضب كان كامل الشجاعة حيث يكسر سورة الغضب الموجب لغلظة القلب فلا جرم يحصل الرفق واللين. قال الواحدي: الفظ الغليظ الجافي يقال: فظ يفظ فظاظة فهو فظ أصله فظظ. واتفقوا على أن كل ما نزل فيه وحي من عند الله لم يجز للرسول ﷺ أن يشاور فيه الأمة لأنه إذا جاء النص بطل الرأي. وقال الكلبي وأكثر العلماء على أن المشاورة إنما هي في الحروب قال: لأن الألف واللام في لفظ الأمر ليسا للاستغراق بناء على أن ما نزل فيه الوحي لا يجوز فيه المشاورة فوجب أن يكون التعريف للعهد والمعهود السابق في هذه الآية أمر الحرب.

قوله تعالى: (فإذا عزمت) أي إذا أردت إمضاء ما أشاروا به عليك وقد وطنت نفسك عليه فتوكل على الله لا على مشاورتهم والتوكل تفويض الأمر إلى الله والاعتماد على كفايته. قيل: من التوكل أن لا تطلب لنفسك ناصرًا غير الله تعالى ولا لرزقك خازنًا غيره ولا لعملك مشاهدًا غيره. قال الإمام: دلت الآية على أنه ليس التوكل أن يهمل الإنسان نفسه كما يقول بعض الجهال وإلا لكان الأمر بالمشاورة منافيًا للأمر بالتوكل بل هو أن يراعي الإنسان الأعمال الظاهرة ولكن لا يعوّل بقلبه عليها بل يعول على عصمة الحق. والجمهور على فتح التاء من عزمت خطابًا له صلى الله عليه وسلم. وقرأ عكرمة وجعفر الصادق وجابر بن زيد بضم التاء على أنه تعالى قال له صلى الله عليه وسلم: إذا عزمت أنا فتوكل عليّ. قال الإمام: وهذا ضعيف من وجهين: الأول أنه لا يجوز وصفه تعالى بالعزم فيجب أن يقال: العزم ههنا بمعنى الإيجاب والإلزام، والمعنى وشاورهم في الأمر فإذا عزمت على شيء فأرشدتك إليه فتوكل عليّ ولا تشاور بعد ذلك أحدًا، والثاني أن القراءة التي لم يقرأ بها أحد من الصحابة

أمرك على ما هو أصلح لك. فإنه لا يعلمه سواه. وقرىء فإذا عزمتُ على التكلم أي فإذا عزمتُ لك على شيء وعيّنتهُ لك فتوكل عليّ ولا تُشاوِر فيه أحدًا. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾﴾ فينصرهم ويهديهم إلى الصلاح.

﴿إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ﴾ كما نصركم يوم بدر. ﴿فَلَا غَالِبَ لَكُمْ﴾ فلا أحد يغلبكم ﴿وَإِن يَخْذُلْكُمْ﴾ كما خذلكم يوم أحد. ﴿فَمَن ذَا ٱلَّذِى يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعْدِهِۦ﴾ من بعد خذلانه أو من بعد الله بمعنى إذا جاوزتموه فلا ناصر لكم. وهذا تنبيه على المقتضى للتوكل وتحريض على ما يستحق به النصر من الله وتحذير عما يستجلب خذلانه. ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١٦٠﴾﴾ فليخصّوه بالتوكل عليه لِمَا علموا أن لا ناصر سواه وآمَنوا به.

﴿وَمَا كَانَ لِنَبِىٍّ أَن يَغُلَّ﴾ وما صح لنبي أن يخون في الغنائم فإن النبوة تنافي الخيانة. يقال: غلّ شيئًا من المَغنم يَغُلّ غلولاً وأغلّ إغلالاً إذا أخذه في خفية. والمراد منه إما براءة الرسول عليه السلام مما اتُّهِم به، إذ روي أن قطيفة حمراء فقدت يوم بدر فقال بعض المنافقين: لعل رسول الله ﷺ أخذها،

لم يجز إلحاقها بالقرآن. **قوله:** (أو من بعد الله تعالى) فالضمير على الوجهين لله مع ارتكاب حذف المضاف في الوجه الأول دون الثاني. **قوله:** (**وتحريض على ما يستحق به النصر**) وقد بيّن الله تعالى فيما تقدم أن من اتق معاصي الله وصبر على رعاية ما كلّف به نصره الله حيث قال: ﴿إِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ [آل عمران: ١٢٥] فلما بيّن في هذه الآية أن من نصره الله فلا غالب له فهذا المطلب الذي هو مطمع كل طائع لما شرط بملازمة الطاعة والاتقاء عن المعصية ثبت كون المقصود من هذه الآية التحريض على الطاعة والتحذير من المعصية. **قوله:** (**فليخصوه بالتوكل عليه**) هذا الحصر مستفاد من تقديم الجار ووضع المؤمنون موضع الضمير للإشعار بأن صفة الإيمان من الصفات المقتضية لتخصيصه تعالى بالتوكل عليه، فإن الإيمان يتضمن التصديق بصفات الله تعالى وآياته وإنه هو الذي يتولى أمور العباد. واعلم أنه تعالى لما بالغ في الحث على الجهاد أتبعه بذكر ما يتعلق به وهو الغلول الذي هو أخذ شيء من مال الغنيمة خفية وخيانة، يقال: غل شيئًا من المغنم غلولاً وأغلّ إغلالاً إذا أخذه في خفية. قال صلى الله عليه وسلم: «من بعثناه على عمل فغلّ شيئًا جاء يوم القيامة يحمله على عنقه». وقال صلى الله عليه وسلم: «هدايا الولاة غلول» والخيانة لكونها سببا للعار في الدنيا والنار في العقبى تنافي منصب النبوة التي هي أعلى المناصب الإنسانية.

أو ظنّ به الرُّماة يوم أحد حين تركوا المركز للغنيمة وقالوا: نخشى أن يقول رسول الله ﷺ مَن أخذ شيئًا فهو له ولا يقسمَ الغنائم، وإما المبالغة في النهي للرسول ﷺ على ما روي أنه بعث طلائع فغَنم رسول الله ﷺ فقَسَم على من معه ولم يقسم للطلائع فنزلت، فيكون تسمية حرمان بعض المستحقين غلولاً تغليظًا ومبالغة ثانية. وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائيّ ويعقوب أن يُغَلّ على البناء للمفعول، والمعنى ما صح له أن يوجَد غالاً أو أن يُنسَب إلى الغلول.

﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ يأت بالذي غلّه يحمله على عنقه كما جاء في الحديث، أو بما احتمل من وباله وإثمه. ﴿ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ﴾ تعطى جزاء ما كسبت وافيًا وكان اللائق بما قبله أن يقال ثم يوفى ما كسب لكنه عمم

قوله: (**أو ظن به الرُّماة**) قال الكلبي ومقاتل: هذه الآية نزلت في غنائم أحد حين ترك الرماة المركز طلبًا للغنيمة فقال صلى الله عليه وسلم: «ظننتم أن أنفل لا أقسم» فنزلت. ولم يقسم غنائم بدر في إحدى الروايتين، وفي أخرى أنه صلى الله عليه وسلم قسمها بالسوية بعد أن جعلت له صلى الله عليه وسلم. **قوله:** (**بعث طلائع**) طليعة الجيش من يبعث ليطلع طلع العدو أي حقيقة أمرهم كالجاسوس، فغنم صلى الله عليه وسلم بعد بعث هؤلاء الطلائع أي حصلت غنائم بعد بعثهم فقسمها صلى الله عليه وسلم على من معه ولم يعط الطلائع، فنزلت. يعني وما كان لنبي أن يعطي قومًا ولا يعطي آخرين بل عليه أن يقسم بالسوية، فهو عليه السلام لم يأخذ لنفسه شيئًا من المغنم على وجه الغلول بل لم يقع منه صلى الله عليه وسلم حرمان بعض الغزاة إلا أنه سمّى ذلك غلولاً تغليظًا وتقبيحًا لصورة الأمر. فهذه التسمية مبالغة ثانية في النهي المذكور وقد ثبت أصل المبالغة بقوله تعالى: ﴿وما كان لنبي﴾ فإنه أبلغ من أن يقال: لا يخص قومًا بالإعطاء مع حرمان آخرين. ومن قرأ «يغل» ببناء المفعول جعله من أغل رباعيًا وفيه وجهان: أحدهما أن يكون من أغله إذا نسبه إلى الغلول كقولهم: أكذبه إذا نسبه إلى الكذب فهو نفي في معنى النهي أي لا ينسبه أحد إلى الغلول، وثانيهما أن يكون من أغله أي وجده غالاً كقولهم: أحمدته وأبخلته أي وجدته محمودًا وبخيلاً فهو راجع إلى قراءة «يغل» بفتح الياء وبضم الغين. لأن معناه وما صح له أن يوجد غالاً ولا يوجد غالاً إلا إذا كان غالاً.

قوله تعالى: (**يأت بما غل**) يجوز أن يراد أنه يأتي بالشيء الذي غله بعينه يحمله على عنقه. ويجوز أن يراد أنه يأتي بما احتمل من وباله وتبعته وإثمه. **قوله:** (**أو كان اللائق بما قبله أن يقال ثم يوفى ما كسب**) على أن يكون معطوفًا على قوله: ﴿يأت بما غل﴾ مترتبًا

الحكم ليكون كالبرهان على المقصود والمبالغة فيه فإنه إذا كان كل كاسب مجزيًا بعمله فالغالُّ مع عظم جرمه بذلك أولى. ﴿وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ﴿١٦١﴾﴾ فلا يُنقص ثواب مطيعهم ولا يزاد في عقاب عاصيهم.

﴿أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضۡوَٰنَ ٱللَّهِ﴾ بالطاعة ﴿كَمَنۢ بَآءَ﴾ رجع ﴿بِسَخَطٖ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ بسبب المعاصي ﴿وَمَأۡوَىٰهُ جَهَنَّمُۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ ﴿١٦٢﴾﴾ الفرق بينه وبين المرجع أن المصير يجب أن يخالف الحالةَ الأولى ولا كذلك المرجع.

عليه في التحقق مع اشتراك كل واحد منهما في كونه جواب قوله: ﴿ومن يغلل﴾ إلا أنه عدل عن هذا الأسلوب وبيّن أن كل كاسب لا بد أن يجازى سواء كان غالاً أو غيره لما ذكر من الفائدة. ثم إنه تعالى لما بيّن أنه لا بد أن يجازي كل كاسب بيّن أن جزاء المطيع لا يماثل جزاء العاصي فقال: ﴿أفمن اتبع رضوان الله﴾ الآية الهمزة فيه للإنكار والفاء للعطف على محذوف، والتقدير أمن اتبع فاتبع رضوان الله، وقوله تعالى: ﴿هم درجات عند الله﴾ جملة اسمية إما من قبيل التشبيه البليغ فالمعنى هم في اتباع الرضوان وقسمهم في تفاوت الجزاء على كسبهم مثل الدرجات في تفاوتها، وإما على حذف المضاف أي ذوو درجات وأصحاب منازل ورتب في الثواب والعقاب وقوله: ﴿عند الله﴾ متعلق بدرجات باعتبار تضمنها معنى الفضل. كأنه قيل: هم متفاضلون عند الله أي في حكمه وعلمه وقضائه كما يقال: هذه المسألة عند الإمام الشافعي كذا وعند أبي حنيفة كذا. وضميرهم راجع إلى «من» في قوله: ﴿فمن اتبع رضوان الله﴾ لأنه في معنى الجمع. ويجوز أن يرجع إلى باء في قوله: ﴿كَمَنۢ بَآءَ بِسَخَطٖ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٦٢] وإلى مجموعهما لأن كل واحد من أهل الثواب والعقاب وكذا مجموعهما درجات على حسب أعمالهم. ولفظ الدرجات يؤيد الأول لأن الغالب في العرف استعمال الدرجات في أهل الثواب والدركات في أهل العقاب. ويؤيده أيضًا أنه أضاف هذه الدرجات إلى نفسه وإنما يضيف إلى نفسه ما كان من قبيل الثواب والرحمة. قال تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤] ويؤيد أيضًا رجوعه إلى من «باء» ﴿بسخط﴾ كونه أقرب. وذهب إليه الحسن حيث قال: المراد به أن أهل النار متفاوتون في العذاب لقوله تعالى: ﴿وَلِكُلّٖ دَرَجَٰتٞ مِّمَّا عَمِلُواْ﴾ [الأنعام: ١٣٢] وقال صلى الله عليه وسلم: «إن منها ضحضاحًا وغمرًا وأنا أرجو أن يكون أبو طالب في ضحضاحها». وقال صلى الله عليه وسلم: «إن أقل أهل النار عذابًا له نعلان من نار يغلي من حرهما دماغه ينادي: يا رب هل يعذب أحد عذابي»؟ ويؤيد رجوعه إلى الكل أن مراتب الخلق في المعاصي والطاعات متفاوتة فوجب أن تتفاوت مراتبهم في درجات العقاب والثواب لقوله تعالى: ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ﴾

﴿هُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ ٱللَّهِ﴾ شبّهوا بالدرجات لِما بينهم من التفاوت في الثواب والعقاب أو هم ذوو درجات. ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ١٦٣﴾ عالم بأعمالهم ودرجاتها صادرةً عنهم فيجازيهم على حسبها.

[الزلزلة: ٧، ٨] وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: يعني أن من اتبع رضوانه ومن باء بسخط منه مختلفًا المنازل عند الله، فلمن اتبع رضوانه الكرامة ولمن باء بسخطه المهانة والعذاب. ومثله روي عن الكلبي: وتوفية جزاء كل عامل على حسب عمله لما توقفت على العلم بتفاصيل جميع الأعمال قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٩٦] تأكيدًا لما ذكره من أنه تعالى يعطي كل نفس جزاء ما كسبت تامًا وافيًا ثم إنه تعالى لما بيّن خطأ من نسبه إلى الغلول والخيانة بيّن منته عليهم ببعثته صلى الله عليه وسلم حيث قال: ﴿لقد من الله على المؤمنين﴾ الآية وهو جواب قسم محذوف كأنه يقول: أنا أكتفي في حقه بأن أبيّن براءته من الغلول والخيانة لكني أقول إن وجوده فيكم من أعظم نعمي عليكم فإنه يزكيكم من الطريق الباطلة ويعلمكم العلوم النافعة لكم في دينكم ودنياكم، فأي عاقل يخطر بباله أن ينسب مثل هذا الإنسان الكريم إلى الخيانة فإنه نشأ فيما بينكم ولم يظهر منه طول عمره إلا الصدق والأمانة والدعوة إلى الله تعالى والإعراض عن الدنيا، فمن يجوز كونه الآن غالاً خائنًا. والمنان في صفة الله تعالى المعطي ابتداء من غير أن يطلب عوضًا فقوله تعالى: ﴿لقد من الله على المؤمنين﴾ الآية أي أنعم عليهم وأحسن إليهم ببعثة هذا الرسول فيهم من حيث إنه يدعوهم إلى ما يخلصهم من عقاب الله ويوصلهم إلى ثواب عظيم ونعيم مقيم قال تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ لا سيما إذا كان المراد بالمؤمنين من آمن بالله وبرسوله ﷺ من قومه لكون بعثته فيهم غاية الإحسان في حقهم من حيث إنه ﷺ جاء شرفًا لهم وفخرًا. وذلك لأن الافتخار بإبراهيم كان مشتركًا بين اليهود والنصارى والعرب ثم كان لليهود ما يفتخرون به خاصة وهو موسى ﷺ والتوراة، وكان للنصارى أيضًا ما يفتخرون به خاصة وهو عيسى ﷺ والإنجيل ولم يكن للعرب ما يقابل ما لهم من سبب الافتخار. فلما بعث الله تعالى محمدًا ﷺ من العرب حائزًا لجميع الخصال الحميدة والأخلاق المرضية وأنزل عليه القرآن العظيم على جميع الكتب السماوية صار شرف العرب بذلك أتم وأكمل بالنسبة إلى سائر الأمم حتى صار شرفًا له صلى الله عليه وسلم بالنسبة إلى سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [الزخرف: ٤٤] فهذا وجه الفائدة في قوله: ﴿من أنفسهم﴾ وأيضًا إنه صلى الله عليه وسلم لما ولد فيهم ونشأ فيما بينهم ولم يشاهدوا منه من أول عمره إلى آخره إلا الصدق والأمانة والعفاف وعدم الميل إلى الدنيا والتحلي بمكارم الأخلاق ومحاسن العادات ثم ادّعى النبوة

﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أنعم على مَن آمن مع الرسول ﷺ من قومه وتخصيصهم مع أن نعمة البعثة عامة لزيادة انتفاعهم بها. وقرىء لِمَن مَنَّ الله عليه أنه خبر مبتدأ محذوف مثلُ منّه أو بعثه. ﴿إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ من نسبهم أو من جنسهم عربيًا مثلهم ليفهموا كلامه بسهولة ويكونوا واقفين على حاله في الصدق والأمانة مفتخرين، وقرىء من أنفسهم أي من أشرفهم لأنه عليه السلام كان من أشرف قبائل العرب وبُطونهم. ﴿يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ أي القرآن بعدما كانوا جُهّالاً لم يسمعوا الوحي ﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾ يُطهّرهم من دَنس الطِباع وسوء الاعتقاد والأعمال. ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ القرآن والسنة ﴿وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿١٦٤﴾﴾ إن هي المخففة من المثقلة واللام هي الفارقة، والمعنى إن الشأن كانوا من قبل بعثة الرسول ﷺ في ضلال ظاهر.

﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا﴾ الهمزة للتقرير والتقريع والواو عاطفة للجملة على ما سبق من قصة أحد أو على محذوف مثل أفعلتم

والرسالة التي يكون الكذب فيها أقبح وجوه الكذب كان إيمانهم به أسهل بالنسبة إلى إيمان من لم يطلع على أحواله فكان نعمته ببعثته صلى الله عليه وسلم في حقهم أتم وأعظم فلذلك خصهم بكونه منعمًا عليهم بالنعمة العامة لجميع الأمة.

قوله: (وقرىء لَمن مَنّ الله) بلام الابتداء الداخلة على «من» الجارة و«من الله» مصدر مجرورها والجار والمجرور في محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف وهو منه أو بعثه وحذف المبتدأ لوجود القرينة وهي إما قوله لمن «من الله» أو قوله: «بعث». **قوله:** (من نسبهم) روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن قوله تعالى: ﴿من أنفسهم﴾ يريد به أن نسبه منهم على أنه من ولد إسماعيل ﷺ كما أنهم من ولده. **قوله:** (والمعنى إن الشأن) ظاهره يدل على أن «إن» المخففة عاملة واسمها مضمر وهو خلاف ما عليه النحاة من أن «إن» المخففة إنما تعمل في الظاهر على غير الأفصح ولا عمل لها في المضمر ولا يقدر لها اسم مضمر البتة بل تهمل وتلغى بالتخفيف. والظاهر أن مراده تفسير المعنى لا توجيه الإعراب حيث لم يصرح بأن اسمها محذوف بل قال و«المعنى» هذه الجملة إما استئنافية لا محل لها من الإعراب أو في محل النصب على أنها حال من المفعول في «يعلمهم» وهو الأظهر أوردها بيانًا لما يتكامل به النعم السابقة لأن النعمة إذا وردت بعد المحنة كان موقعها أعظم وقدرها أجل وأعلى.

قوله: (الهمزة للتقرير والتقريع) أي على قولهم لو كان رسولاً من عند الله لما انهزم

كذا وقلتم ولما ظرفه المضاف إلى إصابتكم أي حين أصابتكم مصيبة وهي قتل سبعين منكم يوم أحد. والحال أنكم نلتم ضعفَها يوم بدر من قتل سبعين وأسر سبعين من أين هذا أصابنا وقد وعدنا الله النصر؟ ﴿قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ﴾ أي مما اقترفته أنفسكم من مخالفة الأمر بترك المركز فإن الوعد كان مشروطًا بالثبات والمطاوعة، أو اختيار الخروج من المدينة. وعن عليّ رضي الله تعالى عنه باختياركم الفداء يوم بدر. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٦٥﴾﴾ فيقدر على النصر ومنعه وعلى أن يصيب بكم ويصيب منكم.

﴿وَمَآ أَصَٰبَكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ﴾ جمعَ المسلمين وجمع المشركين يريد يوم أحد

عسكره من الكفار يوم أحد وأدى ذلك إلى أن قالوا: ﴿أنى هذا﴾ أي من أين هذه المغلوبية للمشركين فكيف صاروا منصورين علينا مع شركهم وكفرهم بالله ونحن ننصر رسول الله ودين الإسلام؟ وهو استفهام على سبيل الإنكار فأجاب الله تعالى عنه بقوله: ﴿قل هو من عند أنفسكم﴾ أي هذا الانهزام إنما حصل بشؤم عصيانكم حيث خالفتم الأمر بترك الخروج وأيضًا اخترتم الخروج من المدينة وهو صلى الله عليه وسلم لا يريد الخروج منها. وروي عن علي رضي الله عنه أنه قال: جاء جبريل ﷺ إلى رسول الله ﷺ يوم بدر فقال: إن الله كره ما صنع قومك من أخذهم الفداء من الأسارى وقد أمرك أن تخيرهم بين أن يقدموا الأسارى فيضربوا أعناقهم وبين أن يأخذوا الفداء على أن يقتل منهم عدتهم. فذكره صلى الله عليه وسلم للناس فقالوا: يا رسول الله عشائرنا وإخواننا لا بل فداءهم فنتقوى به على قتال عدونا ونرضى بأن يستشهد منا عدتهم. فقتل منهم يوم أحد سبعون رجلاً عدد أسارى يوم بدر. فهذا معنى قوله: ﴿قل هو من عند أنفسكم﴾ أي بأخذكم الفداء واختياركم القتل. والواو لعطف ما بعدها من الجملة على الجملة السابقة من قصة أحد وهي قوله: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ﴾ [آل عمران: ١٥٢] ودخل حرف الاستفهام على واو العطف لأن له صدر الكلام. ومذهب الزمخشري في مثل هذا العطف أن يقدر جملة يعطف ما بعد حرف العطف عليها وهو ما ذكره المصنف بقوله: «أو على محذوف» و«لما» ظرف بمعنى «حين» منصوب «بقلتم» و«أصابتكم» في محل الجر بإضافة «لما» إليه وتقدير الكلام: أقلتم حين أصابتكم. **قوله: (والحال أنكم نلتم ضعفها يوم بدر)** إشارة إلى أن قوله قد أصبتم في موضع الحال من فاعل «قلتم» فإن فعل الجملة الحالية إذا كان ماضيًا لفظًا أو معنى يجوز فيه الواو وتركه كقوله تعالى: ﴿أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ [النساء: ٩٠] بدون الواو أو في محل الرفع على أنه صفة «المصيبة».

﴿فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ فهو كائن بقضائه وتخليته الكفار سماها إذنًا لأنها من لوازمه ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٦٦﴾ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُواْ﴾ وليتميز المؤمنين والمنافقون فيظهر إيمان هؤلاء وكفر هؤلاء. ﴿وَقِيلَ لَهُمْ﴾ عطف على نافقوا داخل في الصلة أو كلام مبتدأ. ﴿تَعَالَوْاْ قَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدْفَعُواْ﴾ تقسيم للأمر عليهم وتخيير بين أن يقاتلوا للآخرة أو للدفع عن الأنفس والأموال. وقيل: معناه قاتلوا الكفرة أو ادفعوهم بتكثيركم سواد المجاهدين فإن كثرة السواد مما يَروعُ العدوّ ويكسر همته. ﴿قَالُواْ لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّٱتَّبَعْنَٰكُمْ﴾ لو نعلم ما يصح أن يسمى قتالاً لاتبعناكم فيه لكن ما أنتم عليه ليس بقتال بل إلقاء بالأنفس إلى التهلكة أو لو نحسن قتالاً لاتبعناكم فيه وإنما قالوه دغلاً واستهزاء.

﴿هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَٰنِ﴾ لانخزالهم وكلامهم هذا فإنهما أول إمارات ظهرت منهم مؤذنة بكفرهم. وقيل: هم لأهل الكفر أقرب نصرة منهم لأهل الإيمان إذا كان انخزالهم ومقالهم تقوية للمشركين وتخذيلاً للمؤمنين. ﴿يَقُولُونَ

قوله: (فهو كائن بقضائه) روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن المراد من الإذن قضاء الله تعالى بذلك وحكمه. وقيل: الإذن هنا عبارة عن تخلية الله تعالى الكفار وعدم منعهم عن المسلمين سميت التخلية إذنًا لكونها من لوازمه فإن الإذن في الشيء إن تخلّى بين المأذون ومراده فلا تمنعه عنه فلما كانت التحلية من لوازم الإذن أطلق لفظ الإذن عليها مجازًا. وقيل: فبإذن الله أي بعلمه كقوله تعالى: ﴿وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣] أي إعلام وطعن الواحدي فيه فقال: الآية تسلية للمؤمنين مما أصابهم ولا تحصل التسلية بكون الانهزام واقعًا بعلمه تعالى إذ علمه عام في جميع المعلومات. **قوله:** (وليتميز) إشارة إلى ما مر من أن معنى: وليعلم الله كذا أي ليتميز ويظهر للناس ما كان في علمه، فذكر في الآية الأولى أن الذي أصابهم كان من عند أنفسهم وذكر في هذه الآية أن له وجهًا آخر وهو أن يتميز المؤمن من المنافق. والظاهر أن قوله: ﴿وليعلم المؤمنين﴾ معطوف على معنى قوله: ﴿فبإذن الله﴾ عطف سبب على مسبب فتعلق اللام بما تعلق به الباء. **قوله:** (أو كلام مبتدأ) أي جملة مستأنفة. أخبر الله تعالى أنهم مأمورون إما بالقتال وإما بالدفع أي تكثير سواد المسلمين دفعًا عن أنفسهم وأموالهم من غير توقع ثواب الآخرة.

قوله تعالى: (هم إلى آخره) ﴿هم﴾ مبتدأ و﴿أقرب﴾ خبره وهو أفعل التفضيل من القرب الذي هو ضد البعد ويتعدى بثلاثة حروف: اللام و«إلى» و«من» تقول: قربت لك وإليك ومنك فإذا قلت: زيد أقرب من العلم من عمرو فـ «من» الأولى هي المعدية لأصل معنى القرب والثانية هي الجارة للمفضول بعد أفعل وقد عدّى «أقرب» ههنا باللام فإن كل

﴿بِأَفْوَاهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ يُظهرون خلافَ ما يضمرون لا تُواطىء قلوبُهم ألسنتَهم بالإيمان وإضافة القول إلى الأفواه تأكيد وتصوير. ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ ﴿١٦٧﴾﴾ من النفاق وما يخلو به بعضُهم إلى بعض فإنه يعلمه مفصّلاً بعلم واجب وأنتم تعلمونه مجملاً بأمارات.

﴿الَّذِينَ قَالُوا﴾ رفع بدلاً من واو يكتمون أو نصب على الذم أو الوصف للذين نافقوا أو جرّ بدلاً من الضمير في بأفواههم أو قلوبهم كقوله:

على جُوده لضَنّ بالماء حاتِم

واحد من قوله: «للكفر» و «للإيمان» متعلق به فإن قيل: لا يتعلق حرفا جر متحدان لفظًا ومعنى بعامل واحد إلا إذا كان أحدهما معطوفًا على الآخر أو بدلاً منه فكيف تعلقت اللامان هنا «بأقرب»؟ فالجواب أن هذا خاص بأفعل التفضيل لأنه في قوة عاملين لدلالته على معنيين أصل الفعل وزيادته فيعمل في كل واحد منهما عملاً غير الآخر فتقديره يزيد قربهم إلى الكفر على قربهم للإيمان. وقوله: ﴿يومئذ﴾ متعلق «بأقرب» وكذا «منهم» ومن هذه الجارة للمفضول بعد أفعل وليست المعدية لأصل الفعل ومعنى كون قربهم إلى الكفر أزيد يومئذ من قربهم إلى الإيمان أنهم كانوا قبل ذلك الوقت كاتمين للنفاق فكانوا في الظاهر أبعد من الكفر فلما ظهر منهم ما كانوا يكتمونه صاروا أقرب للكفر فإن كل واحد من انخزالهم برجوعهم عن معاونة المسلمين وكلامهم المحكي عنهم يدل على أنهم ليسوا من المسلمين. **قوله: (وإضافة القول إلى الأفواه تأكيد وتصوير)** فإن الكلام وإن كان يطلق على ما يكون باللسان وغيره إلا أن القول لا يطلق إلا على ما يكون باللسان والفم فذكر الأفواه بعده تأكيد كقوله تعالى: ﴿وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ٣٨] وتصوير لحقيقة القول بصورة فرده الصادر عن آلته التي هي الفم. وهذه الجملة إما مستأنفة لا محل لها من الإعراب، وإما في موضع النصب على أنها حال من الضمير في «أقرب» أي قربوا للكفر قائلين هذه المقالة. **قوله: (فإنه يعلمه مفصلاً)** بيان لوجه كون أحد العالمين أعلم من الآخر بالنسبة إليه.

قوله: (على جوده لضنّ بالماء حاتم) بجر حاتم على أنه بدل من الهاء في وجوده وإبدال الظاهر من المضمر لا يجوز إلا من ضمير الغائب وأول البيت:

على حالة لو أن في القوم حاتمًا **(على جوده لضنّ بالماء حاتم)**

«وقوا» في القصيدة مجرورة فلا بد من جر حاتم ولا وجه لجره سوى كونه بدلا من الضمير المجرور في قوله: «على جوده» وقوله: «على جوده» حال من حاتم فيكون ضن

﴿لِإِخْوَٰنِهِمْ﴾ أي لأجلهم يريد من قتل يوم أحد من أقاربهم أو من جنسهم، ﴿وَقَعَدُواْ﴾ حال مقدر بـ «قد» أي قالوا: قاعدين القتل. ﴿لَوْ أَطَاعُونَا﴾ في القعود ﴿مَا قُتِلُواْ﴾ كما لم نُقتل. وقرأ هشام ما قتلوا بالتشديد في التاء. ﴿قُلْ فَادْرَءُواْ عَنْ أَنفُسِكُمُ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ (١٦٨)﴾ أي إن كنتم صادقين أنكم تقدرون على دفع القتل عمن كتب عليه فادفعوا عن أنفسكم الموت وأسبابه فإنه أحرى بكم. والمعنى أن القعود غير مُغن عن الموت فإن أسباب الموت كثيرة وكما أن القتال يكون سببًا للهلاك والقعود يكون سببًا للنجاة قد يكون الأمر بالعكس.

﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًا﴾ نزلت في شهداء أحد. وقيل: في شهداء بدر. والخطاب لرسول الله ﷺ أو لكل أحد. وقرىء بالياء على إسناده إلى ضمير الرسول أو من يحسب أو إلى الذين قتلوا والمفعول الأول محذوف لأنه في الأصل مبتدأ جائز الحذف عند القرينة. وقرأ ابن عامر قتّلوا بالتشديد لكثرة المقتولين ﴿بَلْ أَحْيَآءٌ﴾ أي

مسندًا إلى ضمير حاتمًا. **قوله:** (من أقاربهم أو من جنسهم) يعني أن المراد من هذه الإخوة إما المشاركة في النسب أو المشاركة في الدار أو في عداوة الرسول ﷺ أو في الدين والمذهب. **قوله:** (مقدر بقد) على أنه حال من فاعل «قالوا» ومجيء الماضي حالاً بالواو وقد أو بأحدهما أو بدونهما كله ثابت في لسان العرب.

قوله تعالى: (قل فادرؤوا عن أنفسكم الموت) جواب لقولهم: ﴿لو أطاعونا ما قتلوا﴾ فإن قيل: كيف يستدل به على بطلان قولهم مع ظهور الفرق بين الاحتراز عن القتل والاحتراز عن الموت فإن الأول ممكن بخلاف الثاني؟ فالجواب أن هذا الدليل مبني على أن جميع ما يجري في العالم لا يقع إلا بقضاء الله تعالى وقدره فإنه حينئذ لا يبقى فرق بين القتل وبين الموت فيصح الاستدلال والإلزام، لأن من زعم أنه يقدر على دفع ما كتب عليه من القتل يلزمه أن يقدر على دفع سائر ما كتب عليه من أسباب الموت واللازم باطل فالملزوم مثله. **قوله:** (والمفعول الأول محذوف) أي على تقدير أن يقرأ «يحسبن» بالياء ولم يسند إلى ضمير الرسول ولا إلى ضمير من يصلح للحسبان بل أسند إلى الذين قتلوا يكون مفعوله الأول محذوفًا والتقدير: ولا يحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أنفسهم أمواتًا. وأما إذا أسند إلى الضمير فقوله: ﴿الذين﴾ حينئذ يكون مفعولاً أولاً و﴿أمواتًا﴾ مفعولاً ثانيًا. فإن قيل: كيف جاز حذف الأول؟ فالجواب أنه في الأصل مبتدأ ويجوز حذف المبتدأ عند قيام قرينة تدل عليه كما حذف في قوله: ﴿بل أحياء﴾ أي بل هم أحياء.

بل هم أحياء. وقرىء بالنصب على معنى بل أحسبهم أحياء. ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ ذوو زلفى منه. ﴿يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ من الجنة وهو تأكيد لكونهم أحياء.

قوله: (ذوو زلفى منه) يعني أن العندية المكانية مستحيلة فتعين حملها على أنهم يقربون منه تعالى قرب التكريم والتعظيم. وقيل: ﴿عند ربهم﴾ أي في حكمه على منوال قولهم. هذه المسألة عند الإمام الشافعي كذا وعند غيره كذا. وقوله: ﴿عند ربهم﴾ يحتمل أن يكون خبرًا ثانيًا كقوله: ﴿أحياء﴾ وأن يكون ظرفًا لـ ﴿أحياء﴾ لأن المعنى يحيون عند ربهم وأن يكون صفة لـ ﴿أحياء﴾ وأن يكون حالاً من الضمير المستكن فيه. وقوله: ﴿يرزقون﴾ إما خبر ثالث أو ثانٍ إن لم يجعل الظرف خبرًا، وإما صفة لـ ﴿أحياء﴾ وإما حال من الضمير في ﴿أحياء﴾ أي يحيون مرزوقين، وإما حال من الضمير المستكن في الظرف والعامل فيه في الحقيقة هو العامل في الظرف فظاهر الآية يدل على أن هؤلاء المقتولين وإن فارقت أرواحهم أجسادهم إلا أنهم أحياء في الحال فإنه تعالى حكم عليهم بأنهم أحياء والمتبادر منه أنهم أحياء حال نزول الآية. فالقول بأن المعنى أنهم سيصيرون أحياء في الآخرة عدول عن الظاهر بلا دليل. وأيضًا إنه تعالى قال في حق أهل العذاب ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ [غافر: ٤٦] فدل ذلك على أنهم أحياء قبل قيام القيامة لأجل التعذيب، وإذا كان أهل العذاب أحياء قبل قيام القيامة لأجل التعذيب فيكون أهل الثواب أحياء قبله لأجل الإحسان والإثابة بالأولى لأن جانب الرحمة والفضل والإحسان أرجح من جانب العذاب والعقوبة. ثم القائلون بأن الشهداء أحياء في الحال اختلفوا، فمنهم من أثبت الحياة للروح ومنهم من أثبتها للبدن. ولا بد هنا من تقديم مقدمة ليتضح بها المقام وينكشف ما يتطرق من ظلمات الأوهام وهي أن الإنسان المخصوص ليس عبارة عن مجموع هذه البنية المخصوصة بل هو شيء مغاير لها لأن أجزاء هذه البنية آئلة إلى الانحلال والتبدل والتغير والإنسان المخصوص شيء واحد باق من أول عمره إلى آخره والباقي مغاير للمتبدل فثبت أن الإنسان مغاير لهذا البدن المخصوص. ثم بعد هذا يحتمل أن يكون جسمًا مخصوصًا ساريًا في هذه الجثة سريان النار في الفحم والدهن في السمسم وماء الورد في الورد، ويحتمل أن يكون جوهرًا قائمًا بنفسه ليس بجسم ولا حال في الجسم وعلى كلي المذهبين لا يبعد أن يفضل ذلك الشيء حيًا عند موت البدن فيثاب ويعذب على حسب أعماله. والدلائل العقلية والنقلية الدالة على بقاء النفوس بعد موت الأجساد كثيرة متعاضدة فوجب المصير إليها وبها تزول الشبهات الواردة على القول بثبوت العين كما في هذه الآية وعلى القول بعذاب القبر كما في قوله تعالى: ﴿أُغْرِقُوا۟ فَأُدْخِلُوا۟ نَارًا﴾ [نوح: ٢٥] وإذا قيل: إن النفوس تموت بموت الأبدان، قلنا: إنه تعالى أماتها ثم أعاد الحياة فيها كما يدل عليه ما ورد في بعض الأخبار. روي عن

﴿فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ﴾ وهو شرف الشهادة والفوز بالحياة الأبدية والقرب من الله والتمتع بنعيم الجنة. ﴿وَيَسۡتَبۡشِرُونَ﴾ ويسرُّون بالبِشارة ﴿بِٱلَّذِينَ لَمۡ يَلۡحَقُواْ

ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: قال رسول الله ﷺ في صفة الشهداء: «إن أرواحهم في أجواف طيور خضر وإنها ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتسرح في الجنة حيث شاءت وتأوي إلى قناديل من ذهب تحت العرش». فلما رأوا طيب مطعمهم ومسكنهم ومشربهم قالوا: يا ليت قومنا يعلمون ما نحن فيه من النعيم وما صنع الله بنا كي يرغبوا في الجهاد فقال الله تعالى: أنا مخبر عنكم ومبلغ إخوانكم. ففرحوا بذلك واستبشروا. فأنزل الله هذه الآية. وقال جابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله عنه: قتل أبي يوم أحد وترك لي بنات فقال لي رسول الله ﷺ: «ألا أبشرك يا جابر»؟ قلت: بلى يا رسول الله. قال: «إن أباك أصيب بأحد فأحياه الله تعالى» وكلّمه «شفاها» أي مقابلاً ومواجهًا فقال: يا عبد الله سلني ما شئت. فقال: اسألك أن تعيدني إلى الدنيا فاقتل فيك ثانيًا. فقال: يا عبد الله قد قضيت أن لا أعيد إلى الدنيا خليقة قبضتها. قال: يا رب فمن يبلغ، قومي ما أنا فيه من الكرامة. قال الله تعالى: «أنا» فأنزل الله تعالى هذه الآية. والذين أثبتوا هذه الحياة للأجساد اختلفوا؛ فقال بعضهم: إن الله يصعد أجساد هؤلاء الشهداء إلى السمٰوات وإلى قناديل تحت العرش ويوصل أنواع السعادات والكرامات إليها. ومنهم من قال: يتركها في الأرض ويحييها ويوصل هذه السعادات والكرامات إليها. وبعض الناس أورد عليه وطعن فيه فقال: إنا نرى أجساد هؤلاء الشهداء قد تأكلها السباع ونرى أيضًا أجسادهم تبقى أياما إلى أن تتفسخ وتتفصل أعضاؤها فعود الحياة إليها مستبعد، وإن جوزنا كونها حية عاقلة متنعمة لزم القول بالسفسطة. وقيل: القول بأنهم أحياء ليس المراد به أنهم أحياء حقيقة بل هو مجاز عن حسن عاقبتهم فإن الميت إذا كان عظيم المنزلة في الدين وكانت عاقبته يوم القيامة إلى السعادة والكرامة صح أن يقال إنه حي وليس بميت، كما يقال: في الجاهل الذي لا ينفع نفسه ولا غيره إنه ميت وكما يقال للبليد إنه حمار وللمؤذي إنه سبع.

قوله: (ويستبشرون) معطوف على قوله: ﴿فرحين﴾ عطف الفعل على الاسم لكون الفعل في تأويل الاسم كأنه قيل: فرحين ومستبشرين ونظيره قوله تعالى: ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ إِلَى ٱلطَّيۡرِ فَوۡقَهُمۡ صَٰٓفَّٰتٖ وَيَقۡبِضۡنَۚ﴾ [الملك: ١٩] ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي وهم يستبشرون فتكون الجملة الاسمية حالاً من الضمير المستكن في «فرحين» أو من العائد المحذوف من ﴿آتاهم﴾ ولا يجوز أن يكون ﴿يستبشرون﴾ حالاً لأن المضارع المثبت لا يقع حالاً مع الواو. ويجوز أن تكون هذه الجملة الاسمية مستأنفة لا محل لها من الإعراب، وبناء استفعل هنا ليس للطلب بل هو بمعنى المجرد نحو: استغنى الله وقد سمع بشر الرجل بكسر العين

بِهِم﴾ أي بإخوانهم المؤمنين الذين لم يُقتلوا فيلحقوا بهم ﴿مِّنْ خَلْفِهِمْ﴾ أي الذين من خلفهم زمانًا أو رتبة. ﴿أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٧٠﴾﴾ بدل من الذين، والمعنى أنهم يستبشرون بما تبيّن لهم من أمر الآخرة وحال من تركوا خلفهم من المؤمنين وهو أنهم إذا ماتوا أو قتلوا كانوا أحياء حياة لا يُكدِّرها خوف وقوع محذور وحزن فوات محبوب. والآية تدل على أن الإنسان غير الهيكل المحسوس بل هو جوهر مُدرِك بذاته لا يفنى بخراب البدن ولا يتوقف عليه إدراكُه وتألّمه والتذاذه. ويؤيّد ذلك قوله تعالى في آل فرعون ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا﴾ [غافر: ٤٦] الآية وما روَى ابن عباس رضي الله عنهما أنه عليه الصلاة والسلام قال: «أرواح الشهداء في أجواف طير خضر ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوي إلى قناديل معلّقة في ظلّ العرش ومن أنكر ذلك ولم ير الروح إلاّ ريحًا وعرضا» قال: «هم أحياء يوم القيامة». وإنما وُصِفوا في الحال لتحققه ودُنوّه أو إحياء بالذكر أو بالإيمان. وفيها حث على الجهاد وترغيب في الشهادة وبعث على ازدياد الطاعة وإحماد لمن يتمنى لاخوانه مثل ما أنعم عليه وبشرى للمؤمنين بالفلاح.

﴿وَيَسْتَبْشِرُونَ﴾ كرره للتأكيد وليُعلّق به ما هو بيان لقوله: أن لا خوف،

فيكون استبشر بمعناه. وقيل: هو مطاوع أبشر نحو أراحه فاستراح. فإن البشرى حصلت لهم بتبشير الله تعالى وإليه أشار صاحب الكشاف بقوله: بشرهم الله بذلك فهم مستبشرون به. والمصنف فسره بقوله: «يسرون بالبشارة» أي يفرحون بأن بشروا بحسن حال من تركوا خلفهم. والخوف يكون بسبب توقع المكروه النازل في المستقبل والحزن يكون بسبب فوات المنافع التي كانت موجودة في الماضي فبيّن الله سبحانه أنه لا خوف عليهم بما سيأتيهم من أحوال يوم القيامة وأهوالها ولا حزن لهم بما فاتهم من نعيم الدنيا ولذاتها. عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: ينزل على الشهداء صحف مكتوب فيها أسماء من يلحق بهم ممن استشهدوا بعدهم فبذلك يستبشرون أي يفرحون. وقيل: يستبشرون أي يطلبون البشارة من الله لإخوانهم الذين فارقوهم على دينهم من المؤمنين ولأقربائهم بما نالوا من الكرامة والفضل والنعم التي أعطاهم الله تعالى إياها بسبب الشهادة ليعلموا بكرامتهم عند الله ويعظموا درجة الشهادة فيبعثهم ذلك على الجهاد الذي هو سبب ذلك. والاستبشار يذكر ويراد به الفرح ويذكر ويراد به البشارة وذلك كقوله: ﴿يَٰلَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ ۝ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي﴾ [يس: ٢٦، ٢٧] الآية.

قوله: (وليعلق به ما هو بيان لقوله أن لا خوف) فإن الخوف غم يلحق الإنسان مما يتوقعه من المكروه والحزن غم يلحقه من فوات منافع أو حصول مضار فذكر النعمة والفضل

ويجوز أن يكون الأول بحال إخوانهم وهذا بحال أنفسهم ﴿بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ ثوابًا لأعمالهم ﴿وَفَضْلٍ﴾ زيادةٍ عليه كقوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] وتنكيرهما للتعظيم ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ (١٧١)﴾ من جملة المستبشر به عطف على فضل. وقرأ الكسائي بالكسر على أنه استئناف معترض دال على أن ذلك أجر لهم على إيمانهم مشعر بأن من لا إيمان له أعماله مُحبَطة وأُجوره مُضيّعة.

بيان لقوله: ﴿ولا هم يحزنون﴾ على الواقع ومن كان متقلبًا في النعمة والفضل كيف يحزن على ما وقع وقوله: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧١] بيان لنفي الخوف لأنه يتعلق بالمتوقع فذكر أن أعمالهم مشكورة لا تضيع أجورها بيان أنه لا يلحقهم الغم مما يتوقع فيكون الاستبشار الثاني أيضًا بحال إخوانهم حتى يكون ما ذكر من أحوالهم ثانيا مغايرًا لما ذكر من أحوالهم أولاً، ولا يلزم منه أن يكون يستبشرون المذكور ثانيًا تأكيدًا لما ذكر أولاً. **قوله**: (ويجوز أن يكون الأول بحال إخوانهم) لما تقرر أن ضمير «عليهم» و «يحزنون» راجع إلى الذين لم يلحقوا بهم. والمعنى يستبشرون بأن الذين لم يلحقوا بهم لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وهذا الاستبشار بحال أنفسهم يكون استئنافًا لبيان فرحهم بحال أنفسهم بعد بيان فرحهم بحال إخوانهم فلذلك لم يعطف وترك العاطف على الوجه الأول بناء على كونه تأكيدًا لـ «يستبشرون» الأول حيث قصد به بيان متعلق الاستبشار الأول. فإن قيل: أليس قد ذكر فرحهم بأحوال أنفسهم بقوله: ﴿فرحين بما آتاهم الله من فضله﴾ والفرح الاستبشار فيلزم التكرار؟ فالجواب منع أن الفرح عين الاستبشار بناء على أن الاستبشار الحاصل بالبشارة يجوز أن يحصل بالفرح للشهداء من وجهين: فرح بما آتاهم الله من فضله في الحال وفرح بأن يبشروا بما سيجعل لهم في الآخرة من السعادة العظمى والكرامة العليا. **قوله**: (عطف على فضل) والتقدير يستبشرون بنعمة الله وفضله وبأن الله لا يضيع أجر المؤمنين ووقع الظاهر موضع المضمر إيذانًا بأن الثواب الواصل إلى الشهداء ليس مخصوصًا بهم بل بكل مؤمن يستحق شيئًا من الأجر والثواب، وأنه تعالى يوصل إليه الثواب الموعود على عمله ولا يضيعه.

قوله: (على أنه استئناف معترض) يرد عليه أن الاعتراض هو أن يؤتى في أثناء كلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو أكثر لا محل لها من الإعراب لنكته، سوى دفع الإيهام فهو بيان التتميم لأنه إنما يكون بفضلة والفضلة لا بد لها من إعراب، وبيان التكميل لأنه إنما يكون لدفع إيهام خلاف المقصود وما نحن فيه ليس من هذا القبيل لأنه لم يقع في أثناء كلام ولا بين كلامين متصلين معنى فجعله اعتراضًا مبني على مذهب من جوّز وقوع الاعتراض آخر جملة لا يليها جملة متصلة بها، إما بأن لا تلي الجملة أخرى أصلاً فيكون الاعتراض

﴿ٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ مِنۢ بَعْدِ مَآ أَصَابَهُمُ ٱلْقَرْحُ﴾ صفة للمؤمنين أو نصب على المدح أو مبتدأ خبره. ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُواْ مِنْهُمْ وَٱتَّقَوْاْ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٢﴾﴾ بجملته و«من» للبيان. والمقصود من ذكر الوصفين المدح والتعليل لا التقييد لأن المستجيبين كلهم محسنون متقون. روي أن أبا سفيان وأصحابه لما رجعوا فبلغوا الرَّوحاء ندموا وهموا بالرجوع فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فنَدَب أصحابُه للخروج من صلبه وقال:

في آخر الكلام أو تلاها جملة أخرى غير متصلة بها معنى، فالاعتراض على هذا المذهب أن يؤتى في أثناء الكلام أو في آخره أو بين كلامين متصلين أو غير متصلين أو أكثر لا محل لها من الإعراب وقد جرى صاحب الكشاف على هذا المذهب في مواضع منها هذا الموضع.

قوله تعالى: (الذين استجابوا لله) أي أجابوا وأطاعوا فيما أمروا به ونهوا عنه كما في قوله تعالى: ﴿فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِى﴾ [البقرة: ١٨٦]. **قوله: (بجملته)** إشارة إلى أنه جملة اسمية قدم الخبر فيها على المبتدأ وهو أجر عظيم. **قوله: (ومن للبيان)** يعني أن كلمة «من» في قوله تعالى: ﴿للذين أحسنوا منهم﴾ ليست للتبعيض لأن الذين استجابوا لله والرسول كلهم قد أحسنوا لا بعضهم بل هي لبيان الجنس. ومحصل المعنى حينئذ الذين استجابوا لله والرسول لهم أجر عظيم إلا أنهم وصفوا بوصفي الإحسان والتقوى مدحًا لهم وتعليلاً لعظم أجرهم بحسن أفعالهم، والإحسان يدخل تحته الإتيان بجميع المأمورات والتقوى يدخل تحتها الانتهاء عن جميع المنهيات والمكلف عند هذين الأمرين يستحق الثواب العظيم. قال الإمام: مدح الله المؤمنين على غزوتين تعرف إحداهما بغزوة حمزة والأخرى بغزوة حمراء الأسد وهي المرادة من هذه الآية. فهذه الغزوة وقعت عقيب غزوة أحد وغزوة بدر الصغرى وقعت بعدها بسنة فإنه قد روي عن ابن عباس قال: لما عزم أبو سفيان على أن ينصرف من المدينة إلى مكة نادى: يا محمد موعدنا موسم بدر الصغرى نلتقي بها إن شئت. قال صلى الله عليه وسلم: «إن شاء الله» فلما حضر الأجل خرج أبو سفيان مع قومه حتى نزل بمر الظهران فألقى الله الرعب في قلبه فهيأ له أن يرجع فلقي نعيم بن مسعود وقد قدم معتمرًا فقال: يا نعيم إني واعدت محمدًا أن نلتقي بموسم بدر إلا أن هذا العام عام جدب ولا يصلح لنا إلا عام نرعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن وقد بدا لي أن أرجع ولكن إن خرج محمد ولم أخرج زاده ذلك جرأة فاذهب إلى المدينة فثبطهم ولك عندي عشرة من الإبل. فجاء نعيم المدينة فوجد المسلمين يتجهزون فقال: ما هذا بالرأي أتوكم في دياركم وقتلوا كثيرًا منكم فإن ذهبتم إليهم لم يرجع منكم أحد. فأثّر هذا الكلام في قلوب قوم منهم فلما عرف رسول الله ﷺ ذلك قال: «والذي نفس محمد بيده لأخرجن إليهم وحدي». ثم خرج صلى الله عليه وسلم ومعه نحو من سبعين رجلاً فذهبوا إلى أن وصلوا إلى بدر الصغرى وكانت موضع

«لا يخرجنّ معنا إلاّ من حضر يومَنا بالأمس». فخرج عليه الصلاة والسلام مع جماعة حتى بلغوا حمراء الأسد وهي على ثمانية أميال من المدينة وكان بأصحابه القرح فتحاملوا على أنفسهم حتى لا يفوتهم الأجر، وألقى الله الرُّعبَ في قلوب المشركين فذهبوا، فنزلت.

﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ يعني الرَّكبُ الذين استقبلهم من عبد قيس أو نُعيمَ بن مسعود الأشجعي. وأطلق عليه الناس لأنه من جنسه كما يقال: فلان يركب الخيلَ وما له إلا فرس واحد أو لأنه انضم إليه ناس من المدينة وأذاعوا كلامَه. ﴿إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ﴾ يعني أبا سفيان وأصحابه. روي أنه نادى عند انصرافه من أحد: يا محمد موعدنا موسم بدر القابل إن شئت. فقال عليه السلام: «إن شاء الله تعالى». فلما كان القابل خرج في أهل مكة حتى نزل بمرّ الظهران فأنزل الله الرعب في قلبه وبدا له أن يرجع فمرّ به ركَبٌ من عبد قيس يريدون المدينة للميرة فشَرَطَ لهم حِمل بعير من زبيب أن ثبّطوا المسلمين. وقيل: لقي نعيمَ بن مسعود وقد قدم معتمرًا فسأله ذلك والتزم له عشرًا من الإبل فخرج نعيم فوجد المسلمين يتجهّزون فقال لهم: أتوكم في دياركم فلم يُفلِت منكم أحدٌ إلاّ شريد أَفترون أن تخرجوا وقد جمعوا لكم ففتروا؟ فقال عليه السلام: «والذي نفسي بيده لأخرجن ولو لم يخرج معي أحد». فخرج في سبعين راكبًا هم يقولون حسبنا الله.

﴿فَزَادَهُمْ إِيمَـٰنًا﴾ الضمير المستكن للمقول أو لمصدر قال أو لفاعله إن أريد به نعيم وحده والبارز للمقول لهم. والمعنى أنهم لم يلتفتوا إليه ولم يضعفوا بل ثبت به

سوق لبني كنانة يجتمعون فيها كل عام ثمانية أيام ولم يلق رسول الله ﷺ وأصحابه هناك أحدًا من المشركين وأتوا السوق وكان معهم نفقات وتجارات فباعوا واشتروا أدمًا وزبيبًا وربحوا وأصابوا بالدرهم درهمين وانصرفوا إلى المدينة سالمين غانمين. ورجع أبو سفيان إلى مكة فعير أهل مكة جيشه وقالوا: إنما خرجتم لتشربوا السويق. فهذا وجه اتصال بدر الصغرى بغزوة أحد، وأما اتصال غزوة حمراء الأسد بها فهو ما ذكره المصنف بقوله: «روي أن أبا سفيان وأصحابه لما رجعوا فبلغوا الروحاء» وهو بالمد موضع بين مكة والمدينة. **قوله:** (إلا من حضر يومنا) أي وقعتنا. والعرب تسمي الوقائع أيامًا قال تعالى: ﴿وَذَكِّرْهُم بِأَيَّىٰمِ ٱللَّهِ﴾ [إبراهيم: ٥]. **قوله:** (فتحاملوا) أي حملوا المشقة على أنفسهم. **قوله:** (فلم يفلت) أي لم يتخلص. يقال: أفلت الشيء وتفلت وانفلت إذا تخلص فلته أي فجاءة. والشريد الفار النافر البعيد.

يقينهم بالله وازداد إيمانهم وأظهروا حمية الإسلام وأخلصوا النية عنده. وهو دليل على أن الإيمان يزيد وينقص. ويعضده قول ابن عمر رضي الله عنهما قلنا: يا رسول الله الإيمان يزيد وينقص؟ قال: «نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار». وهذا ظاهر إن جعل الطاعة من جملة الإيمان وكذا إن لم تُجعل فإن اليقين يزداد بالألف وكثرة التأمّل وتناصر الحجج. ﴿وَقَالُواْ حَسْبُنَا ٱللَّهُ﴾ مُحسِبُنا وكافينا من أحسبَه إذا كفاه ويدل على أنه بمعنى المحسب أنه لا يستفيد بالإضافة تعريفًا في قولك: هذا رجل حسبك. ﴿وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾﴾ ونعم الموكول إليه هو.

﴿فَٱنقَلَبُواْ﴾ فرجعوا من بدر ﴿بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ عافيةٍ وثباتٍ على الإيمان وزيادةٍ فيه. ﴿وَفَضْلٍ﴾ ربح في التجارة فإنهم لما أتوا بدرا وافوا بها سُوقًا فاتجروا وربحوا. ﴿لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوٓءٌ﴾ من جراحة وكيد عدوّ ﴿وَٱتَّبَعُواْ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ﴾ الذي هو مناط الفوز بخير الدارين بجُراتهم وخرُوجهم. ﴿وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ ﴿١٧٤﴾﴾ قد تفضّل عليهم بالتثبيت وزيادة الإيمان والتوفيق للمبادرة إلى الجهاد والتصلّب في الدين، وإظهار الجرأة على العدوّ وبالحفظ عن كل ما يسوؤهم وإصابة النفع مع ضمان الأجر حتى انقلبوا بنعمة من الله وفضل. وفيه تحسير للمتخلف وتخطئة رأيه حيث حرم نفسه ما فازوا به.

﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ يريد به المثبّط نعيمًا أو أبا سفيان، والشيطان خبر ذلكم وما بعده بيان لشيطنته أو صفته وما بعده خبره. ويجوز أن تكون الإشارة إلى قوله على تقدير

قوله تعالى: (وقالوا حسبنا الله) عطف على قوله: ﴿فزادهم إيمانًا﴾ وحسب بمعنى اسم الفاعل وهو محسب بمعنى كافي، ولذلك كانت إضافته غير محضة لأن إضافة اسم الفاعل إلى معموله لا تفيد التعريف. والفاء في قوله تعالى: ﴿فانقلبوا﴾ فصيحة والمعنى خرجوا فانقلبوا فحذف الخروج لأن الانقلاب يدل عليه كقوله تعالى: ﴿أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ فَٱنفَلَقَ﴾ [الشعراء: ٦٣] أي فضرب فانفلق. وقوله: ﴿بنعمة﴾ متعلق بمحذوف على أنه حال من ضمير «انقلبوا» أي انقلبوا ملتبسين بنعمة وملابسين لها وكذا لم يمسسهم سوء حال من فاعل انقلبوا أي سالمين من السوء ﴿واتبعوا﴾ عطف على انقلبوا. **قوله: (والشيطان خبر ذلكم)** لأن كلمة «إن» صارت مكفوفة عن العمل بـ «ما» الكافة فـ «ذلكم» مبتدأ و«الشيطان» خبره و«يخوف أولياءه» جملة مستأنفة جيء بها بيانًا لتثبيطه. ويحتمل أن يكون «الشيطان» صفة اسم الإشارة و«يخوف» هو الخبر حينئذ. ويحتمل أن يكون «ذلكم الشيطان» مبتدأ وخبرًا

مضاف أي إنما ذلكم قول الشيطان يعني إبليس. ﴿يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ﴾ القاعدين عن الخروج مع الرسول أو يخوّفكم أولياءه الذين هم أبو سفيان وأصحابه. ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ الضمير للناس الثاني على الأول وإلى الأولياء على الثاني ﴿وَخَافُونِ﴾ من مخالفة أمري فجاهدوا مع رسولي ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٧٥﴾﴾ فإن الإيمان يقتضي إيثار خوف الله على خوف الناس.

و«يخوف أولياءه» حالاً بدليل وقوع الحال الصريحة في مثل هذا التركيب نحو قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا بَعْلِى شَيْخًا﴾ [هود: ٧٢] ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ﴾ [النمل: ٥٢] خاوية. وعلى التقادير جعل المثبط شيطانًا على التشبيه البليغ، وعلى تقدير أن يكون المعنى إنما ذلكم القول الصادر من المثبط قول الشيطان حقيقة ويكون المجاز في الإسناد حيث أضيف قول المثبط إلى إبليس لكونه سببًا حاملاً له على ذلك القول.

قوله: (يخوف أولياءه القاعدين) لما أوهم ظاهر النظم أنه تعالى جعل المؤمنين أولياء لأن الذين سماهم الله تعالى بالشيطان إنما قصدوا تخويف المؤمنين، فلما قيل: «الشيطان يخوف أولياءه» توهم ذلك دفع التوهم بتفسير الآية على وجه لا يرد ذلك التوهم. ولا بد أن يعلم أولاً أن خاف بدون التضعيف يتعدى إلى واحد وبالتضعيف يتعدى إلى اثنين يقال: خاف زيد القتال. ويجوز حذف مفعوليه أو أحدهما اقتصارًا واختصارًا فالمصنف رحمه الله تعالى أشار أولاً إلى أن أولياءه هو المفعول الأول ومفعوله الثاني محذوف والتقدير: يخوف أولياءه المنافقين غلبة المشركين وقهرهم ليقعدوا عن قتالهم فالمراد بأولياء الشيطان حينئذ هم المنافقون ومن في قلوبهم مرض ممن تخلف عن رسول الله ﷺ في الخروج. والمعنى أن تخويفه بالكفار إنما يتعلق بالمنافقين الذين هم أولياؤه وأما أنتم فأولياء الله وحزبه الغالبون لا يتعلق بكم تخويفه، فالمضمر المنصوب في قوله فلا تخافوهم للناس الثاني الذين هم أبو سفيان وأصحابه لا للأولياء الذين أثر فيهم تخويف الشيطان فخافوا ولم يخرجوا إلى قتال المشركين إذ لا معنى للنهي عن الخوف منهم. ثم أشار بقوله: «أو يخوفكم أولياءه» إلى أن المحذوف هو المفعول الأول كما تقول: أعطيت المال تريد أعطيت فلانًا المال، فالمراد بأوليائه على هذا الكفار الذين ذكروا بقوله: ﴿إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣] ولا بد من حذف مضاف أي قهر أوليائه لأن الذوات لا يخاف منها فعلى هذا ضمير ﴿فلا تخافوهم﴾ للأولياء لأن الشيطان يخوف المؤمنين منهم فنهى الله تعالى عن أن يخافوا منهم. وجواب قوله: ﴿إن كنتم مؤمنين﴾ محذوف وما قبله دليل عليه عند البصريين وهو من باب إلهاب الحمية والتهكم على امتثال الأمر إذ لا وجه لحمله على الشك والتشكيك.

﴿وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْكُفْرِۚ﴾ يقعون فيه سريعًا حرصًا عليه، وهم المنافقون من المتخلفين أو قوم ارتدوا عن الإسلام، والمعنى لا يحزنك خوف أن يضروك ويعينوا عليك لقوله: ﴿إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّواْ ٱللَّهَ شَيْـًٔاۗ﴾ أي لن يضروا أولياء الله شيئًا بمسارعتهم في الكفر وإنما يضرون بها أنفسَهم. وشيئًا يحتمل المفعول والمصدر. وقرأ نافع يحزنك بضم الياء وكسر الزاي حيث وقع ما خلا قوله. في الأنبياء لا يحزنهم الفزع الأكبر فإنه فتح الياء وضم الزاي فيه، والباقون كذلك في الكل. ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِي ٱلْأَخِرَةِۖ﴾ نصيبًا من الثوابِ في الآخرة. وهو يدل على تمادِي طغيانهم وموتهم على الكفر. وفي ذكر الإرادة إشعار بأن كفرهم بلغ الغاية حتى أراد

قوله: (يقعون فيه سريعًا) يريد أن يسارعون كان حقه أن يتعدى بـ «إلى» لكن قيل: يسارعون فيه على أنه ضمن معنى الوقوع. وقرىء «يسرعون» من أسرع وقراءة الجماعة أبلغ لأن الذي يسارع غيره أشد اجتهادًا من الذي يسرع وحده. وقراءة نافع «يحزنك» بضم حرف المضارعة من أحزم رباعيًا. والباقون بفتح الياء من حزنه ثلاثيًا. وفعل وافعل هنا بمعنى يقال: حزن الرجل بالكسر إذا أرادوا تعديته عدوه بالفتحة. والمسارعون في الكفر هم المنافقون الذين يسارعون إلى ما أبطنوه من الكفر مظاهرة للكفار. وقيل: إن قومًا من الكفار أسلموا ثم ارتدوا خوفًا من قريش فوقع الغم في قلبه صلى الله عليه وسلم بذلك من حيث إنه فات بارتدادهم شيء مما هو المقصود بالبعثة وهو اهتداء الضالين وكثرة سواد المؤمنين وقد انضم إليه خوف أنهم بسبب ردتهم يضرونه ويعينون عليه فنهاه الله تعالى عن أن يتحزن باحتمال إضرارهم إياه وعرفه صلى الله عليه وسلم أن وجود إيمانهم كعدمه في أن عزة الإسلام والمسلمين لا تتغير بتغير أحوالهم. **قوله: (والمعنى لا يحزنك خوف أن يضروك)** جواب عما يقال: إن الحزن على كفر الكافر ومعصية العاصي من جملة الطاعة، فلما كان المنهي عنه حزنه صلى الله عليه وسلم باحتمال إضرارهم إياه صلى الله عليه وسلم بأن يزاحموه في إظهار دينه وتقرير شريعته عند القيام بما هو مقتضى نبوته سقط ما توهم من كونه نهيًا عن الطاعات. **قوله: (يحتمل المفعول)** فيكون منصوبًا على إسقاط الخافض أي لن يضروه بشيء، ويحتمل المصدر أي لن يضروه شيئًا من المضرات. والمراد بقوله: ﴿لن يضروا الله شيئًا﴾ أنهم لن يضروا النبي ﷺ وأصحابه، عبر عن هذا المعنى بإضرار الله للدلالة على منزلتهم عند الله وأن الإضرار بهم في حكم الإضرار به تعالى. **قوله: (وهو يدل على تمادي طغيانهم)** يعني أن الآية نزلت في قوم خاصين علم الله سبحانه وتعالى أنهم لا يؤمنون ودلت على أن جميع الحوادث من الخير والشر والكفر والإيمان إنما هو بخلق الله تعالى بإرادته ومشيئته لا كما زعمت المعتزلة من أنه تعالى يريد الإيمان والطاعة لكل كافر وعاص.

أرحم الراحمين أن لا يكون لهم حظ من رحمته وأن مسارعتهم إلى الكفر لأنه تعالى لم يرد لهم أن يكون لهم حظ في الآخرة. ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٧٦)﴾ من الحرمان عن الثواب.

﴿إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٧٧)﴾ تكرير للتأكيد أو تعميم للكفرة بعد تخصيص مَن نافق من المتخلفين لو ارتد من الإعراب.

﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ﴾ خطاب للرسول عليه السلام أو لكل من يحسب، والذين مفعول وإنما نملي لهم بدل منه، وإنما اقتصر على مفعول واحد لأن التعويل على البدل وهو ينوب عن المفعولين كقوله تعالى: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ﴾ [الفرقان: ٤٤] أو المفعول الثاني على تقدير مضاف مثل: ولا

ففي الآية إبطال لما هو ذهبوا إليه لأنه تعالى أخبر أنه أراد أن لا يجعل لهم حظًا في الآخرة ولو كان أراد لهم الإيمان والطاعة لكان أراد لهم الحظ في الآخرة بإرادة الإيمان والطاعة لأن كل واحد منهما ينال به الحظ في الآخرة. وقد نص الله تعالى على أنه أراد حرمانهم من نصيب الآخرة وذلك يستلزم أنه تعالى أراد منهم أن لا يؤمنوا جميعًا وإنما أراد الإيمان ممن علم منهم وجود الإيمان وإرادته عدم إيمانهم تابعة ومتفرعة على علمه تعالى بتمادي طغيانهم وسوء اختيارهم.

قوله تعالى: (ولا تحسبن الذين كفروا) **قرأ الجمهور «يحسبن» بياء الغيبة، وحمزة بتاء الخطاب. لما ذكر الله تعالى أن من قتل من المؤمنين في سبيل الله أحياء يرزقون فرحين مستبشرين وأثنى عليهم وعلى من بقي منهم بما هو اللائق بهم، ذكر في تسليتهم أيضًا أن بقاء من لم يقتل من الكفار يوم أحد ليس خيرًا لهم وإنما أمهلوا ليزدادوا إثمًا في الدنيا والعذاب المذل في الآخرة. قوله:** (لأن التعويل على البدل) **والمبدل منه في حكم الساقط، ولما كان المقصود هو المبدل صار كأنه لم يقع الاقتصار على أحدهما لأن البدل كاف في تمام الكلام لكون «أن» المفتوحة مع الاسم والخبر صالحة للوقوع موقع المفعولين إما باعتبار حصول المقصود أعني تعلق أفعال القلوب بالنسبة بين المبتدأ والخبر، وإما باعتبار الحذف أي لا تحسبن خيرية الإسلام ثابتة. واستشهد لكون المفتوحة واقعة موقع المفعول بقوله تعالى:** ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ﴾ **[الفرقان: ٤٤]. قوله:** (أو المفعول الثاني) **عطف على قوله: «بدلاً منه» ولا بد على هذا التقدير من حذف مضاف إما من الأول وإما من الثاني كما ذكره لأن** ﴿إنما نملي لهم﴾ **في تأويل المصدر يعني من المعاني وقد تقرر أن المفعول**

تحسبن الذين كفروا أصحابَ إن الإملاء خير لأنفسهم أو ولا تحسبن حالَ الذين كفروا أن الإملاء خير لأنفسهم. و«ما» مصدرية وكان حقها أن تفصل في الخط ولكنها وقعت متصلة في الأمام فاتُّبعَ. وقرأ ابن كثير وأبو عاصم والكسائي ويعقوب بالياءِ على أن «الذين» فاعل وإن مع ما في خيره مفعول، وفَتَح سينه في جميع القرآن ابن عامر وحمزة وعاصم. والإملاء الإمهال وإطالة العمر، وقيل: تخليتُهم وشأنَهم من أملى لفرسه إذا أرخَى له الطِوَل ليرعَى كيف شاء. ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْـمًاۚ﴾ استئناف بما هو العلة للحكم قبلها. و«ما» كافة واللام لام الإرادة، وعند المعتزلة لام العاقبة. وقرىء أنما بالفتح هنا وبكسر الأولى ولا يحسبن بالياء على معنى ولا يحسبن الذين كفروا أن املاءنا

الثاني في هذا الباب صادق على الأول متحد معه في المعنى. **قوله: (وكان حقها أن تفصل في الخط)** لأن ما عدا «ما» الكافة سواء كانت مصدرية أو موصولة تكتب منفصلة. والمراد بالإمام مصحف عثمان رضي الله عنه فإنه إمام المصاحف يجب اقتداء جميع المصاحف به. **قوله: (وإن مع ما في حيزه مفعول)** أي ساد مسد المفعولين. والطول هو الحبل الذي يطول للدابة فترعى فيه. **قوله تعالى: (إنما نملي لهم)** جملة مستأنفة تعليل للجملة قبلها كأنه قيل: ما بالهم لا يحسبون الإملاء زيادة في الإثم وهي لا تخلق إلا بالإرادة فهو مريد لها كما أنه مريد لأسبابها المؤدية إليها، فصح القول بأن اللام في قوله: ﴿ليزدادوا﴾ لام الإرادة أو ما بالهم ظنوه خيرًا فقيل: ﴿إنما نملي لهم ليزدادوا إثمًا﴾ و «إن» هنا مكفوفة «بما» ولذلك كتبت متصلة على الأصل. **قوله: (واللام لام الإرادة)** أي عند أهل السنة القائلين بأنه تعالى فاعل الخير والشر، فإن الإملاء هو إطالة العمر وهي لا شك أنها من أفعاله تعالى وأنها ليست بخير لهم لأنهم يتوسلون بها إلى ازدياد الإثم والطغيان كما أنه خالق لتلك المآثم أيضًا. وليست لام العلة لأن أفعاله تعالى ليست معللة بالأغراض والمعتزلة لما قالوا إنه تعالى ما يريد بعباده إلا ما هو الخير لهم ولا يريد منهم الكفر والمعاصي أبوا أن يجعلوها لام الإرادة فقالوا: إنها لام العاقبة، فإنه تعالى إنما خلقهم وأملى لهم ليطيعوه إلا أنهم لم يجعلوا ذلك وسيلة إلى الطاعة بل كان مؤداه الضلالة والغواية فكأنه تعالى فعل ذلك لأجل الضلالة ومثلها يسمى لام العاقبة.

قوله: (وقرىء إنما بالفتح) أي «إنما» الثانية بفتح الهمزة، وإنما الأولى بكسرها فيكون قوله: ﴿الذين﴾ فاعل ﴿يحسن﴾ بالياء المفتوحة مفعوله ويكون قوله: ﴿ولهم عذاب مهين﴾ حالاً من واو «ليزدادوا». واللام في قوله تعالى: ﴿ما كان الله ليذر المؤمنين﴾ تسمى لام الجحود وينصب بعدها المضارع بإضمار «إن» ولا يجوز إظهارها، والفرق بينها وبين لام «كي» أن هذه شرطها على المشهور أن تكون بعد كون منفي ومنهم من شرط مضيّ الكون

لهم لازدياد الإثم بل للتوبة والدخول في الإيمان، وإنما نملي لهم خير اعتراض معناه أن إملاءنا لهم خير إن انتبهوا وتداركوا فيه ما فرط منهم. ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٧٨﴾﴾ على هذا يجوز أن يكون حالاً من الواو أي ليزدادوا إثما مُعدًا لهم عذاب مهين.

﴿مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾ الخطاب لعامة المخلصين والمنافقين في عصره. والمعنى لا يترككم مختلطين لا يُعرف مخلصكم من منافقكم حتى يميز المنافق من المخلص بالوحي إلى نبيه بأحوالكم أو بالتكاليف الشاقة التي لا يصبر عليها ولا يذعن لها إلا الخلّصُ المخلصون منكم كبذل الأموال والأنفس في سبيل الله ليختبر به بواطنكم ويستدل به على عقائدكم. وقرأ حمزة والكسائي حتى يميز هنا. وفي الأنفال بضم الياء وفتح الميم وكسر الياء وتشديدها، والباقون بفتح الياء وكسر الميم وسكون الياء.

ومنهم من لا يشترط الكون وخبر «كان» هنا وفي نظائرها محذوف وهذه اللام متعلقة بذلك الخبر المحذوف مقوية لتعديته لضعفه. والتقدير: وما كان الله مريدًا لأن يذر فإن «أن يذر» مفعول مريدًا والمعنى: ما كان الله مريدًا أن يذر المؤمنين. وقال الكوفيون: إن اللام زائدة لتأكيد النفي وأن الفعل بعدها هو خبر «كان» واللام عندهم هي العاملة عمل النصب في الفعل بنفسها لا بإضمار «إن» والتقدير عندهم: ما كان الله يذر المؤمنين. وهذه الآية لبيان الحكمة فيما وقع من وقعة أحد من القتل والهزيمة، ثم دعاهم النبي ﷺ إلى الخروج إلى جانب العدو وما كان لهم من الحاجات، ثم دعاهم مرة أخرى إلى بدر الصغرى فأخبر سبحانه وتعالى أن الحكمة الإلهية اقتضت أن يتميز الخبيث من الطيب. ثم بيّن أن ذلك التميز لا يجوز أن يحصل بأن يطلعكم الله تعالى على غيبه فيقول: إن فلانًا منافق وفلانًا مؤمن وفلانًا من أهل الجنة وفلانًا من أهل النار، فإن سنة الله جارية على أن لا يطلع عوام الناس على غيبه بل لا سبيل لكم إلى معرفة ذلك التميز إلا بالامتحانات مثل ما وقع في وقعة أحد من المحن والإفادة ومعرفة ذلك على سبيل الاطّلاع على الغيب إنما هي من خواص الأنبياء كما قال تعالى: ﴿ولكن الله يجتبي﴾ الآية. ثم إنه تعالى لما بيّن أنه حكيم لا يفعل ما يفعله من المحنة والمنحة إلا حسبما تقتضيه الحكمة وأن ما وقع في وقعة أحد ليس لخلل في نبوته صلى الله عليه وسلم كما زعمه المنافقون وطعنوا بذلك في نبوته صلى الله عليه وسلم وقالوا: لو كان نبيًا لما أصابه به هذه الحوادث المكروهة، فرع عليه ﴿فآمنوا بالله ورسله﴾ ولم يقل: «ورسوله» للإيماء إلى طريق إثبات نبوة جميع الأنبياء واحد وهو تصديق الله إياهم بخلق المعجزات وخوارق العادات في أيديهم فمن لم يؤمن بواحد منهم لم يؤمن بالجميع، ومن أقرّ بنبوة واحد منهم لزمه الإقرار بنبوة الجميع. ولما أمرهم بالإيمان بالجميع ذكر عقبيه

﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجْتَبِي مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ وما كان الله ليؤتي أحدَكم علم الغيب فيطلع على ما في القلوب من كفر أو إيمان ولكنه يجتبي لرسالته من يشاء فيوحي إليه ويخبره ببعض المغيبات أو ينصب له ما يدل عليها. ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ بصفة الإخلاص أو بأن تعلموه وحده مطلعا على الغيب وتعلموهم عبادًا مجتبين لا يعلَمون إلا ما علّمهم الله ولا يقولون إلا ما أوحي إليهم. روي أن الكفرة قالوا: إن كان محمد صادقًا فليخبرنا من يؤمن منا ومن يكفر منا فنزلت. وعن السُدّي أنه عليه السلام قال: «عُرضت عليّ أمتي وأُعلمت من يؤمن بي ومن يكفر». فقال المنافقون: إنه يزعم أنه يعرف من يؤمن ومن يكفر ونحن معه ولا يعرفنا. فنزلت. ﴿وَإِن تُؤْمِنُواْ﴾ حقّ الإيمان ﴿وَتَتَّقُواْ﴾ النفاق ﴿فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٩﴾﴾ لا يقادر قدره.

﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم﴾ القراءات فيه على ما سبق. ومن قرأ بالتاء قدر مضافًا ليتطابق مفعولاه أي ولا تحسبن بخل الذين يبخلون هو خيرًا لهم، وكذا من قرأ بالياء إن جعل الفاعل ضميرَ الرسول ﷺ أو من

ما وعده من الثواب فقال تعالى: ﴿وأن تؤمنوا وتتقوا فلكم أجر عظيم﴾. **قوله**: (ليتطابق مفعولاه) أي في صدق كل واحد منهما على الآخر وصحة حمله عليه فإن خيرية البخل قبل ذكر ما يدل عليه فيه نظر لأن الدلالة على المحذوف قد تكون متقدمة وتكون متأخرة وليس هذا من باب الإضمار في شيء ليشترط فيه تقدم ما يدل على ذلك المضمر ولفظ «هو» توسط بين مفعولي «تحسبن» ولا محل له من الإعراب وإلا لوجب أن يكون إما مبتدأ أو بدلاً أو تأكيدًا. والأول منتف لنصب ما بعده وهو «خيرًا» وكذلك الثاني لأن البدل يجب أن يوافق ما قبله في الإعراب فكان ينبغي أن يقال: إياه لا هو وكذلك الثالث لأن المضمر لا يؤكد المظهر والمفعول هنا اسم مظهر ولكنه حذف لما ذكر من أن التقدير لا تحسبن بخل الذين وحذف البخل لدلالة يبخلون عليه هذا على قراءة حمزة بالتاء الفوقية. وأما على قراءة الباقين بالياء التحتية فيجوز أن يكون الفعل وهو «يحسبن» مسندًا إلى ضمير غائب ويكون عبارة عن الرسول ﷺ أو عن حاسب ما ويجوز أن يكون مسندًا إلى «الذين» فإن كان مسندًا إلى «الذين» فالمفعول الأول محذوف لدلالة «يبخلون» عليه كأنه قيل: ولا يحسبن البخلاء بخلهم هو خيرًا لهم وهو فصل كما مر. والبخل عبارة عن الامتناع عن أداء الواجب والامتناع عن التطوع لا يكون بخلاً ولذلك قرن به الوعيد والذم، والواجب كثير كالإنفاق على النفس والأقارب الذين تلزمه مؤنتهم والزكاة وعلى الغير حال المخمصة وفي حال الجهاد عند الاحتياج إلى التقوية بالمال. ووجه مناسبة الآية بما قبلها أنه سبحانه وتعالى حرض المؤمنين

يحسب، وإن جعله الموصولَ كان المفعول الأول محذوفًا لدلالة يبخلون عليه أي ولا يحسبن البخلاء بخلهم هو خيرًا لهم. ﴿بَلْ هُوَ﴾ أي البخل ﴿شَرٌّ لَّهُمْ﴾ لاستجلاب العقاب عليهم ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُواْ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ بيان لذلك. والمعنى سيُلزمون وبال ما بخلوا به ولزم الطوق. وعنه عليه الصلاة والسلام: «ما من رجل لا يؤدّي زكاة ماله إلا جعل الله له شجاعًا في عنقه يوم القيامة». ﴿وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ وله ما فيهما مما يتوارث فما لهؤلاء يبخلون عليه بماله ولا ينفقونه في سبيله أو أنه يرث منه ما يُمسكونه ولا ينفقون في سبيله بهلاكهم وتبقى عليهم الحسرة والعقوبة. ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ من المنع والإعطاء ﴿خَبِيرٌ ﴿١٨٠﴾﴾ فيجازيكم. وقرأ نافع وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي بالتاء على الالتفات وهو أبلغ في الوعيد.

على بذل النفس في الجهاد أولاً ثم حرضهم على بذل المال فيه وبيّن وعيد من يبخل به.

قوله: (بيان لذلك) أي لكون البخل شرًا لهم.

قوله: (سيلزمون وبال ما بخلوا به) إشارة إلى أن تطويقهم بما بخلوا به ليس على حقيقته إذ لا طوق ثمة بل هو من قبيل الاستعارة التمثيلية شبه لزوم وبال البخل وإثمه بهم بلزوم طوق نحو الحمامة بها في عدم زوال كل واحد منهما عن صاحبه فعبّر عن لزوم الوبال بهم بالتطوق واشتق منه يطوقون كما يقال منه: فلان طوق في رقبة فلان. وقيل: هو على حقيقته وأنهم يطوقون حية أو طوقًا من نار استدلالاً بالحديث فإنه يدل على أن ما بخلوا به من الأموال يصير حيات يطوقون بها. والشجاع ضرب من الحيات ويقال له الأشجع أيضًا عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من آتاه الله مالاً فلم يؤد زكاته مثّل له يوم القيامة شجاعًا أقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة ثم يأخذ بلهزمتيه - يعني شدقيه - ثم يقول: أنا مالك أنا كنزك ثم تلا ﴿ولا يحسبن الذين يبخلون﴾» وفي رواية: «إلا مثّل له يوم القيامة شجاعًا أقرع يفر منه وهو يتبعه حتى يطوقه في عنقه». وفي رواية: «يجعل ما بخل به من الزكاة حية يطوقها في عنقه يوم القيامة تنهشه من قرنه إلى قدمه وتنقر رأسه وتقول: أنا مالك». والأقرع الذي لم يبق على رأسه شعر لكبره وطول عمره. والنهش بالشين المعجمة لسع الحية وبالمهملة يعم لسع الحية وغيرها من نحو العقرب والكلب. والقرن جانب الرأس. والزبيبتان النكتتان السوداوان فوق عينيه. **قوله تعالى:** (ولله ميراث السمٰوات والأرض) ما يتوارثه أهلها سواء كان في عرف الشرع مالاً أو غير مال كالولاية والأحوال التي تنتقل من واحد إلى آخر ولعل في أهل السماء أيضًا مثل ذلك. والمعنى أنه يفنى أهلهما ويفنى ما فيهما من الأموال والأملاك ولا مالك له إلا الله فأجرى هذا المعنى مجرى الوراثة في عادة الخلق، وليس بميراث في الحقيقة لأن المملوك بالوراثة هو ما ينتقل إلى

﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ قاله اليهود لما سمعوا ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: ٢٤٥] وروي أنه عليه الصلاة والسلام كتب مع أبي بكر رضي الله تعالى عنه إلى يهود بني قَينُقَاع يدعوهم إلى الإسلام وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وأن يقرضوا الله قرضًا حسنًا. فقال فَنحاص بن عازُوراء: إنّ الله فقير حتى سأل القرض. فلطمه أبو بكر رضي الله عنه على وجهه وقال: لولا ما بيننا من العهد لضربتُ عنقك. فشكاه إلى رسول الله ﷺ وجحد ما قاله فنزلت. والمعنى أنه لم يخفَ عليه وأنه أعدّ لهم العقاب عليه.

الوارث بعد ما لم يكن ملكًا له والله سبحانه وتعالى مالك السمٰوات والأرض وما فيهما فكانت الأموال عارية عند أربابها.

قوله: (فنحاص بن عازوراء) كان من علماء اليهود ودخل أبو بكر رضي الله عنه ذات يوم بيت مدارسهم فوجد ناسًا كثيرًا من اليهود قد اجتمعوا فقال له أبو بكر رضي الله عنه: يا فنحاص اتق الله وأسلم والله إنك لتعلم أن محمدًا رسول الله ﷺ قد جاءكم بالحق من عند الله تجدونه مكتوبًا عندكم في التوراة فآمن وصدق وأقرض الله قرضًا حسنًا يدخلك الجنة ويضاعف لك الثواب. فقال فنحاص: يا أبا بكر تزعم أن ربنا يستقرض من أموالنا على أن يعطي قرضه إيانا مع الفضل والربا وما يستقرض إلا الفقير من الغني ولو كان غنيًا لما استقرض منا ولما أعطى الربا إيانا، فغضب أبو بكر رضي الله عنه وضرب وجهه ضربة شديدة فآل الأمر إلى أن ينزل الله تعالى هذه الآية تصديقًا لأبي بكر رضي الله عنه. ووجه ارتباطها بما قبلها أنه تعالى لما أمر المؤمنين في الآيات المتقدمة بالجهاد وبذل الأنفس والأموال في سبيل الله وقعت جهلة الكفرة في شبهة وقالوا: إنه تعالى لو طلب الإنفاق منا في إظهار دينه ونصر نبيه لكان في نفسه فقيرًا عاجزًا فإن الاستعانة بمال غيره تستلزم ذلك، ومن المعلوم أن هذا اللازم مستحيل في حقه تعالى فكذا الملزوم الذي هو أن يطلب المال من عبيده. وقصدوا بإيراد هذه الشبهة تكذيب رسول الله ﷺ في إسناد هذا الطلب إليه تعالى وذلك يستلزم تكذيبه في دعوى النبوة، فأوعدهم الله تعالى على إيراد هذه الشبهة ولم يذكر جواب شبهتهم لكونه معلومًا من مواضع أخر من القرآن من جملتها قوله تعالى: **﴿ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وما كان الله ليطلعكم على الغيب﴾** ومنها قوله تعالى: ﴿الٓمٓ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓا۟ أَن يَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ [العنكبوت: ١، ٢] فإنه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فلا يبعد أن يأمر عباده ببذل الأموال مع كونه أغنى الأغنياء وقادرًا على جميع المقدورات لحكمة تعود إلينا. **قوله: (والمعنى أنه لم يخف عليه)** أي أن معنى سماع الله قولهم علمه تعالى بمقالهم كما أن معنى كونه تعالى

﴿سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا۟ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ أي سنكتبه في صحائف الكتبة أو سنحفظه في علمنا ولا نهمله لأنه كلمة عظيمة إذ هو كفر بالله أو استهزاء بالقرآن والرسول ولذلك نظمه مع قتل الأنبياء. وفيه تنبيه على أنه ليس أول جريمة ارتكبوها وأن من اجترأ على قتل الأنبياء لم يُستبعد منه أمثال هذا القول. وقرأ حمزة سيكتب بالياء وضمها وفتح التاء وقتلهم بالرفع ويقول بالياء. ﴿وَنَقُولُ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿١٨١﴾﴾ أي وننتقم منهم بأن نقول لهم ذوقوا العذابَ المحرِق. وفيه مبالغات في الوعيد والذوق إدراك الطعوم وعلى الاتساع يستعمل لإدراك سائر المحسوسات والحالات. وذكره ههنا لأن العذاب مرتب على قولهم الناشىء عن البخل والتهالك على المال وغالب حاجة الإنسان إليه لتحصيل المطاعم ومعظم بخله للخوف من فقدانه ولذلك كثر ذكر الأكل مع المال.

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى العذاب ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ من قتل الأنبياء وقولهم هذا وسائر معاصيهم: عبّر بالأيدي عن الأنفس لأن أكثر أعمالها بهنّ ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿١٨٢﴾﴾ عطف على ما قدمت وسببيته للعذاب من حيث إن نفي الظلم يستلزم العدل المقتضي إثابةَ المحسن ومعاقبةَ المسيء.

بصيرًا علمه تعالى بالمبصرات. ومعلوم أنه تعالى سميع عالم بالمسموعات والمقصود من ذكره بيان أنه تعالى أعدّ لهم عذابًا يناسبهم على طريق الكناية.

قوله: (أي سنكتبه في صحائف الكتبة) أي سنأمر الحفظة بالكتابة ليقروا ذلك في جملة أعمالهم القبيحة فعلى هذا تكون الكتبة حقيقة والتجوز إنما يكون في الإسناد وعلى قوله: «سنحفظه» تكون الكتبة استعارة والإسناد على حقيقته وعلى كل تقدير هو تأكيد لما ذكر أولاً بطريق الكناية. قوله: (وفيه تنبيه) أي في ضم أنهم قتلوا الأنبياء إلى وصفهم الله تعالى بالفقر بيان أن جهلهم ليس مقصورًا على هذا بل لهم جهالات وجرائم أخر لا تستبعد معها هذه الجريمة. قوله: (وفيه مبالغات في الوعيد) حيث ذكره أولاً بالكناية ثم أكده بقوله: ﴿سنكتب﴾ معبرًا عن نفسه بنون العظمة وأمرهم أمر الإهانة والتحقير بقوله: ﴿ذوقوا﴾ وعبّر عن الاحتراق بالذوق تهكمًا واستهزاءً، ووصف العذاب بالحريق الذي هو صيغة المبالغة. قوله: (عطف على ما قدمت) والمعنى ذلك العذاب بما كسبتم من المعاصي وبأن الله ليس بظلام للعبيد فيعاقب بلا جرم عد تعذيب من لم يستحق العذاب ظلمًا بالغًا أقصى غاية الظلم ونفاه عن نفسه فنفيه سبب للعذاب باعتبار كونه تسبب عن تقديمهم المعاصي. وأيضًا التسوية بين المحسن والمطيع نهاية الظلم فنفاه عن نفسه فكان انتفاؤه سببًا لتعذيب المسيء.

﴿ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ﴾ هم كعب بن الأشرف ومالك وحييّ وفنحاص ووهب بن يهوذا ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيۡنَآ﴾ أمرنا في التوراة وأوصانا ﴿أَلَّا نُؤۡمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأۡتِيَنَا بِقُرۡبَانٖ تَأۡكُلُهُ ٱلنَّارُۗ﴾ بأن لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بهذه المعجزة الخاصة التي كانت لأنبياء بني إسرائيل وهو أن يقرب بقربان فيقوم النبي فيدعو فتنزل نار سماوية فتأكله أي تحيله إلى طبعها بالإحراق. وهذا من مفترياتهم وأباطيلهم لأن أكل النار القربان لم يوجب الإيمان إلا لكونه معجزة فهو وسائر المعجزات شَرْعٌ في ذلك. ﴿قُلۡ قَدۡ جَآءَكُمۡ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِي بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَبِٱلَّذِي قُلۡتُمۡ فَلِمَ قَتَلۡتُمُوهُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ١٨٣﴾ تكذيب وإلزام بأن رسلاً جاؤوهم قبله كزكريا ويحيىٰ بمعجزات أخر موجبة للتصديق وبما اقترحوه فقتلوهم فلو كان الموجب للتصديق هو الإتيان به وكان توقفهم وامتناعهم عن الإيمان لأجله فما لهم لم يؤمنوا بمن جاء به في معجزات أخر واجترأوا على قتله؟

﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدۡ كُذِّبَ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِكَ جَآءُو بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُنِيرِ ١٨٤﴾ تسلية للرسول ﷺ من تكذيب قومه واليهود. والزبر جمع زبور وهو الكتاب المقصور على الحِكَم من زبرتُ الشيء إذا حبستَه. والكتاب في عرف القرآن ما

قوله تعالى: (الذين قالوا إن الله عهد إلينا) في محل الجر إما على أنه صفة لقوله: ﴿الذين قالوا إن الله فقير﴾ أو بدل منه، وإما على أنه صفة للعبيد أي ﴿ليس بظلام للعبيد﴾ الذين قالوا كذا وكذا. ويحتمل أن يكون في محل الرفع أو النصب على القطع بإضمار المبتدأ أي هم الذين أو بإضمار فعل مناسب للمقام نحو: أذم الذين أو أعني الذين. **قوله: (وهو أن يقرب بقربان)** أي بما يتقرب به إلى الله من أعمال البر وهو في الأصل مصدر مثل الكفران والرجحان والخسران سمى به نفس المتقرب به. قال عطاء: كانت بنو إسرائيل يذبحون لله فيأخذون القرابين فيضعونها وسط البيت والسقف مكشوف فيقوم النبي في البيت ويناجي ربه وبنو إسرائيل خارجون واقفون حول البيت فتنزل نار بيضاء لا دخان لها لها دوي حين تنزل من السماء فتأكل تلك القرابين وتحرقها فيكون ذلك علامة القبول وإذا لم تقبل تبقى على حالها. قال السدي: هذا الشرط في التوراة. ولكنه مع شرط آخر وذلك أنه تعالى قال في التوراة: إن من جاءكم يزعم أنه رسول الله فلا تصدقوه حتى يأتيكم بقربان تأكله النار: وكانت هذه العادة باقية إلى مبعث المسيح فلما بعث الله المسيح ارتفعت. والمصنف لم يرض بكون ما ادّعاه اليهود مذكورًا في التوراة حتى يحتاج إلى ما ذكره السدي من الاستدراك وجعل ذلك من مفترياتهم وأباطيلهم. ويدل عليه أن ذلك لو كان حقًا لكانت معجزات كل الأنبياء هذا القربان ومعلوم أنه ما كان الأمر كذلك فإن معجزات موسى كانت أشياء سوى هذا القربان.

يتضمن الشرائع والأحكامَ ولذلك جاء الكتاب والحكمة متعاطفين في عامة القرآن. وقيل: الزبر المواعظ والزواجر من زَبَرتُه إذا زجرتَه. وقرأ ابن عامر وبالزبر بإعادة الجار للدلالة على أنها مغايرة للبينات بالذات.

﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۗ﴾ وعد ووعيد للمصدق والمكذب. وقرىء ذائقة الموتَ بالنصب مع التنوين وعدمه كقوله:

ولا ذاكِـرِ الـلَّـهَ إلا قـلـيـلا

﴿وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ﴾ تعطون جزاء أعمالكم خيرًا كان أو شرًا تامًا وافيًا ﴿يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِۖ﴾ يوم قيامكم من القبور. ولفظ التوفية يشعر بأنه قد يكون قبلها بعض الأجور ويؤيّده قوله عليه الصلاة والسلام: «القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حُفَر النار» ﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ﴾ بُعِدَ عنها. والزحزحة في الأصل تكرير الزحّ وهو الجذب بعجلة. ﴿وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَۗ﴾ بالنجاة ونيل المراد والفوز الظفر بالبغية. وعن النبي ﷺ: «من أحب أن يزحزح عن النار ويدخل الجنةَ فلتدركه منيتُه وهو يؤمن بالله واليوم الآخر ويؤتي إلى الناس ما يحب أن يؤتى إليه». ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ﴾ أي لذاتها

قوله: (وعد ووعيد للمصدق والمكذب) من حيث إنه كناية عن أن سوى هذه الدار دار أخرى يتميز فيها المحسن من المسيء ويستوفي كل واحد ما يليق به في الجزاء وفيه تأكيد للتسلية المذكورة. قيل: لأنه من أيقن بحسن عاقبة أعوانه وسوء عاقبة أعدائه يزول عن قلبه الهموم والأحزان ويتسلى بذلك. قرأ الجمهور «ذائقة الموت» بالإضافة اللفظية لأنها إضافة اسم الفاعل إلى مفعوله. وقرأ البزي «ذائقة الموت» بالتنوين ونصب الموت. وقرأ الأعمش بعدم التنوين ونصب الموت وذلك على حذف التنوين لالتقاء الساكنين واردته كقراءة من قرأ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] بحذف التنوين من «أحد» وكقول أبي الأسود الدؤلي:

فـذكـرتـه ثـم عـاتـبـتـه عـتـابًـا رقـيـقًـا وقـولاً جـمـيـلا
فـألـفـيـتـه غـيـر مـسـتـعـتـب (ولا ذاكـر الله إلا قـلـيـلا)

أي ذكرته المودة التي كانت بيننا وعاتبته عتابًا بالرفق واللين فما وجدته طالب رضاي بأن يرجع عن قبيح فعله، ولا ذاكر بالجر عطفًا على مستعتب ولا زائدة وحذف التنوين من ذاكر لأنهم يحذفون التنوين عند ملاقاة الساكن إما للخفة وإما هربًا من التقاء الساكنين، ونصب الله دليل على تقدير التنوين ولو كان مضافًا لكان مجرورًا يقال: استعتبته فأعتبني أي استرضيته فأرضاني. **قوله:** (ﷺ ويؤتى إلى الناس) أي يفعل بهم يقال: آتى إليه أي فعل به.

وزخارفها ﴿إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ ﴿١٨٥﴾﴾ شبّهها بالمتاع الذي يُدلَّس به على المُسْتَام ويُغرّ حتى يشتريه وهذا لمن آثرها على الآخرة، فأما من طلب بها الآخرة فهي له متاع بلاغ والغرور مصدر أو جمع غارّ.

﴿لَتُبْلَوُنَّ﴾ أي والله لتختبرن ﴿فِىٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ بتكليف الإنفاق وما يُصيبها من الآفات. ﴿وَأَنفُسِكُمْ﴾ بالجهاد والقتل والأسر والجراح وما يراد عليها من المخالف والأمراض والمتاعب. ﴿وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَذًى كَثِيرًا﴾ من هجاء الرسول ﷺ والطعن في الدين وإغراء الكفرة على المسلمين، أخبرَهم بذلك قبل وقوعها ليوطنوا أنفسَهم على الصبر والاحتمال ويستعدوا للقائها حتى لا يُرهقهم نزولها. ﴿وَإِن تَصْبِرُوا۟﴾ على ذلك ﴿وَتَتَّقُوا۟﴾ مخالفة أمر الله ﴿فَإِنَّ ذَٰلِكَ﴾ يعني الصبر والتقوى ﴿مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴿١٨٦﴾﴾ من معزومات الأمور التي يجب العزم عليها أو مما عزم الله عليه أي أمرَ به وبالغ فيه. والعزم في الأصل ثبات الرأي على الشيء نحوَ إمضائه.

قوله: (يدلس به على المستَام) التدليس في البيع كتمان عيب في السلعة عن المشتري، والمدالسة كالمخادعة. والدلس بالتحريك الظلمة، والمدلس كأنه يأتيك بالسلعة في الظلام. والمستام هو الذي يريد الشرى والسوم إرادة الشري تقول منه: سمته سومًا واستام علي وتساومنا. **قوله:** (ويغرّ) أي يوقع في الغرة وهي الغفلة يقال: رجل غر بالكسر وغرير أي غير مجرب. **قوله:** (متاع بلاغ) أي تبليغ إلى الآخرة وإيصال إليها. والبلاغ اسم للتبليغ كالكلام اسم للتكليم.

قوله: (والله لتختبرن) أي إن لتبلون جواب قسم محذوف والواو المضمومة فيه واو الضمير والواو التي هي لام الفعل حذفت لالتقاء الساكنين، فإن أصله «لتبلونن» حذفت النون الأولى التي للرفع لأجل نون التوكيد وقلبت الواو الأولى ألفًا لتحركها وانفتاح ما قبلها فالتقى ساكنان الألف وواو الضمير حذفت الألف فضمت واو الضمير دلالة على المحذوف. ولا يجوز قلب مثل هذه الواو همزة لطرو حركتها ولذلك لم تقلب ألفًا وإن تحركت وانفتح واو الضمير للدلالة عليها. ومعنى الابتلاء الاختبار وطلب المعرفة إذا أسند إليه تعالى يكون معناه معاملته تعالى مع العبد معاملة المختبر فيكون «لتبلون» استعارة تبعية. **قوله:** (حتى لا يرهقهم نزولها) أي حتى لا يعسر عليهم يقال: لا ترهقني لا أرهقك الله أي لا تعسرني لا أعسرك الله. **قوله:** (من معزومات الأمور) العزم مصدر قولك: عزمت على كذا عزمًا وعزيمة إذا أردت فعله إرادة صادقة وقصدًا مصممًا. فالمصنف أوّل المصدر بالمفعول وجمعه لإضافته

﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ﴾ أي اذكر وقت أخذه ﴿مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ يريد به العلماء ﴿لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾ حكاية لمخاطبتهم. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية ابن عيّاش بالياء لأنهم غيب واللام جواب القسم الذي ناب عنه قولُه: أخذ الله ميثاق الذين، والضمير للكتاب. ﴿فَنَبَذُوهُ﴾ أي الميثاق ﴿وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ﴾ فلم يراعوه ولم يلتفتوا إليه. والنبذ وراءَ الظهر مَثَلٌ في ترك الاعتداد وعدم الالتفات، ونقيضه جعله نُصبَ عينه وألقاه بين عينيه. ﴿وَٱشْتَرَوْاْ بِهِۦ﴾ وأخذوا بدله ﴿ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ من حطام الدنيا وأعراضها. ﴿فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴿١٨٧﴾﴾ يختارون لأنفسهم. وعن النبي ﷺ:

إلى الأمور أي من الأمور المعزوم عليها والعازم إما أن يكون هو العبد أي من الأمور التي يجب على العبد عزمها وإما أن يكون هو الله أي من الأمور التي عزم الله عليها أي فرضه علينا وبالغ في إيجابه. قال الواحدي: كان هذا قبل نزول آية السيف. وقال القفال: الذي عندي أن هذا ليس بمنسوخ. والظاهر أنها نزلت عقيب قصة أحد والمعنى أنهم أمروا بالصبر على ما يؤذون به الرسول ﷺ من تحريف الأقوال بينهم واستعمال مداراتهم في كثير من الأحوال، والأمر بالقتال لا ينافي الأمر بالمصابرة على هذا الوجه. قال الإمام: واعلم أن قول الواحدي ضعيف والقول ما قاله القفال، وهذا على تقدير أن يكون المراد بقوله تعالى: ﴿وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور﴾ أمر رسول الله ﷺ بالمصابرة على الابتلاء في النفس والمال والمصابرة على تحمل الأذى وترك المعارضة والمقابلة. ويحتمل أن يكون المراد منه الصبر على مجاهدة الكفار ومنابذتهم والإنكار عليهم وأمروا بالصبر على المشاق والجري على نهج أبي بكر رضي الله عنه في الإنكار على اليهود والاتقاء على المداهنة مع الكفار والسكوت عن إظهار الإنكار. وعلى كل تقدير فالصبر عبارة عن احتمال المكروه والتقوى عبارة عن الاحتراز عما لا ينبغي. وانتظام قوله تعالى: ﴿وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب﴾ بما قبله أنه تعالى لما حكى عنهم الطعن في نبوته ﷺ وأجاب عن ذلك ذكر في هذه الآية ما يفيد التعجب من حالهم كأنه قيل: كي يليق بكم الطعن في نبوته وكتبكم ناطقة بأنه يجب عليكم بيان الدلائل الدالة على صحة دينه وصدق نبوته ورسالته وأيضًا أنه تعالى لما أوجب عليه ﷺ احتمال الأذى من أهل الكتاب وكان من جملة أذاهم كتمانهم ما في التوراة من الدلائل الدالة على نبوته وكانوا يحرّفونها ويذكرون لها تأويلات فاسدة بيّن الله تعالى أن هذا الكتاب من تلك الجملة التي يجب الصبر عليها.

قوله: (حكاية لمخاطبتهم) يعني من قرأ لتبيننه ولا تكتمونه بتاء الخطاب فيهما جعله حكاية للخطاب الواقع في وقت أخذ الميثاق أي وقال لهم: لتبيننه ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [البقرة: ٨٣] بالتاء والياء فإن

«من كتم علمًا عن أهله ألجم بلجام من نار» وعن عليّ رضي الله تعالى عنه: ما أخذ الله على أهل الجهل أن يتعلموا حتى أخذ على أهل العلم أن يُعلّموا.

﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ﴾ الخطاب للرسول ﷺ. ومن ضم الباء جعل الخطاب له وللمؤمنين، والمفعول الأول الذين يفرحون والثاني بمفازة. وقوله: لا تحسبنهم تأكيد والمعنى لا تحسبن الذين يفرحون بما فعلوا من التدليس وكتم الحق ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا من الوفاء بالميثاق وإظهار الحق والإخبار بالصدق بمفازة منجاة من العذاب أي فائزين بالنجاة منه. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالياء وفتح الباء في الأول وضمها في الثاني على أن «الذين» فاعل ومفعولاً «لا يحسبن» محذوفان يدل عليهما مفعولا مؤكدِه، وكأنه قيل: ولا يحسبن الذين يفرحون بما أتوا فلا يحسبنّ أنفسَهم بمفازة، أو المفعول الأول محذوف. وقوله: فلا تحسبنهم تأكيد للفعل وفاعلِه ومفعولِه الأول. ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٨٨﴾﴾ بكفرهم وتدليسهم. روي أنه عليه السلام سألَ اليهودَ عن الشيء مما في التوراة فأخبروه بخلاف ما كان فيها وأروهُ أنهم قد صدقوه وفرحوا بما فعلوا فنزلت. وقيل: نزلت في قوم تخلّفوا عن الغزو ثم اعتذروا بأنهم رأوا المصلحة في التخلف واستحمدوا به. وقيل: نزلت في المنافقين فإنهم يفرحون بمنافقتهم ويستحمدون إلى المسلمين بالإيمان الذي لم يفعلوه على الحقيقة.

قيل: البيان يضاد الكتمان فلما أمر بالبيان كان الأمر به نهيًا عن الكتمان فما الفائدة في ذكر النهي عن الكتمان؟ فالجواب أن المراد من البيان ذكر الآيات الدالة على نبوته صلى الله عليه وسلم من التوراة والإنجيل والمراد من النهي عن الكتمان أن يلقوا فيها التأويلات الفاسدة والشبهات. وظاهر الآية وإن دل على نزولها في حق اليهود والنصارى الذين كانوا يخفون الحق ليتوسلوا بذلك إلى وجدان شيء من الدنيا إلا أن حكمها يعم من كتم من المسلمين أحكام القرآن الذي هو أشرف الكتب وأهله أشرف أهل الكتب، وإليه أشار المصنف بإيراد الحديث والأثر. وكان قتادة يقول: طوبى لعالم ناطق ولمستمع واعٍ. هذا علّم علمًا فبذله وهذا سمع خيرًا فوعاه.

قوله: (**الخطاب للرسول ﷺ**) قرأ الكوفيون بتاء الخطاب وفتح الباء في الفعلين معًا. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بياء الغيبة في الأول وتاء الخطاب في الثاني وفتح الباء فيهما. وقرىء شاذًا بتاء الخطاب وضم الباء فيهما معًا. وقرىء أيضًا بياء الغيبة فيهما وفتح الباء فيهما أيضًا والفعلان على قراءة الكوفيين مسندان إلى ضمير المخاطب وهو إما الرسول ﷺ

﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ فهو يملك أمرهم ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٨٩﴾﴾ فيقدر على عقابهم. وقيل: هو رد لقولهم إن الله فقير.

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾﴾ لدلائلَ واضحةً على وجود الصانع ووحدته وكمال علمه وقدرته لذوي العقول المجلوّة الخالصة عن شوائب الحسّ والوهم كما سبق في سورة البقرة، ولعل الاقتصار على هذه الثلاثة في هذه الآية لأن مناط الاستدلال هو التغيير وهذه متعرضة لجملة أنواعه، فإنه إما أن يكون في ذات الشيء كتغير الليل والنهار، أو جزئه كتغير العناصر بتبدّل صورها، أو الخارج عنه كتغير الأفلاك بتبدّل أوضاعها. وعن النبي ﷺ: «ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها».

أو كل من يصلح للخطاب. وقد ذكر المصنف بيان المفعولين على قراءة ابن كثير وأبي عمرو ويكون الفعل الأول مسندًا إلى الموصول والثاني مسندًا إلى ضميره ويكون كلا مفعولي الفعل الأول محذوفين اختصار الدلالة مفعولي الفعل الثاني عليهما تقديره «لا يحسبن الفارحون أنفسهم فائزين» أو يكون المفعول الأول محذوفًا والثاني هو نفس بمفازة ويكون قوله: ﴿فلا تحسبنهم﴾ تأكيدًا للفعل وفاعله الأول وكون الفاعل والمفعول ضميرين لشيء واحد من خصائص باب ظننت. **قوله:** (**فهو يملك أمرهم**) أي تعذيبهم بما فعلوا. أشار به إلى أن قوله: ﴿ولله ملك السمٰوات والأرض﴾ معطوف على ما قبله كأنه قيل: لا تظنن الفرحين ينجون من العذاب فإن الله تعالى مالك كل شيء فهم في قبضته فلا ينجون من عذابه يأخذهم متى شاء والله على كل شيء قدير فكيف يرجو النجاة من كان معذبه هذا المالك القادر. وقيل: ليس هذا معطوفًا على ما قبله بل هو احتجاج على الذين قالوا: إن الله فقير ونحن أغنياء ورد لمقالتهم.

قوله: (**لدلائل واضحة على وجود الصانع**) إشارة إلى أن الآية في معرض الاستدلال على قوله: ﴿لله ملك السمٰوات﴾ واعلم أن الله تعالى ذكر في سورة البقرة ثمانية أنواع من الدلائل حيث قال: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤] واقتصر في هذه السورة على ثلاثة أنواع منها وترك الخمسة الباقية منها وجعل فاصلة هذه الآية قوله: ﴿لآيات لأولي الألباب﴾ وجعل الفاصلة هناك قوله: ﴿لقوم يعقلون﴾ واللب خالص العقل فإن العقل له ظاهر وله لب، ففي أول الأمر يكون عقلاً وفي حال كماله

﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ أي يذكرون الله دائمًا على الحالات كلها قائمين وقاعدين ومضطجعين. وعنه عليه الصلاة والسلام: «من أحب أن يرتع في رياض الجنة فليكثر ذكر الله». وقيل: معناه يصلون على الهيئات الثلاث حسَبَ طاقتهم، لقوله عليه الصلاة والسلام لعمران بن حصين: «صلِّ قائمًا فإن لم تستطع فقاعدًا فإن لم تستطع فعلى جنبك تُومىء إيماءً فهو حجةٌ للشافعي رضي الله عنه في أن المريض

ونهاية أمره يكون لبًا. وفي أول أمره وإن احتاج إلى الدلائل وتظاهر بعضها ببعض لكنه في حال كماله لا يحتاج إلى تكثير الأدلة بل يكتفي بخلاصة الدلائل وزبدتها، فإن الدلائل مع كثرتها غاية الكثرة منحصرة في ثلاثة أنواع لأنها إما سماوية أو أرضية أو مركبة منهما. فأشار إلى الأول بقوله: ﴿إن في خلق السمٰوات﴾ وإلى الثاني بقوله: ﴿والأرض﴾ وإلى المركبة بقوله: ﴿واختلاف الليل والنهار﴾ لأن تحققه بسبب دوران الشمس على الأرض. ووجه دلالتهما على ما ذكر من الوحدانية وكمال العلم والقدرة أنه تعالى جعل منافع السماء مع بعدها من الأرض متصلة بمنافع الأرض حتى لا تقوم منافع هذه إلا بمنافع الأخرى فصيرهما بحسب اتصال المنافع كالمتصلين مع بعد ما بينهما ولو كان لكل واحدة منهما منافع على حدة لمنعت كل واحدة منهما منافع ملكها عن الأخرى فدل اتصال المنافع على اتحاد الصانع والمالك، لأن الأشياء المخلوقة على تضاد من الطبائع من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة لما جعلت مع اختلافها وتضادها كالأشكال والأمثال في حق اتصال بعضها ببعض دل ذلك على أن منشئها واحد كامل العلم عظيم القدرة، وخلق هذه الأشياء لمجرد الإفناء عبث لا يليق بشأن من كان في العلم والقدرة بهذه المثابة فلا بد أن يكون خلق السمٰوات والأرض لحكمة وتلك الحكمة لا ترجع إلى نفسهما إذ لا منفعة لهما في الخلق بكون خلقهما لأنفسهما فتعيّن أن يكون خلقهما لمنفعة البشر ليستدلوا بهما على وجود الصانع وجلاله وجماله ويستعينوا بهما على مصالح معادهم ومعاشهم ويستكملوا بحسب قوتهم النظرية والعملية ويتوسلوا بتلك الأشكال إلى نيل سعادة الآخرة. ثم لما فرغ من ذكر آيات الربوبية شرع في بيان العبودية ولما كان الإنسان مركبًا من النفس والبدن كانت العبودية بحسب النفس وبحسب البدن، فأشار إلى عبودية البدن بقوله: ﴿الذين يذكرون الله قيامًا وقعودًا وعلى جنوبهم﴾ فإن ذلك لا يتم إلا باستعمال الجوارح والأعضاء، وأشار إلى عبودية القلب والروح بقوله: ﴿ويتفكرون في خلق السمٰوات والأرض﴾ وإنما خصص التفكر بالخلق لقوله ﷺ: «تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق» وإنما نهى عن التفكر في الخالق لأن معرفة حقيقته المخصوصة غير ممكنة للبشر فلا فائدة لهم في التفكر في ذات الخالق. ثم شرع في تعليم الدعاء تنبيهًا على أن الدعاء إنما يجدي ويستحق الإجابة إذا كان بعد تقديم الوسيلة

يصلي مضطجعًا على جنبه الأيمن مستقبلاً بمقاديم بدنه. ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ استدلالاً واعتبارًا هو أفضل العبادات، كما قال عليه الصلاة والسلام: «لا عبادة كالتفكر». لأنه المخصوص بالقلب والمقصود من الخلق. وعنه عليه الصلاة والسلام: «بينما رجل مستلقٍ على فراشه إذ رفع رأسه فنظر إلى السماء والنجوم فقال: أشهد أن لك ربًا وخالقًا اللهم اغفر لي فنظر الله إليه فغفر له». وهذا دليل واضح على شرف علم الأصول وفضل أهله.

﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا﴾ على إرادة القول أي يتفكرون قائلين ذلك. وهذا إشارة إلى المتفكّر فيه أو الخلق على أنه أريد به المخلوق من السمٰوات والأرض أو

وهي إقامة وظائف العبودية من الذكر والفكر. فانظر إلى هذا الترتيب ما أحسنه. قوله: (مستقبلاً بمقاديم بدنه) أي بما كان في جانب إمامه من أعضاء بدنه على هيئة استقبال الميت في اللحد. وعند أبي حنيفة يستلقي المريض على قفاه ورجلاه إلى الكعبة. وأجاب عن الآية بأن المراد بقوله: ﴿وعلى جنوبهم﴾ كونهم ساقطين على الأرض على أي وجه كان ولا دلالة فيها على الاضطجاع فحمل على الاستلقاء لأنه المروي عن ابن عمر حيث قال: «فإن لم تستطع فعلى قفاك». وهذا الخلاف في الوجوب وفي حق من يقدر على كل واحد من الأمرين أعني الاضطجاع والاستلقاء، وأما إذا لم يقدر إلا على أحدهما فهو المتعين وفاقًا.

قوله: (لأنه المخصوص بالقلب) الذي هو أفضل ما في الإنسان فيكون ما صدر عنه من العبادة أفضل العبادات لأن التفكر الذي هو سبب معرفة الله تعالى هو المقصود من الخلق. قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] أي ليعرفون وما سوى التفكر والمعرفة مقصود بالتبع ولا شك أن المقصود الأصلي أفضل وأشرف مما قصد تبعًا. وقيل: الفكرة تذهب الغفلة وتجذب للقلب الخشية كما يجذب الماء للزرع النبات وما جليت القلوب بمثل الأحزان ولا استنارت بمثل الفكرة وروي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لا تفضلوني على يونس بن متى فإنه كان يرفع له في كل يوم مثل عمل أهل الأرض». قالوا: وإنما كان ذلك بالتفكر في أمر الله تعالى الذي هو عمل القلب لأن أحدًا لا يقدر أن يعمل بجوارحه في اليوم مثل ما عمل فيه جميع أهل الأرض. قوله: (على شرف علم الأصول) أي أصول الدين وهو علم الكلام الباحث عن ذات الله تعالى وصفاته الذي هو شأن أهل الاستدلال بالآثار على وجود مؤثرها ومغير أحوالها. قوله: (أي يتفكرون قائلين) إشارة إلى أن الجملة القولية حال من فاعل «يتفكرون».

قوله: (وهذا إشارة إلى المتفكّر فيه) يعني أن هذا بلفظ التذكير يقتضي أن يكون المشار

إليهما لأنهما في معنى المخلوق. والمعنى ما خلقته عبثًا ضائعًا من غير حكمة بل خلقته لحكم عظيمة من جملتها أن يكون مبدأ لوجود الإنسان وسببًا لمعاشه ودليلاً يدله على معرفتك ويحثه على طاعتك لينال الحياة الأبدية والسعادة السرمدية في جوارك. ﴿سُبْحَٰنَكَ﴾ تنزيهًا لك من العبث وخلق الباطل وهو اعتراض ﴿فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾﴾ للإخلال بالنظر فيه والقيام بما يقتضيه. وفائدة الفاء هي الدلالة على أن علمهم بما لأجله خلقت السمٰوات والأرض حملهم على الاستعاذة.

إليه مذكرًا فإن كان الخلق بمعناه لا يجوز أن يكون هذا إشارة إليه ولا معنى لأن يقال: ما خلقت الخلق بمعنى المصدر. ولا يجوز أن يكون إشارة إلى السمٰوات والأرض وإلا لقيل ما خلقت «هذه» بلفظ التأنيث فينبغي أن يكون إشارة إلى المتفكر فيه الذي هو مدلول الكلام أي الذي تفكروا في خلقه من نفس السمٰوات والأرض وما فيهما من العجائب. ويجوز أن يكون إشارة إلى الخلق على تقدير أن يكون بمعنى المخلوق كأنه قيل: ويتفكرون في مخلوق السمٰوات والأرض على طريق إضافة العام إلى الخاص كما أشار إليه المصنف بقوله: «على أنه أريد به المخلوق من السمٰوات» بـ «من» البيانية. ويجوز أن يشار به إلى السمٰوات والأرض باعتبار كونهما في تأويل المخلوق وقوله: ﴿باطلاً﴾ منصوب على أنه صفة مصدر محذوف أي ما خلقته خلقًا باطلاً ومعنى بطلانه كونه عبثًا ضائعًا خاليًا عن الحكمة. ويحتمل أن يكون حالاً من المفعول به و«هذا» و«سبحانك» اعتراض للتنزيه عن العبث وأن يخلق شيئًا من غير حكمة. **قوله: (وفائدة الفاء الخ)** يعني أن الفاء للدلالة على أن ما بعدها وهو الاستعاذة مرتب على ما ذكر قبلها وهو اعترافهم بالعلم بما لأجله خلقت السمٰوات والأرض وهو أن نستدل بها على معرفتك بما يليق بشأنك إلا على معرفة تحثنا على ملازمة طاعتك والاجتناب عن معصيتك وبالإخلال بما يجب عليهم من النظر والاستدلال المذكور، فإن الكلام الخبري إذا ألقي لمن هو عالم بفائدة الخبر ولازمها فلا بد أن يكون ذلك الإلقاء مقصودًا والمقصود المناسب لهذا المقام هو الاعتراف المذكور والاستغفار عما اعترف به من التقصير في الجري على مقتضى العلم. وكلمة «من» في قوله تعالى: ﴿من تدخل النار﴾ شرطية وهي مفعول مقدم واجب التقديم لأن لها صدر الكلام و«تدخل» مجزوم بها و«فقد أخزيته» جوابها والجملة الشرطية في محل الرفع على أنها خبر «أنك» يقال: خزيته وأخزيته ثلاثيًا ورباعيًا والأكثر الرباعي، وخزى الرجل يخزي خزيًا إذا افتضح، وخزاية إذا استحيى. فالفعل واحد وإنما يتميز بالمصدر. والإخزاء يحتمل أن يكون من «خزى» بمعنى افتضح أو من «خزى» بمعنى استحيى. فعلى الأول يكون بمعنى الإهانة والتفضيح وعلى الثاني يكون بمعنى أن يعمل به عملاً يخجله ويستحيي منه،

﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ﴾ أي فقد أخزيته غاية الإخزاء وهو نظير قولهم: من أدرك مرعَى الصَّمّان فقد أدرك. والمراد به تهويل المستعاذ منه تنبيهًا على شدّة خوفهم وطلبهم الوقاية منه، وفيه إشعار بأن العذاب الروحاني أفظع. ﴿وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿١٩٢﴾﴾ أراد بهم المُدخَلين. ووضع المظهر موضع المضمر للدلالة على أن ظلمهم تسبَّبَ لإدخالهم النار وانقطاع النصرة عنهم في الخلاص منها ولا يلزم من نفي النصرة نفي الشفاعة لأن النصرة دفع بقهر.

فخزي المؤمنين استحياؤهم في دخول النار من سائر أهل الأديان إلى أن يخرجوا منها، وخزي الكافرين افتضاحهم فيها بما يلحقهم من العذاب الدائم الذي لا يموتون فيها بسببه. ولا يبعد أيضًا أن يستحيوا ممن كانوا يدعون عندهم أنهم على الحق وهم على الباطل والإخزاء بأي معنى كان لما كان لزومه وترتيبه على إدخال النار واضحًا مستغنيًا عن البيان كان تعليقه عليه خاليًا عن الفائدة ما دام محمولاً على إطلاقه فلذلك حمله على أخص الخاص ليفيد حيث قال: «أي فقد أخزيته غاية الإخزاء» ونظيره في حمل الجزاء المطلق على أخص الخاص ليفيد قولهم: من أدرك مرعى الصمان فقد أدرك أي أدرك من المرعى ما ليس مثله مرعى، والصمان جبل كثير المرعى. ونظيره أيضًا قولهم: من سبق فلانًا فقد سبق أي بالغ في السبق.

قوله: (وفيه إشعار بأن العذاب الروحاني أفظع) وذلك لأن المستفاد منه وهو الإدخال في النار يشتمل على العذاب الجسماني وهو ظاهر، وعلى العذاب الروحاني وهو عذاب الفضاحة والخجالة بين أهل المحشر. ولم يتعرض في مقام تهويل المستعاذ منه إلا لما اشتمل عليه من العذاب الروحاني ولولا أنه أهول وأفظع من الجسماني لما خص بأن يتعرض له. قال الإمام: احتج حكماء الإسلام بهذه الآية على أن العذاب الروحاني أشد وأقوى من العذاب الجسماني قالوا: لأن الآية دالة على تهديد من في النار بالخزي والخزي عبارة عن التخجيل والإهانة وهو عذاب روحاني، فلولا أن العذاب الروحاني أقوى من العذاب الجسماني لما حسن تهديد من عذب بالنار بعذاب الخزي والخجالة. **قوله**: (للدلالة على أن ظلمهم تسبب لإدخالهم النار وانقطاع النصرة عنهم في الخلاص منها) كون الظلم سببًا لانقطاع النصرة ظاهر لما اشتهر من أن المعلق بالوصف معلل به وإما كونه سببًا لإدخالهم النار فمبني على أن التعبير عن الذوات بالظالمين يتضمن تعليق ما أثبت لهم من الأحكام بوصف الظلم والنصرة من النار تكون على وجهين: الأول النصرة بالمنع من دخولها ابتداء والثاني النصرة في الخروج منها بعد الدخول لأن قوله تعالى: ﴿وما للظالمين من أنصار﴾ إنما ينفي إفراد الناصرين ولا تعرض فيه لشيء من الأوقات يدل على انتفائهم في عامة الأوقات قبل الدخول

﴿رَبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمَـٰنِ﴾ أوقع الفعل على المُسمِع وحذف المسموع لدلالة وصفه عليه. وفيه مبالغة ليست في إيقاعه على نفس المسموع، وفي تنكير المنادي وإطلاقه ثم تقييده تعظيمٌ لشأنه، والمراد به الرسول عليه الصلاة والسلام.

للمنع من دخولها وبعد الدخول للخروج منها. والمعتزلة تمسكوا في نفي الشفاعة للفساق بهذه الآية قالوا: إن الشفاعة نوع نصرة ونفي جنس النصرة يقتضي نفي جميع أنواعها. وأجاب المصنف عنه بمنع كون الشفاعة نوعًا من النصرة حتى يكون نفي الناصر مستلزمًا لنفي الشفيع، وذلك لأن النصرة هي الدفع بطريق القهر والغلبة والشفاعة هي الدفع بطريق اللين والمسألة، فنفي أحدهما لا يدل على نفي الآخر ولهذا لم يكن نفيهما معًا في نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنفَعُهَا شَفَـٰعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ [البقرة: ١٢٣] تكرارًا فلا تصلح الآية متمسكًا لنفاة الشفاعة.

قوله: (**أوقع الفعل على المسمع**) يعني أن فعل السماع لا بد أن يتعلق بالمسموع ولا يتعلق بالذوات إلا إذا وصفت بما يدل على المسموع فحينئذٍ يحذف المسموع اكتفاء بدلالة الصفة عليه. واعلم أن فعل السماع إن ذكر بعده ما يصح أن يسمع نحو: سمعت كلامك أو قراءتك فهو حينئذ يتعدى إلى مفعول واحد بالاتفاق، وأما إن ذكر بعده ما لا يصح سماعه بأن كان من قبيل الذوات والأعيان فحينئذ لا يصح الاقتصار عليه وحده بل لا بد من ذكر شيء يسمع نحو: سمعت رجلاً يقول كذا وسمعت زيدًا يتكلم بكذا. وللنحويين في هذه الصورة قولان: أحدهما أن يتعدى حينئذ أيضًا إلى مفعول واحد والجملة الواقعة بعد المنصوب في محل النصب على أنها صفة للمنصوب قبلها وعلى قول الفارسي تكون في محل النصب على أنها مفعول ثانٍ «لسمعنا» وفي إيقاع الفعل على المسمع مبالغة في تحقيق السماع لأن تعيين القائل وتوصيفه بما يدل على المسموع حالة زائدة مبنية على ادعاء أن القائل المتقين بكونه قائلاً لذلك المسموع كأنه نفس ذلك المسموع وليست هذه الحالة في إبقاء الفعل على نفس المسموع فاختار المصنف وصاحب الكشاف قول الجمهور. **قوله**: (**وفي تنكير المنادي وإطلاقه ثم تقييد تعظيم لشأنه**) كون التنكير مفيدًا للتعظيم شائع وكذا كون إبهام الشيء ثم تفسيره مفيدًا لتعظيم ذلك الشيء مسلم مقبول لكن كون إطلاق فعل النداء وعدم تقييده بما يتعلق بالمنادي له ثم تقييده بذلك مفيدًا لذلك محل بحث لأن الإطلاق والتقييد المذكورين تعظيم المنادي له لأنه الذي أبهم ثم فسر. غاية ما في الباب أن تعظيم المنادي له يستتبع تعظيم المنادي وتعظيم النداء المتعلق به ضرورة إن شرف المتعلق يستلزم شرف ما تعلق به ولعل مراد المصنف بقوله: «إطلاق المنادي ثم تقييده يفيد تعظيم شأن المنادي». أنه يفيد ذلك بواسط كونه مفيدًا لتعظيم شأن المنادى له لا إنه يفيد ذلك بالذات. **قوله**: (**والمراد به الرسول ﷺ**) فإنه ينادي ويدعو إلى الإيمان حقيقة قال تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ﴾

وقيل: القرآن. والنداء والدعاء ونحوهما يعدّى بـ «إلى» واللام لتضمنها معنى الانتهاء والاختصاص. ﴿أَنْ ءَامِنُواْ بِرَبِّكُمْ فَـَٔامَنَّا﴾ أي بأن آمنوا فامتثلنا ﴿رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ كبائرنا فإنها ذات تبعة ﴿وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا﴾ صغائرنا فإنها مستقبحة ولكن مكفّرة عن مجتنب الكبائر. ﴿وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ ﴿١٩٣﴾﴾ مخصوصين بصحبتهم معدودين في زمرتهم. وفيه تنبيه على أنهم يحبون لقاء الله ومن أحبّ لقاء الله أحب الله لقاءه. والأبرار جمع برّ وبارّ كأرباب وأصحاب.

﴿رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ﴾ أي ما وعدتنا على تصديق رسلك من

[النحل: ١٢٥] ﴿وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ﴾ [الأحزاب: ٤٦] وقيل: المراد بالمنادي هو القرآن لا الرسول عليه السلام لأن كل أحد لم يلق الرسول والصفات المذكورة إنما هي من صفات أولي الألباب من المؤمنين لا ممن شاهد الرسول وسمع نداءه فقط بخلاف القرآن فإن كل واحد من أولي الألباب من المؤمنين سمعه وفهم مدلوله فإن القرآن لاشتماله على بيان ما هو الحق في كل باب بحيث كان من تأمله يصل به إلى الحق إذا وفقه الله تعالى لذلك صار كأنه يدعو إلى نفسه وينادي بما فيه وإطلاق النطق على الدلالة شائع كثير وما أسند إليه من النداء وإن كان مجازًا عن الدلالة والإرشاد إلا أنه مجاز متعارف. **قوله:** (ونحوهما) كالعود والإيحاء والهداية. قال تعالى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ﴾ [المجادلة: ٨] ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ﴾ [المجادلة: ٣] ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾ [الزلزلة: ٥] ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا﴾ [الأعراف: ٤٣] عدى الجميع باللام نظرًا إلى تحقق معنى الاختصاص وإن جاز تعديتها بـ «إلى» نظرًا إلى تحقق معنى الانتهاء فكل واحد من اللام و«إلى» في موضعه ولا حاجة إلى جعل أحدهما بمعنى الآخر.

قوله: (أي بأن آمنوا) على أن تكون «أن» مصدرية على حذف الباء أي ينادي إلى الإيمان بإيراد لفظ يدل على طلب الإيمان وهو صيغة الأمر فلا يرد أن يقال: لو كانت مصدرية كان المعنى للإيمان بالإيمان وهو تكرار. **قوله:** (معدودين في زمرتهم) بدل من قوله مخصوصين بصحبتهم اتبعه به لبيان أن ليس المراد من التوفي مع الأبرار حقيقة المعية في التوفي لأن ذلك محال ضرورة أن توفيهم إنما هو على سبيل التعاقب لا المعية بل المراد أن يكونوا معدودين في جملتهم منخرطين في سلكهم على سبيل الكناية. والحاصل أنه ليس المراد من المعية المعية الزمانية بل المراد المعية في الاتصاف بصفة الأبرار حال التوفي.

قوله: (أي ما وعدتنا على تصديق رسلك) بتقدير المضاف وحذفه اعتمادًا على القرينة

الثواب لما أظهر امتثاله لما أُمِر به سأل ما وعد عليه لا خوفًا من إخلاف الوعد بل مخافةَ أن لا يكون من الموعودين لسوء عاقبة أو قصور في الامتثال أو تعبُّدًا أو استكانةً. ويجوز أن يُتعلّق على بمحذوف تقديره ما وعدتنا منزلاً على رسلك أو محمولاً عليهم. وقيل: معناه على ألسنة رسلك. ﴿وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ بأن تعصمنا مما يقتضيه. ﴿إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴿١٩٤﴾﴾ بإثابة المؤمن وإجابة الداعي. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: الميعاد البعث بعد الموت. وتكرير ربنا للمبالغة في الابتهال والدلالة على استقلال المطالب وعلو شأنها. وفي الآثار: من حَزبه أمرٌ فقال خمس مرات ربنا أنجاه الله مما يخاف.

﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ﴾ إلى طَلَبَتِهم وهو أخص من أجاب ويُعدّى بنفسه

وهي كون الآية مذكورة عقب ذكر المنادي وهو الرسول وعقيب قوله: ﴿آمنا﴾ وهو التصديق وعلى هذا تكون كلمة «على» متعلقة بقوله: ﴿وعدتنا﴾ كما في قولك: وعد الله الجنة على الطاعة. **قوله:** (لما أظهر امتثانه لما أمر به) بيان للقرينة الدالة على التقدير المذكور. **قوله:** (لا خوفًا من إخلاف الوعد) جواب عما يقال: الخلف في وعد الله تعالى محال فكيف طلبوا ما علموا أنه واقع لا محالة، وتقرير ما ذكر من الأجوبة ظاهر. وقولهم: ﴿ما وعدتنا﴾ إشارة إلى أنهم إنما طلبوا منافع الآخرة ومثوباتها بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق وقوله: «أو تعبدًا» عطف على قوله: «مخافة». **قوله:** (ويجوز أن يتعلق على بمحذوف) أي منصوب على أنه حال من مفعول ﴿آتنا﴾ وهو منزلاً أو محمولاً فإن الرسل يحملون جميع ما أوحي إليهم قال تعالى: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ﴾ [النور: ٥٤] ويجوز أن يتعلق على بآتنا على تقدير مضاف محذوف أي آتنا إياه على ألسنة رسلك وهو حسن من حيث المعنى. **قوله:** (بأن تعصمنا مما يقتضيه) إشارة إلى دفع ما يتوهم من أنه لا حاجة إلى قوله: ﴿ولا تخزنا﴾ بعد قوله: ﴿آتنا ما وعدتنا﴾ لأنه متى حصل الثواب لزم اندفاع العقاب لا محالة ولو طلب ترك العقاب أولاً ثم طلب الثواب لاستقام الكلام. وحاصل الدفع أن المطلوب أولاً هو ثواب الإيمان وتصديق الرسل، والمطلوب ثانيًا هو العصمة من المعاصي بعد التحلي بحلية الإيمان. والميعاد اسم مصدر بمعنى الوعد. قال جعفر الصادق: من حزّبه أمر فقال خمس مرات «ربنا» أنجاه مما يخاف وأعطاه ما أراد قيل: وكيف ذلك؟ قال: اقرأ و﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا﴾ [آل عمران: ١٩١] إلى قوله: ﴿إنك لا تخلف الميعاد﴾.

قوله: (وهو أخص من أجاب) فإن أجاب معناه أعطى الجواب وهو قد يكون بتحصيل المطلوب وبدونه. واستجاب إنما يقال عند تحصيل المطلوب ويعدى بنفسه

وباللام. ﴿أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم﴾ أي بأني لا أضيع. وقرىء بالكسر على إرادة القول ﴿مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰۖ﴾ بيان عامل ﴿بَعۡضُكُم مِّنۢ بَعۡضٍۖ﴾ لأن الذكر من الأنثى والأنثى من الذكر، أو لأنهما من أصل واحد أو لفرط الاتصال والاتحاد أو للاجتماع والاتفاق في الدين. وهي جملة معترضة بين بها شركة النساء مع الرجال فيما وعد للعُمّال. روي أن أم سلمة قالت: يا رسول الله إنّي أسمع الله يذكر الرجال في الهجرة ولا يذكر النساء، فنزلت ﴿فَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ﴾ إلى آخرها تفصيل لأعمال العُمال وما أُعدّ

فيقال: استجابه. قال الشاعر:

وداع دعايا من يجيب إلى الندا ... فلم يستجبه عند ذاك مجيب

قال الحسن: ما زالوا يقولون: «ربنا ربنا» حتى استجاب لهم. قوله: (عمل عامل) وهو ما حكى عنهم من المواظبة على ذكر الله تعالى في جميع حالاتهم والتفكر في مصنوعاته استدلالاً واعتبارًا والثناء على الله بالاعتراف بربوبيته وتنزيهه عن العبث وخلق الباطل والاشتغال بالدعاء. وجعل هذه الأعمال سببًا للاستجابة يدل على أن استجابة الدعاء مشروطة بهذه الأمور فلما كان حصول هذه الشرائط عزيزًا لا جرم كان الشخص الذي يكون مجاب الدعاء عزيزًا. قوله: (بيان عامل) يعني أن «من» لبيان الجنس بين جنس العامل والتقدير الذي هو ذكر أو أنثى. قوله: (أو لفرط الاتصال) على أن لا تكون «من» للابتداء كما في الوجه الأول بل تكون اتصالية. قال القفال: هذا من قولهم فلان مني أي على خلقي وسيرتي. قال تعالى: ﴿فَمَن شَرِبَ مِنۡهُ فَلَيۡسَ مِنِّي وَمَن لَّمۡ يَطۡعَمۡهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّيٓ﴾ [البقرة: ٢٤٩] قال الإمام: فيه وجوه أحسنها أن يقال: «من» بمعنى الكاف أي بعضكم كبعض في الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية. وحكى قول القفال. قوله: (وهي جملة معترضة) يعني أن قوله: ﴿بعضكم من بعض﴾ جملة استئنافية من مبتدأ وخبر جيء بها لبيان شركة النساء مع الرجال في الثواب الذي وعد الله به عباده العاملين. ومعنى كونها معترضة أنه جيء بها بين قوله عمل عامل وبين ما فصل به عمل العامل من قوله: ﴿فالذين هاجروا﴾ فإنه تفصيل لعمل العامل منهم على سبيل التعظيم. قوله: (فنزلت) أي نزل قوله: ﴿إني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض﴾ أي كما أنكم من أصل واحد وأن بعضكم مأخوذ من بعض فكذلك أنتم في ثواب العمل يثاب النسوان العاملة كما يثاب الرجل العامل وبالعكس وقوله: ﴿فالذين هاجروا﴾ الخ تفصيل وبيان لوجه كونها معترضة.

قوله: (فالذين هاجروا) مبتدأ وقوله: ﴿لأكفرن﴾ جواب قسم محذوف تقديره: والله لأكفرن. وهذا القسم وجوابه خبر لهذا المبتدأ أخبر به عمن جمع بين الصفات المذكورة التي

لهم من الثواب على سبيل المدح والتعظيم. والمعنى فالذين هاجروا الشركَ أو الأوطان والعشائر للدين ﴿وَأُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي﴾ بسبب إيمانهم بالله ومن أجله ﴿وَقَاتَلُوا﴾ الكفار ﴿وَقُتِلُوا﴾ في الجهاد. وقرأ حمزة والكسائيّ بالعكس لأن الواو لا توجب ترتيبًا، والثاني أفضل. أو لأن المراد لمّا قُتل منهم قوم قَاتَلَ الباقون ولم يضعفُوا وشدّد ابن كثير وابن عامر قتلوا للتكثير.

﴿لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ لأمحونها ﴿وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾ أي أُثيبُهم بذلك إثابة من عند الله تفضلاً منه، فهو مصدر مؤكد. ﴿وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ (١٩٥)﴾ على الطاعات قادر عليه.

﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ (١٩٦)﴾ الخطاب للنبي عليه السلام والمراد أمتُه أو تثبيتُه على ما كان كقوله: ﴿فَلَا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ﴾ [القلم: ٨] ولكل واحد والنهي في المعنى للمخاطب وإنما جعل للتقلب تنزيلاً للسبب منزلة المسبب للمبالغة. والمعنى لا تنظر إلى ما الكفرة عليه من السعة والحظ ولا تغترر بظاهر ما ترى من

هي المهاجرة والإخراج من الأوطان والتأذي في سبيل الله والقتال والمقتولية. **قوله:** (بالعكس) يعني أنه قرىء وقتلوا وقاتلوا على بناء الأول للمفعول والثاني للفاعل. ولما ورد على هذه القراءة أن يقال: إذا قتلوا كيف يتصور أن يقاتلوا وقد تقدم أن قوله: ﴿لأكفرن﴾ خبر عن الذين جمعوا بين الأوصاف الواقعة صلة للموصول؟ أجاب عنه بوجهين: الأول أن الواو لا توجب ترتيبًا فيجوز أن يكون المقتول هو القاتل. **قوله:** (والثاني أفضل) أي كونهم قاتلين أفضل من كونهم مقتولين للكفار لأنه ﷺ قتل كافرًا يوم أحد ولم يستشهد. ففي قراءته رعاية الترقي من الأدنى إلى الأعلى. والثاني أن المراد قتل بعضهم وقاتل آخرون ولم يضعفوا بأن قتل أصحابهم.

قوله: (أُثيبهم بذلك) إشارة إلى أن ثوابًا منصوب على أنه مصدر مؤكد بمعنى إثابة لأن قوله: ﴿لأكفرن عنهم﴾ ﴿ولأدخلنهم﴾ في معنى لأثيبنهم فوضع ثوابًا موضع إثابة. فإن الثواب في الأصل اسم لما يثاب به كالعطاء اسم لما يعطى إلا أنه قد يوضع موضع المصدر وقوله: ﴿من عند الله﴾ صفة له قصد بتوصيفه بها تعظيم شأنه فإن السلطان العظيم الشأن إذا ألبسك خلعة من عنده دل ذلك على كون الخلعة في غاية الشرف وكذا ذلك الثواب في غاية الشرف، نقوله: ﴿والله عنده حسن الثواب﴾. **قوله:** (والمراد أمته) قال قتادة رضي الله عنه: والله ما غرر نبي قط حتى قبضه الله تعالى. فالغرور مصدر قولك: غررت الرجل بما يستحسنه في الظاهر ثم يجده عند التفتيش على خلاف ما يحبه. والنهي في معنى التخاطب

تبسطهم في مكاسبهم ومتاجرهم ومزارعهم. روي أن بعض المسلمين كانوا يرون المشركين في رخاء ولين عيشٍ فيقولون: إن أعداء الله فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد، فنزلت.

﴿مَتَٰعٌ قَلِيلٌ﴾ خبر مبتدأ محذوف أي ذلك التقلب متاع قليل لقِصَر مدّته أو في جنب ما أعدّ الله للمؤمنين. قال عليه الصلاة والسلام: «ما الدنيا في الآخرة إلاّ مثلُ ما يَجعل أحدُكم أصبعَه في اليم فلينظر بِمَ يَرجع». ﴿ثُمَّ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿١٩٧﴾﴾ أي ما مَهدوا لأنفسهم.

﴿لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ النزلُ والنُزُلُ ما يُعدّ للنازل من شرابٍ وطعامٍ وَصِلَةٍ. قال أبو السعد الضبيّ:

وكنّا إذا الجبّارُ بالجيش ضافنا جَعلنا القَنا والمُرهَفاتِ له نُزُلا

وانتصابه على الحال من جنات، والعامل فيه الظرف. وقيل: إنه مصدر مؤكد، والتقدير انزِلوها نُزلاً ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ لكثرته ودوامه ﴿خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ ﴿١٩٨﴾﴾ مما يتقلب فيه الفجار لقلته وسرعة زواله.

لأن المعنى لا تغتر بتقلبهم لأن نفس التقلب لما كان سببًا لاغترار المخاطب بناء على أن التقلب لو غره لاغترّ به نزل السبب منزلة المسبب فورد النهي عن السبب، والمراد النهي عن المسبب وهو الاغترار مجازًا أو كناية والمقصود المبالغة في النهي عن الاغترار.

قوله: (ﷺ ما الدنيا في الآخرة) أي ما تقدير الدنيا واعتبارها في جنب الآخرة وبالإضافة إليها وقوله: «في الآخرة» حال عاملها التقدير المقدر مضافًا إلى الدنيا وقوله: «إلا مثل ما يجعل» أي مثل جعل شبه تقديرها بجعل الأصبع في اليم. والحديث يدل على أن المراد بقلة الدنيا قلتها بالنسبة إلى نعيم الآخرة. والمتاع اسم لما يتمتع به. قوله: (وكنا إذا الجبار) الجبار السلطان الممتنع عن قبول النصيحة وضافنا أي نزل بنا ضيفًا وفيه تهكم. والباء في «بالجيش» للتعدية أو المصاحبة. والقنا الرماح. والمرهفات السيوف المحددة. والمعنى إذا جعل الجيش ضيفًا لنا أو إذا صار مع الجيش ضيفًا لنا قريناهم بالرماح والسيوف. قوله: (وانتصابه) أي وانتصاب ﴿نزلاً﴾ على أنه حال من ﴿جنات﴾ لأنها تخصصت بالوصف. قرأ الجمهور بتخفيف «لكن» فيكون الموصول في محل الرفع بالابتداء. ووجه الاستدراك أنه سبحانه وتعالى لما وصف الكفار بقلة نفع تقلبهم في البلاد لأجل التجارة جاز أن يتوهم

﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾ نزلت في ابن سلام وأصحابه. وقيل: في أربعين من نَجرانٍ واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا نصارى فأسلموا. وقيل: في أصحمة النَجاشي لمّا نَعَاه جبريل إلى رسول الله ﷺ فخرج فصلى عليه فقال المنافقون: انظروا إلى هذا يصلي على علِج نصراني لم يَره قط. وإنما دخلت اللام على الاسم للفصل بينه وبين أن بالظرف. ﴿وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ﴾ من القرآن ﴿وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ﴾ من الكتابين ﴿خَاشِعِينَ لِلَّهِ﴾ حال من فاعل يؤمن وجمعه باعتبار المعنى. ﴿لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ كما يفعله المُحرّفون من أحبارهم ﴿أُولَٰئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ ما خصّ بهم من الأجر ووُعدوه في قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ

متوهم أن قلة النفع من لوازم التقلب من حيث هو استدرك أن المتقين وإن تقلبوا وأصابوا ما أصابه الكفار أو لم يصيبوا لهم مثوبات لا يقدر قدرها. **قوله: (في أصحمة)** بالصاد والحاء المهملتين اسم علم لملك من ملوك الحبش وكان نصرانيًا أسلم قبل الفتح ومات قبله أيضًا. والنجاشي بفتح النون وتخفيف الجيم وبالشين المعجمة لقب ملك الحبشة. روي أنه لما مات نعاه جبريل عليه الصلاة والسلام لرسول الله ﷺ في اليوم الذي مات فيه فقال صلى الله عليه وسلم لأصحابه: «اخرجوا فصلوا على أخ لكم بغير أرضكم» فقالوا: من هو؟ قال: «النجاشي» فخرج إلى البقيع وكشف له إلى أرض الحبشة فأبصر سرير النجاشي وصلى عليه وكبر أربع تكبيرات واستغفر له. فقال المنافقون: انظروا إلى هذا يصلي على علج حبشي نصراني لم يره قط وليس على دينه. فأنزل الله تعالى هذه الآية. والعلج هو القوي الغليظ من الكفار وقد يستعمل في كل كافر من غير العرب. والحنفية لا يرون الصلاة على الغائب ويقولون: سبب صلاة الجنازة حضور ميت مسلم فإن صح أن رسول الله ﷺ أبصر سرير النجاشي فلا يصلح الحديث حجة للإمام الشافعي رحمة الله عليه في تجويزه الصلاة على الغائب لأنه لم يكن غائبًا بالنسبة إليه صلى الله عليه وسلم، وإن لم يصح ذلك تكون الصلاة على النجاشي رحمة الله عليه مكرمة له بخصوصه ألا ترى أنه لم يصل على غيره من المؤمنين الغيب؟ **قوله: (وإنما دخلت اللام على الاسم)** أي على اسم «إن» في قوله لمن يؤمن مع أن النحاة منعوا دخول لام الابتداء عليه بناء على انتفاء المانع من دخولها عليه وهو توالي حرفي التأكيد، ولما توسط الخبر بين «إن» واسمها انتفى المانع من دخولها عليه فدخلت لذلك.

قوله تعالى: (خاشعين لله) أي لأجل الله وقوله تعالى: ﴿لا يشترون﴾ إما حال ثانية من فاعل يؤمن أو من الضمير المستكن في قوله: ﴿خاشعين﴾ أي خاشعين غير مشترين. **قوله: (ما خصّ بهم من الأجر)** اختصاص الأجر بهم مستفاد من إضافته إليهم.

﴿يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ﴾ [القصص: ٥٤]. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٩٩﴾﴾ لعلمه بالأعمال وما يستوجبُه من الجزاء واستغنائه عن التأمّل والاحتياط. والمراد أن الأجر الموعود سريع الوصول فإن سرعة الحساب تستدعي سرعة الجزاء.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصْبِرُواْ﴾ على مَشاقّ الطاعات وما يصيبكم من الشدائد. ﴿وَصَابِرُواْ﴾ وغالبوا أعداءَ الله بالصبر على شدائد الحرب أو أعدى عدوّكم في الصبر على مخالفة الهوى وتخصيصه بعد الأمر بالصبر مطلقا لشدّته. ﴿وَرَابِطُواْ﴾ أبدانكم وخُيولكم في الثُّغور مترصدين للغَزو وأنفسَكم على الطاعة كما قال عليه الصلاة والسلام: «مِن الرِّباط انتظارُ الصلاة بعد الصلوة» وعنه عليه السلام: «مَن رابط يومًا وليلةً في سبيل الله كان كعدَلِ صيامِ شهر رمضان وقيامه لا يُفطر ولا ينفَتِل عن صلاته إلاّ لحاجة». ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٢٠٠﴾﴾ اتقوا بالتبري مما سواه لكي تفلحوا غاية الفلاح أو واتقوا القبائح لعلكم تفلحون بنيل المقامات الثلاثة المترتبة التي هي الصبر على مضض الطاعات ومصابرة النفس في رفض العادات، ومرابطة السرّ على جناب الحق لترصد الواردات المعبر عنها بالشريعة والطريقة والحقيقة. عن النبيّ ﷺ: «من قرأ سورة آل عمران أُعطي بكل آيةٍ منها أَمَانًا على جسر جهنم». وعنه عليه الصلاة والسلام: «مَن قرأ السورة التي يُذكر فيها آل عمران يوم الجمعة صلى الله عليه وملائكتُه حتى تَجُبَ الشمس».

قوله: (أو أعدى عدوكم) عطف على أعداء الله والمراد به النفس الأمارة بالسوء. **قوله** (رحمة الله تعالى عليه وتخصيصه) جواب عما يقال: ما معنى الأمر بالمصابرة مع أنها نوع خاص من الصبر فتكون مأمورًا بها أيضًا. وتقريره أنه من قبيل عطف الخاص على العام لشدته وصعوبته وكونه أكمل وأفضل من الصبر على ما سواه كما عطف جبريل على الملائكة لعظمته. والمرابطة من الربط وهو الشد. والعدل بالفتح المثل من غير الجنس وبالكسر المثل من الجنس. **قوله**: (ﷺ إلا لحاجة) متعلق بالفعلين وتعدد الأمان بحسب تعدد أجزاء الزمان والمسافة. والله أعلم. إلى هنا تم ما كتب على سورة آل عمران بحمد الله الملك المنان.

سورة النساء

مائة وخمس وسبعون آية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ خطاب يعم بني آدم ﴿اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ هي آدم ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ عطف على خلقكم أي خلقكم من شخص واحد وخلق منه

سورة النساء

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله تعالى: (اتقوا ربكم) اعلم أن الله تعالى افتتح هذه السورة الكريمة بالأمر بتقوى الله الذي هو خالقنا على كيفية بديعة، وهي أنه تعالى خلق نفسًا واحدة من تراب أولاً ثم خلق من بعض أضلاعِها زوجها ونشر من تلك النفس وزوجها المخلوقة منها بنين وبنات لا تحصى. ثم ذكر سائر التكاليف المذكورة في هذه السورة من التعطف على الأولاد والنساء والأيتام والرأفة بهم وإيصال حقوقهم وحفظ أموالهم، وبهذا المعنى ختمت السورة وهي قوله: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ [النساء: ١٧٦] وذكر في أثناء هذه السورة أنواعًا أخر من التكاليف وهي الأمر بالطهارة والصلاة وقتال المشركين وغيرها. والسر فيه ـ والله أعلم ـ أن هذه التكاليف شاقة تستثقل الطباع لها والنفوس لا تقيد بها ما لم يحمل عليها حامل وذلك الحامل هو تقوى الإله القادر على كل شيء، فإن تقوى الله عز وجل هو الحامل على إتيان كل خير واجتناب كل شر فلذلك افتتح بالأمر بالتقوى ورتب عليه سائر التكاليف. **قوله:** (أي خلقكم من شخص واحد) لا بأن جعل ذلك الشخص مادة الخلق كما

أمّكم حواء من ضلع من أضلاعه. أو محذوف تقديره من نفس واحدة خلقها وخلق منها زوجها، وهو تقرير لخلقهم من نفس واحدة. ﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ بيان لكيفية تولدهم منهما. والمعنى ونَشَرَ من تلك النفس والزوج المخلوقة منها بنين وبنات كثيرة. واكتفى بوصف الرجال بالكثرة عن وَصف النساء بها إذ الحكمة تقتضي أن يكن أكثر.

في قوله تعالى: ﴿خَلَقَكُم مِّن طِينٍ﴾ [الأنعام: ٢] بل المراد بخلقهم منه جعله أصلاً يتفرع منه الفروع ويتشعب منه الشعب. وليس المراد من الناس ما يتناول نوع الإنسان وجميع أفراده من آدم وحواء وفروعهما لئلا يلزم أن يكون متفرعًا من نفسه ويكون خلق الزوج وبث الرجال والنساء داخلين في قوله: ﴿خلقكم من نفس واحدة﴾ فيكون ذكرهما بعده تكرارًا بل المراد منه ما يتناول أولاد آدم من الذكور والإناث على سبيل تغليب الموجودين على الماضين والآتين، فلا يكون قوله: ﴿وخلق منها زوجها﴾ تكرارًا سواء جعل معطوفًا على «خلقكم» أو على محذوف بل جيء به دفعًا لما يتوهم من أنه كيف يصح أن يحكي عنهم بأنهم مخلوقون من نفس واحدة مع كونهم مخلوقين من نفس آدم وحواء؟ وتقريرًا لخلقهم من نفس واحدة فإن زوجها لما خلق منها صح أن يقال لمن يتفرع منهما أنهم مخلوقون من نفس واحدة فكان قوله: ﴿وبث منهما رجالاً كثيرًا ونساء﴾ بيانًا لكيفية تولدهم منهما. روي أن الله لما خلق آدم ألقى عليه النوم ثم خلق حواء من ضلع من أضلاعه اليسرى فلما استيقظ مال إليها وألفها لأنها مخلوقة من جزء من أجزائه. قال عليه الصلاة والسلام: «إن المرأة خلقت من ضلع فإن ذهبت تقيمها كسرتها وإن تركتها وبها عوج استمتعت بها». وقيل: إن حواء لم تخلق من آدم وإنما خلقت من طينة فضلت من طينته. وإن قوله تعالى: ﴿وخلق منها زوجها﴾ فيه تقدير مضاف أي وخلق من جنسها زوجها، واختاره أبو مسلم الأصفهاني وجعله كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ [النحل: ٧٢] وقوله: ﴿إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٤] وقوله: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨] قال القاضي: والقول الأول أقوى لقوله تعالى: ﴿خلقكم من نفس واحدة﴾ إذ لو كانت حواء مخلوقة لا من آدم لكان الناس مخلوقين من نفسين لا نفس واحدة. وأجيب بأن كلمة «من» لابتداء الغاية فلما كان ابتداء التخليق والإيجاد وقع بآدم صح أن يقال خلقكم من نفس واحدة. قوله: (إذ الحكمة تقتضي أن يكن أكثر) أي لم يصرح بتوصيف النساء بالكثرة لكون كثرتهن معلومة باقتضاء الحكمة إياها، فإنه تعالى خلقهن لتكثير الأولاد وتفريقهم في أقطار البلاد ومن أراد تكثير الغلة يكثر المزارع ويجعلها أكثر من الحارث. وأجاب عنه الإمام بقوله: السبب فيه ـ والله أعلم ـ أن شهرة الرجال أتم وكانت كثرتهم أظهر وأعرف فلا جرم خصوا بوصف الكثرة، فهذا كالتنبيه على أن اللائق بحال الرجال الاشتهار والخروج والبروز

وذُكر كثيرًا حملاً على الجمع وترتيب الأمر بالتقوى على هذه القصة لما فيها من الدلالة على القدرة القاهرة التي من حقها أن تُخشَى والنعمة الباهرة التي توجب طاعةَ مُوليها. أو لأن المراد به تمهيد الأمر بالتقوى فيما يتصل بحقوق أهل منزله وبَني جنسِه على ما دلت عليه الآيات التي بعدها. وقرىء و«خالق» و«باثّ» على حذف مبتدأ تقديره: وهو خالق وباثّ.

واللائق بحال النسوان الاختباء والخمول. ويمكن حمل عبارة المصنف على ما أفاد الإمام.
قوله: (وذكر كثيرًا) يعني أن «كثيرًا» صفة «لرجالاً» والجموع تعامل معاملة الإناث، ولم يؤنث صفته حملاً على المعنى لأن «رجالاً» بمعنى عدد أو جمع أو جنس كما ذكر الفعل المسند إلى جمع المؤنث في قوله: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ﴾ [يوسف: ٣٠].

قوله: (وترتيب الأمر بالتقوى على هذه القصة) وهي خلقه تعالى إياهم على تفاوت أشكالهم وأخلاقهم من نفس واحدة. ومعنى الترتيب مستفاد من تعليق الأمر بالتقوى على توصيفه تعالى بالوصف المذكور فإنه يشعر عِلّيَّة الوصف لذلك الحكم وهو الأمر بالتقوى فلا بد من المناسبة بين الوصف المذكور والحكم. وتلك المناسبة أن الوصف المذكور لدلالته على كمال القدرة وتمام النعمة التي هي نعمة الإيجاد والتخليق يوجب التقوى أي الاتقاء عما يؤثم فعله أو تركه، وأيضًا الأمر بالتقوى ذكر تمهيدًا لما ذكر بعده من الإحسان إلى النسوان والأيتام ونحوهما، وكون الخلق بأسرهم مخلوقين من نفس واحدة له أثر عظيم في هذا المعنى فذكر الوصف المذكور ليصير ذلك سببًا لزيادة شفقة الخلق بعضهم على بعض ويتم بذلك أمر كون الأمر بالتقوى تمهيدًا لما بعده. فإن الخلق بأسرهم لما خلقوا من نفس واحدة كان بينهم مواصلة وقرابة توجب مزيد المحبة والملاطفة لا سيما إذا كانت بينهم مشاركة في المنزل أو كان بعضهم عاجزًا عن القيام بمصالح نفسه كالأيتام والضعفاء. قرأ الكوفيون قوله تعالى: «تساءلون» بتخفيف السين على حذف إحدى التاءين تخفيفًا، والأصل تتساءلون. وقرأ الباقون بالتشديد على إدغام تاء التفاعل في السين لتقاربهما في الهمس ولهذا تبدل من السين فيقال: ست والأصل سدس. والتساؤل بالله وبالرحم هو مثل أن تقول لمن تلتمس منه قضاء حقك عليه أو نواله أو معونته ونصرته استعطافًا فيما تلتمس منه: أسألك بالله وبالرحم، وقد جرت عادة العرب على أنه يستعطف الرجل غيره بالله وبالرحم وربما يفرد الرحم بالذكر فيقال: أسألك بالرحم. والتساؤل يجوز أن يكون بمعنى المشاركة في السؤال وأن يكون بمعنى فعل ويدل عليه قراءة عبد الله: «تسألون» من سأل الثلاثي واختاره المصنف حيث قال: «أي يسأل بعضكم بعضًا». ودلت الآية على جواز المسألة بالله، وقد روي عنه عليه الصلاة والسلام: «من سألكم بالله أعطوه». وعن البراء بن عازب قال: أمرنا رسول الله

﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ﴾ أي يسأل بعضكم بعضًا فيقول: أسألك بالله، وأصله تتساءلون فأدغمت التاء الثانية في السين. وقرأ عاصم وحمزة والكسائي بطرحها. ﴿وَٱلْأَرْحَامَ﴾ بالنصب عطف على محل الجار والمجرور كقولك: مررت بزيد وعمرًا أو على الله أي اتقوا الله واتقوا الأرحام فَصِلوها ولا تقطعوها. وقرأ حمزة بالجرّ عطفًا على الضمير المجرور وهو ضعيف لأنه كبعض الكلمة وقرىء بالرفع على أنه مبتدأ محذوف الخبر تقديره والأرحام كذلك أي مما يُتقى أو يتساءلُ به. وقد نبّه سبحانه وتعالى إذ قَرن الأرحامَ باسمه على أن صلتها بمكان منه. وعنه عليه الصلاة والسلام: «الرَّحمُ معلّقة بالعرش تقول: ألاَ من وصَلني وَصَله الله ومن قطعني قَطَعه الله». ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ۝١﴾ حافظًا مُطّلعًا.

عليه الصلاة والسلام بسبع منها إبرار القسم، أي بقضاء حاجة من سألك بالله. وقرأ الجمهور «والأرحام» بنصب الميم وفيه وجهان: أحدهما أنه معطوف على محل الجار والمجرور في «به» كقولك: مررت بزيد وعمرو ويؤيده قراءة ابن مسعود «تساءلون به وبالأرحام». والثاني أنه معطوف على لفظ الجلالة أي اتقوا الله والأرحام أي لا تقطعوها. وقدر بعضهم مضافًا أي وقطع الأرحام. ففي الآية دلالة على تحريم قطيعة الرحم ووجوب صلتها. عن عبد الرحمن بن عوف أنه سمع رسول الله عليه الصلاة والسلام يقول: «قال الله سبحانه وتعالى إني خلقت الرحم وشققت لها اسمًا من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته». وعن أبي هريرة قال: قال عليه الصلاة والسلام: «ما من شيء أطيع الله فيه أعجل ثوابًا من صلة الرحم وما من عمل عصي الله به أعجل عقوبة من البغي واليمين الفاجرة». وعن أنس بن مالك قال عليه الصلاة والسلام: «إن الصدقة وصلة الرحم يزيد الله بهما في العمر ويدفع بهما المحذور والمكروه» وقال عليه الصلاة والسلام: «أفضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح» قيل: الكاشح العدو، فثبت بدلالة الكتاب وجوب صلة الرحم واستحقاق الثواب بها. ثم إن أصحاب أبي حنيفة بنوا على هذا الأصل مسألتين: إحداهما أن الرجل إذا ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه مثل الأخ والأخت والعمة والخالة لأنه لو بقي الملك لحل الاستخدام بالإجماع لكن الاستخدام إيحاش يوجب قطيعة الرحم وذلك حرام بناء على هذا الأصل، فوجب أن لا يبقى الملك. وثانيتهما أن الهبة لذي الرحم المحرم لا يجوز الرجوع فيها لأن ذلك الرجوع إيحاش يوجب قطيعة الرحم فوجب أن لا يجوز. **قوله: (وهو ضعيف)** لأنه عطف الظاهر على المضمر المجرور من غير إعادة الجار وهو لا يجوز عند البصريين فلا بد للعطف من إعادة الخافض لأنهم لم يستحسنوا عطف الظاهر على الضمير المرفوع من غير تأكيده بمنفصل، فلم يقولوا: اذهب وزيد بل قالوا: اذهب أنت وزيد لئلا

﴿وَءَاتُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰٓ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ﴾ أي إذا بلغوا. واليتامى جمع يتيم وهو الذي مات أبوه، من اليُتم وهو الانفراد، ومنه الدرّة اليتيمة، إما على أنه لما أُجري مجرى الأسماء كفارس وصاحب جمع على يتائم ثم قلب فقيل: يتامى. أو على أنه جمع على يتمى كأسرى لأنه

يلزم العطف على ما هو بمنزلة الجزء من الكلمة وهو الضمير المرفوع المتصل. والضمير المجرور أقوى اتصالاً بالجار من المرفوع المتصل إذ المرفوع المتصل قد ينفصل والضمير المجرور لا ينفصل البتة، فإذا لم يجز العطف على الضمير المرفوع لكونه كبعض الكلمة فلأن لا يجوز العطف على الضمير المجرور مع أنه لا ينفصل البتة أولى. وأجيب عنه بأنه جره أحد القراء السبعة والظاهر أنه لم يأت بهذه القراءة من عند نفسه بل رواها عن النبي عليه الصلاة والسلام وذلك يوجب القطع بصحة هذه القراءة ولا التفات إلى أقيسة النحاة عند تحقق السماع. وقد ورد ذلك في الشعر وأنشد في ذلك سيبويه إمام العربية قول الشاعر:

فاليوم قد صرت تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك والأيام من عجب

واعلم أن الله سبحانه وتعالى لما وصى عامة المكلفين بالتقوى المستلزمة الانقياد لتكاليف الله تعالى والاجتناب عن مساخطه شرع بعد ذلك في تفصيل أقسام التكاليف؛ فابتدأ بما يتعلق بأموال اليتامى وأمر الأوصياء والأولياء بأن يعطوهم أموالهم إذا بلغوا. واسم اليتيم بحسب أصل اللغة يتناول الصغير والكبير لاستواء معنى الانفراد عن الآباء في الكل إلا أنه بحسب العرف يختص بالصغير، وقول قريش لرسول الله ﷺ: إنه يتيم أبي طالب إما على إرادة معناه الأصلي اللغوي، وإما على حكاية الحال التي كان عليها حين كان صغيرًا ناشئًا في حجر عمه وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يتم بعد الحلم» تعليم للشريعة لا تعليم اللغة يعني أن اليتيم إذا احتلم فإنه لا يجري عليه أحكام الصغار.

قوله: (إما على أنه لما أُجري مجرى أسماء الخ) جواب عما يقال: إن يتيم فعيل وفعيل في الصفة لا يجمع على فعالى عند أهل اللغة بل يجمع على فعال نحو كريم وكرام، وفعلاء نحو كريم وكرماء وشهيد وشهداء، وفعل نحو نذير ونذر وقبيل وقبل، وفعلى نحو مريض ومرضى وجريح وجرحى، وأفعلة نحو قفيز وأقفزة، وفعلان نحو قفيز وقفزان، وأفعلاء نحو نبي وأنبياء، وأفعال نحو شريف وأشراف. فكيف جمع يتيم على يتامى؟ وأجاب عنه بوجهين: الأول أن يتيمًا وإن كان فعيلاً في الصفة إلا أنه أجري مجرى الأسماء كصاحب وفارس ولهذا قلما يذكر معه الموصوف، وفعيل إذا كان اسمًا يجمع على فعائل قياسًا مطردًا نحو أفيل وأفائل. وفي الصحاح: الأفالي والأفائل صغار الإبل بنات المخاض ونحوها

من باب الآفات ثم جمع يَتمى على يتامى كأسرى وأُسارى. والاشتقاق ويقتضي وقوعه على الصغار والكبار لكن العرف خصصه بمن لم يبلغ وروده في الآية إما للبُلغ على الأصل أو الاتساع لقرب عهدهم بالصغر حثًا على أن يدفع إليهم أموالهم أول بلوغهم قبل أن يزول عنهم هذا الاسم إن أونس منهم الرشد ولذلك أمر بابتلائهم صغارًا أو لغير البُلغ والحكم مقيّد وكأنه قال: وآتوهم إذا بلغوا. ويؤيد الأول ما روي أن رجلاً من غطفان كان معه مال كثير لابن أخ له يتيم فلما بلغ طلب المال منه فمنعه فنزلت، فلما سمعها العم قال: أطعنا الله ورسوله نعوذ بالله من الحُوب الكبير. ﴿وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ

واحدها أفيل والأنثى أفيلة. وفعيل في الصفة وإن كان يجمع أيضًا على فعائل إلا أنه قليل نادر. فلما كان يتيم جاريًا مجرى الأسماء جمع على يتائم، ثم قدم الميم على الياء فصار يتامي بكسر الميم، ثم أبدلت الكسرة فتحة والياء ألفًا فصار يتامى. ويؤيد هذا الجواب ورود الجمع على الأصل في قول الشاعر:

أأطلال حسنى بالبراق اليتائم سلام على أحجاركن القدائم

و«حسنى» علم امرأة و«البراق» جمع برقة وهي المكان الذي فيه حجارة سود وبيض. والجواب الثاني أن اليتيم فعيل من باب الآفات والأوجاع وكل فعيل من هذا الباب قياس جمعه أن يجيء على فعلى كمريض ومرضى وجريح وجرحى وقتيل وقتلى وجريب وجربى وأسير وأسرى، فجمع يتيم على يتمى ثم يتمى على يتامى كما جمع أسير على أسرى ثم جمع أسرى على أسارى فيمن فتح الهمزة. قوله: (والاشتقاق) أي اشتقاق اليتيم من اليتم بمعنى الانفراد يقتضي جواز إطلاقه على الصغار والكبار لعدم الفرق بينهما في معنى الانفراد عن الآباء لكن العرف خصصه بمن لم يبلغ. فورد أن يقال لما كان اسم اليتيم مختصًا بالصغير لزم أن يكون الأوصياء والأولياء مأمورين بدفع أموال الأيتام إليهم ما داموا أيتامًا صغارًا وذا لا يجوز في الشرع، وإذا صار كبيرًا بحيث أونس منه الرشد وجاز دفع ماله إليه لم يبق يتيمًا فكيف قال ﴿وآتوا اليتامى أموالهم﴾**؟ فأجاب عنه بوجهين: الأول أن المراد باليتامى الذين بلغوا وكبروا وسماهم الله يتامى إما على مقتضى الاشتقاق وأصل اللغة، وإما على الاتساع لقرب عهدهم باليتم وإن كان قد زال ذلك عنهم في ذلك الوقت كقوله تعالى:** ﴿فَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سَـٰجِدِينَ﴾ **[الشعراء: ٤٦] أي الذين كانوا سحرة قبل السجود. والنكتة في اختيار طريق التجوز الحث على تعجيل الدفع أول بلوغهم إلى حد النكاح بأن بلغوا مبلغ الرجال والنساء، فإن آنستم وأبصرتم منهم رشدًا فادفعوا إليهم أموالهم. والوجه الثاني من الجواب أن المراد باليتامى الصغار والمعنى: وآتوا اليتامى أي الذين هم يتامى في الحال أموالهم بعد زوال صفة اليتم عنهم، فإن لفظ «آتوا» أمر والأمر يحتمل الحال والمستقبل**

﴿بِالطَّيِّبِ﴾ ولا تستبدلوا الحرامَ من أموالهم بالحلال من أموالكم. أو الأمر الخبيثَ وهو اختزال أموالهم بالأمر الطيب الذي هو حفظها. وقيل: ولا تأخذوا الرفيعَ من أموالهم وتعطوا الخسيس مكانها وهذا تبديل وليس بتبدل ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ ولا تأكلوها مضمومة إلى أموالكم أي لا تنفقوهما معًا ولا تسوّوا بينهما وهذا حلال وذاك

والمراد هنا الثاني. **قوله: (ولا تستبدلوا الحرام)** وهو مال اليتيم بالحلال وهو مالهم الذي أبيح لهم جعله تفعل بمعنى استفعل وهو كثير نحو: تعجل بمعنى استعجل، وتأجر بمعنى استأخر. يقال: تبدل الشيء بغيره إذا أخذه مكان غيره فإن التبدل يتعدى إلى المأخوذ بنفسه وإلى المتروك بواسطة الباء، بخلاف التبديل فإنه يتعدى إلى المتروك بنفسه وإلى المأخوذ بواسطة الباء كما أشار إليه المصنف بقوله: «وهذا تبديل وليس بتبدل» يعني أن إعطاء المفعول بالذات وتركه وأخذ المفعول بالواسطة بدله هو التبديل لا التبدل. وذلك لأن معنى التبديل التغيير فإذا قيل: بدل الشيء بغيره يكون معناه غير الشيء بغيره بأن ترك الشيء وأخذ غيره، فالباء لا تدخل في التبديل إلا على المأخوذ. وأما التبدل والاستبدال جميعًا بمعنى أخذ الشيء مكان الغير وبدلاً منه فالباء لا تدخل إلا على المتروك. وذكر للاستبدال ثلاثة أوجه: الأول أكل أموالهم الحرام بدل ما أبيح لهم من أموالهم على أن يكون المراد من الخبيث والطيب الأموال. والثاني استبدال الأمر الخبيث بالأمر الطيب على أن يكون الخبيث والطيب من صفات الأفعال واختزال الشيء اقتطاعه واقتطافه لنفسه. والثالث أخذ النفيس من أموال اليتيم وإعطاء الخسيس مكانه. روي أن أولياء اليتامى كانوا يأخذون الجيد من مال اليتيم ويجعلون مكانه الرديء كأخذ الشاة السمينة من ماله وجعل المهزولة مكانها وأخذ الدرهم الجيد وجعل الزيف مكانه، ثم يقولون: شاة بشاة ودرهم بدرهم فنهوا عن ذلك. ولم يرض المصنف رحمه الله بهذا الوجه حيث قال: «وهذا تبديل وليس بتبدل» لأن الطيب في هذا الوجه هو المأخوذ وهو مدخول الباء والباء في التبدل لا تدخل إلا على المتروك بخلاف التبديل. وقيل: الاستبدال المنهي عنه هو أن يكرم صديقه بأن يعطيه شاة سمينة من مال اليتيم ويأخذ لليتيم شاة عجفاء، أو بأن يكون في ذمة صديقه شاة سمينة لليتيم فيأخذ منه شاة عجفاء مكان السمينة مكارمة له فيتحقق على هذا معنى التبدل. **قوله: (مضمومة إلى أموالكم)** إشارة إلى أن كلمة «إلى» متعلقة بمحذوف منصوب على أنه حال من مفعول «لا تأكلوا» نهى في الآية المتقدمة على أكل مال اليتيم وحده لما مر من أن المراد بالخبيث أموال اليتامى فإنها خبيثة في حق الأولياء، فقد نهاهم عن أكل أموال اليتامى بدل أكل أموال أنفسهم ثم نهاهم عن ضم مال اليتامى إلى أموال أنفسهم في الإنفاق وأن لا يفرقوا بين أموال اليتامى وأموالهم قلة مبالاة وتسوية بين المالين في حل الانتفاع بهما. **قوله: (أي لا تنفقوهما معًا)**

حرام وهو فيما زاد على قدر أجره لقوله تعالى: ﴿فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٦] ﴿إِنَّهُۥ﴾ الضمير للأكل ﴿كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ۝٢﴾ ذنبًا عظيمًا. وقرىء «حَوبًا» وهو مصدر حَابَ حَوبًا وحابا كقال قولاً وقالا. ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ أي إن خفتم أن لا تعدلوا في يتامى النساء إذا تزوجتم بهن فتزوجوا ما طاب لكم من غيرهم إذا كان الرجل يجد يتيمة ذات مال وجمال فيتزوجها ضِنًّا بها فربما يجتمع عنده منهن عدد ولا يقدر على القيام بحقوقهن. أو إن خفتم أن لا تعدلوا في حقوق اليتامى فتحرجتم منها فخافوا أيضًا أن لا تعدلوا بين النساء وانكحوا مقدارًا يمكنكم الوفاء بحقّه لأن المتحرج من الذنب ينبغي أن يتحرج من الذنوب كلها على ما روي أنه تعالى لما عظّم أمرَ اليتامى تحرّجوا من ولايتهم وما كانوا يتحرجون من تكثير النساء وإضاعتهن فنزلت. وقيل: كانوا يتحرّجون من ولاية اليتامى ولا يتحرّجون من الزنى فقيل لهم: إن

إشارة إلى أن المراد بالأكل المنهي عنه مطلق التصرف المهلك للمال، وعبّر عنه بالأكل لكونه معظم ما يقع التصرف لأجله وقرينة المجاز أن منفعة المال غير منحصرة في الأكل وجميع وجوه الانتفاع بمال اليتيم حرام، فلذلك حمل اللفظ على ما يتناول الجميع وخص الأموال بما زاد على مقدار أجرة السعي والقيام بمصالح أمواله. فإن للوصي أن يأخذ من مال اليتيم بقدر أجرة عمله كما قال به جماعة تمسكًا بما روي أنه جاء رجل إلى ابن عباس رضي الله عنهما فقال: إن لي يتيمًا وإن له إبلاً فأشرب من لبن إبله؟ فقال ابن عباس: إن كنت تبغي ضالة إبله وتهنأ جرباها وتلوط حوضها وتسقيها يوم ورودها فاشرب غير مضر بنسل ولا ناهك في الحلب. وقرأ الجمهور «حوبًا» بضم الحاء، وقرأ الحسن بفتحها نحو قولاً، وبعضهم «حابًا» بالألف نحو قالا، والكل لغات في المصدر والفتح لغة تميم.

قوله تعالى: (وإن خفتم أن لا تقسطوا) قرأ الجمهور بضم التاء من أقسط إذا عدل فتكون «لا» على هذه القراءة نافية غير زائدة. والمعنى إن خفتم عدم الإقساط أي العدل. وقرأ إبراهيم النخعي ويحيىٰ بن وثاب بفتح التاء من قسط بمعنى جار، فإذا قيل: أقسط تكون الهمزة للسلب أي أزال القسط. وهو الجور. وكلمة «لا» على هذا تكون زائدة وإلا يفسد المعنى كما في قوله تعالى: ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الحديد: ٢٩] وحُكِي عن الزجاج أن قسط الثلاثي يستعمل مثل أقسط الرباعي، فعلى هذا تكون كلمة «لا» غير زائدة كما في القراءة المشهورة إلا أن التفرقة بين الثلاثي والرباعي هي المعروفة لغة يقال: قسط الرجل يقسط قسوطًا إذا جار، وأقسط إذا عدل. قال تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ [الجن: ١٥] وقال تعالى: ﴿وَأَقْسِطُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات: ٩] روي أن الحجاج لما أحضر سعيد بن جبير قال له: ما تقول في قال قاسط عادل؟ فأعجب الحاضرين

خفتم أن لا تعدلوا في أمر اليتامى فخافوا الزنى فانكحوا ما حلّ لكم. وإنما عبّر عنهن بـ «ما» ذهابًا إلى الصفة أو إجراء لهن مجرى غير العقلاء لنقصان عقلهن، ونظيره: ﴿أَوْ مَا

قال الحجاج: ويلكم لم تفهموا منه إنه جعلني جائرًا كافرًا ألم تسمعوا قوله تعالى: ﴿وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبًا﴾ وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١] وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ﴾ [النساء: ٣] شرط وقوله: ﴿فَٱنكِحُواْ﴾ [النساء: ٣] جزاؤه وذكر لتعلق الجزاء بالشرط المذكور ثلاثة أوجه: الأول أن الرجل منهم كأن يتزوج اليتيمة التي في ولايته فلما نزلت الآية المتضمنة للوعيد على أكل مال اليتيم تحرجوا من ذلك فقيل لهم: إن خفتم من نكاح النساء اليتامى والقيام بحقوقهن فانكحوا ما طاب لكم من غيرهن أي ممن كان لها من يدرأ عنها ويدفع عنها سوء معاملة الزوج معها. والوجه الثاني أنه لما نزلت الآية المتقدمة متضمنة ما في أكل أموالهم من الحوب الكبير خاف الأولياء من أن يلحق بهم الحوب الكبير بترك الإقساط في حقوق اليتامى فتحرجوا من ولايتهم، ومع ذلك كانوا يتزوجون نساء كثيرة وربما كان تحت رجل واحد منهم عشر من الأزواج أو أكثر فلا يقوم بحقوقهن ولا يعدل بينهن فقيل لهم: إن خفتم ترك العدل في حقوق اليتامى فتحرجتم من ولايتهم فخافوا أيضًا من الجور في حقوق النساء وترك العدل بينهن وقللوا عدد المنكوحات لأن تكثيره يؤدي إلى الجور، فإن من تحرج من ذنب أو تاب عنه وهو مرتكب ذنبًا آخر غير مبال به فكأنه غير متحرج من الذنب الأول إذ لا تنفع التوبة من ذنب مع ارتكاب مثله. والوجه الثالث ما ذكر بقوله: «وقيل كانوا يتحرجون» الخ يعني أنهم كانوا لا يتحرجون من الزنى. ولما نزلت الآية المتقدمة تحرجوا من ولاية اليتامى فقيل لهم: إن خفتم في حق اليتامى فكونوا خائفين من الزنى فانكحوا ما حل لكم من النساء ولا تحوموا حول المحرمات. قال عكرمة في كيفية تعلق هذا الجزاء بالشرط المذكور: إنه كان الرجل عنده النسوة ويكون عنده الأيتام فإذا أنفق ماله على النسوة وصار محتاجًا أخذ في إنفاق أموال اليتامى عليهن فقال تعالى: ﴿وإن خفتم أن لا تقسطوا في أموال اليتامى﴾ عند كثرة الزوجات: فقد حرم عليكم نكاح أكثر من أربع زوجات ليزول هذا الخوف، فإن خفتم في الأربع فثلاث وإن خفتم في الثلاث فاثنتان وإن خفتم فيهما فواحدة. خوف الله تعالى من تكثير المنكوحات لتأديته غالبًا إلى تعدي أولياء اليتيم في حفظ ماله لاحتياجهم إلى الإنفاق الكثير عند التزوج بالعدد الكثير. **قوله: (وإنما عبر عنهن بما)** يعني إن حق «ما» أن تستعمل في غير ذوي العقول كما أن حق «من» أن يستعمل في ذوي العقول واستعمل كلمة «ما» هنا وفي الجواري المملوكة بناء على أنها لم يرد بها الذوات المملوكة بل أريد الوصف فقوله: ﴿ما طاب﴾ أريد به الطيب بمعنى الملذ أو الحلال وهو صادق على العاقل وغيره. وفي

مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٣] وقرىء «تَقسِطوا» بفتح التاء على أن «لا» مزيدة أي إن خفتم أن تجوروا.

شرح الرضى: و«ما» في الغالب لمّا لم يعلم وتستعمل أيضًا في الغالب في صفات العالم نحو: زيد ما هو وما هذا الرجل؟ فهو سؤال عن صفته والجواب عالم أو نحو ذلك، وقول فرعون: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣] يجوز أن يكون سؤالاً عن الوصف ولهذا قال موسى عليه الصلاة والسلام: ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الشعراء: ٢٤] ويجوز أن يكون سؤالاً عن الماهية ويكون موسى عليه الصلاة والسلام أجابه ببيان الأوصاف دون بيان الماهية تنبيهًا لفرعون على أنه تعالى لا يعرف إلا بالأوصاف ولا تعرف ماهيته البشر. وقال بعضهم: عبّر عنهن «بما» تنزيلاً لهن منزلة غير العقلاء لنقصان عقلهن كقوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ [المؤمنون: ٦] وقال بعضهم: كل واحد من كلمتي «ما» و«من» تستعمل موضع الأخرى قال تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا﴾ [الشمس: ٥] وقال: ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ [الكافرون: ٥] وقال: ﴿فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ﴾ [النور: ٤٥] قال الإمام الواحدي وصاحب الكشاف: «ما طاب لكم أي ما حل لكم من النساء لأن منهن من يحرم نكاحها وهي الأنواع المذكورة في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] الخ واعترض الإمام الرازي بأن قوله تعالى: ﴿فانكحوا﴾ أمر إباحة فلو كان المراد بما طاب لكم ما حل لكم لكانت الآية بمنزلة أن يقال: أبحنا لكم نكاح من يكون نكاحها مباحًا لكم، وذلك يخرج الآية من الفائدة وأيضًا تصير الآية مجملة على ذلك التقدير لأن أسباب الحل والإباحة لم تبين في هذه الآية فصارت مجملة لا محالة. وإذا حملنا الطيب على ما تستلذه النفس ويميل إليه القلب كانت الآية عامة دخلها التخصيص، وقد ثبت في أصول الفقه أنه متى وقع التعارض بين الإجمال والتخصيص كان رفع الإجمال أولى لأن العالم المخصوص حجة في غير محل التخصيص، والمجمل لا يكون حجة أصلاً. وأجيب عنه بأن المبين تحريمه في قوله: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ الآية إن كان مقدم النزول فلا إجمال لأن المعنى: فانكحوا ما بيّن لكم حله ولكن مقيدًا بالعدد المخصوص فليس في قوة أبيح المباح لإفادة الزيادة ولا إجمال ولا تخصيص، لأن الموصول جار مجرى المعرف باللام والحمل على العهد في مثله هو الوجه وإلا فالإجمال المؤخر بيانه أولى من التخصيص بغير المقارن لأن تأخير بيان المجمل جائز عند الفريقين وتأخير بيان التخصيص غير جائز عند أكثر الحنفية. ثم إن الظاهر أن «ما» فيما طاب موصولة اسمية منصوبة المحل على أنها مفعول «فانكحوا» و«من النساء» بيان الجنس المبهم في «ما» ومثنى منصوب على الحال من فاعل «طاب».

﴿مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ﴾ معدولة عن أعداد مكررة هي ثنتين ثنتين وثلاثًا ثلاثًا وأربعًا أربعًا وهي غير منصرفة للعدل والصفة، فإنها بُنيت صفات وإن كانت أصولها لم تبن لها. وقيل: لتكرير العدل فإنها معدولة باعتبار الصيغة والتكرير منصوبة على الحال من فاعل طاب ومعناها الإذن لكل ناكح يريد الجمع أن ينكح ما شاء من العدد المذكور متفقين فيه ومختلفين كقولك: اقتسموا هذه البدرة درهمين وثلاثة ثلاثة.

قوله: (معدولة عن أعداد مكررة) فإن قولك: نكح مثنى بمنزلة قولك: انكح ثنتين ثنتين وكذا الباقي، وكل واحدة من هذه الصيغ الثلاث معدولة عن صيغة أخرى من لفظ عدد مكرر ولا يراد بتكرير المعدول عنه التأكيد وإنما يراد به تكرير العدد كقولك: علمته الحساب بابًا بابًا فقد تحقق العدد في هذه الألفاظ. وهي أيضًا أوصاف لأنها أحوال من فاعل «طاب» والحال هيئة وصفة لذي الحال فمنعت الصرف للعدل والصفة وهو مذهب سيبويه رحمه الله. واختلف في أن هذه الألفاظ المعدولة هل يجوز فيها القياس أو يقتصر فيها على السماع؟ فذهب البصريون إلى أنه لا يجوز فيها القياس، وذهب الكوفيون وأبو إسحٰق إلى جوازه. والمسموع من ذلك أحد عشر لفظًا: أحاد وموحد وثناء ومثنى وثلاث ومثلث ورباع ومربع ومخمس، ولم يسمع خماس وعشار ومعشر. **قوله:** (فإنها بنيت صفات) جواب عما يقال: كيف اعتبر الوصفية مؤثرة في منع صرف هذه الألفاظ المعدولة مع انتفاء شرط تأثير الوصف في منع الصرف وهو كون الوصفية أصلية، ووصفية هذه الألفاظ ليست أصلية لأن أصولها إنما وضعت للعدد ولا وصفية فيها ولهذا صرف أربع في قولك: مررت بنسوة أربع لعروض الوصفية. والوصفية لما لم تكن معتبرة في المعدول عنه لم تكن الوصفية فيه أصلية فكيف كانت مؤثرة؟ وتقرير الجواب أن الوصفية فيه أصلية بناء على أن المراد بكون وصفية الكلمة أصلية كونها موضوعة للدلالة على الذات باعتبار المعنى القائم بها وهذه الألفاظ كذلك فإنها حين ما عدلت عن أصولها لم تبق إلا صفة وعدم كون أصولها موضوعة على الوصفية لا يضر كون وصفيتها أصلية. **قوله:** (وقيل لتكرير العدل) أي من حيث إنها معدولة باعتبارين: باعتبار الصيغة بناء على أنها أخرجت عن أوزانها الأصلية إلى أوزان أخر، وباعتبار التكرير بناء على أن التكرير الكائن في أصولها ترك وعدل عنه إلى التوحيد. فكما أنها معدولة عن نفس صيغ أصولها فهي أيضًا معدولة عن تكرر تلك الصيغ فتكرر العدل فيها. ولعل المصنف رحمه الله إنما لم يرض بهذا الوجه نظرًا إلى أن العدل عبارة عن تغيير الصيغة والعدول عن التكرير ليس من قبيل المعتبر في منع الصرف إذ لا تغير فيه للصيغة. ويمكن أن يجاب عنه بأن العدول عن التكرر إلى التوحد تغيير للصيغة نظرًا إلى المعدول عنه وهو صيغة الجموع والمعدول هو الصيغة المتوحدة. **قوله:** (متفقين فيه ومختلفين) حال من فاعل أن ينكح وهو

ولو أفردت كان المعنى تجويز الجمع بين هذه الأعداد دون التوزيع ولو ذكرت بـ «أو» لذهب تجويز الاختلاف في العدد. ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا﴾ بين هذه الأعداد أيضًا.

الضمير الراجع إلى ناكح واتفاق الناكحين في الأعداد المذكورة أن ينكحوا ثنتين ثلثين أو ثلاثًا ثلاثًا أو أربعًا أربعًا، واختلافهم فيها أن ينكح بعضهم ثنتين ثنتين وبعضهم ثلاثًا ثلاثًا وبعضهم أربعًا أربعًا كما إذا خوطب الجمع الكثير وقيل لهم: اقتسموا هذه البدرة وهي عشرة آلاف درهم درهمين درهمين أو ثلاثة ثلاثة، فإنه أذن لهم بأن يجعلوها أقسامًا يكون كل قسم منها درهمين أو ثلاثة وأن يأخذ كل واحد منهم لنفسه قسمًا منها. **قوله:** (ولو أفردت) قسيم لقوله: «ومعناها» ذكر أولاً معنى هذه الألفاظ المعدولة عن الأعداد المكررة، ثم ذكر المعنى على تقدير أن يذكر الأعداد المذكورة غير مكررة بأن قيل: فانكحوا ما طاب لكم ثنتين وثلاثًا وأربعًا وهو أن يخاطب الجميع ويباح الجمع لهم على سبيل الإجمال لا على سبيل التوزيع والتفصيل بأن يجمعوا بين هذه الأعداد المذكورة في إباحة الأخذ بأي واحدة منها. وكذا لو قيل: اقتسموا هذه البدرة درهمين وثلاثة لصار المعنى تجويز الجمع بأن يأخذ من العددين المذكورين ما شاء. وأصل الإباحة مستفاد من الأمر، والجمع بين الأعداد المذكورة مستفاد من الواو والفرق بين تكرير العدد وإفراده حتى يكون الحكم على الأول أن يباح للجميع أن يجمع بين الأعداد المذكورة على سبيل التوزيع والتفصيل، وعلى الثاني أن يباح لهم الجمع بينها بدون التوزيع أن تكرير العدد يستلزم مقابلة الجمع بالجمع دون إفراده.

قوله: (ولو ذكرت بأو لذهب تجويز الاختلاف في العدد) لأن «أو» تفيد الإذن في واحدة من هذه الأعداد لا في كل واحدة منها، فلو جاء بكلمة «أو» لاقتضى النظم أن لا يجوز النكاح إلا على واحدة هذه الأعداد وأن لا يجوز لهم أن يجمعوا بين الأعداد المذكورة، بمعنى أن ينكح بعضهم ثنتين وبعضهم ثلاثًا وبعضهم أربعًا، فلما ذكر حرف الواو أفاد أنه يجوز لكل طائفة أن تختار ما شاءت من الأعداد المذكورة. وذهب قوم إلى أنه يجوز للرجل أن يتزوج تسع نسوة استدلالاً بهذه الآية وقال: إن الواو للجمع المطلق فقوله: ﴿مثنى وثلاث ورباع﴾ يفيد حل المجموع وهو التسع، بل الحق أنه ثماني عشرة لأن قوله: ﴿مثنى﴾ ليس عبارة عن اثنين فقط بل عن اثنين اثنين وكذا القول في بقية الألفاظ المعدولة، وبما ثبت بالتواتر من أنه عليه الصلاة والسلام مات عن تسع نسوة. ثم إنه سبحانه قد أمرنا ثانيًا وأقل مراتب الأمر الإباحة وقد اجتمعت الأمة من فقهاء الأمصار على أنه لا يجوز لأحد أن يتزوج أكثر من أربع نسوة على أن الزيادة على الأربع من خصائص النبي عليه الصلاة والسلام ومخالف هذا الإجماع من أهل البدعة فلا عبرة بمخالفته. ثم إن أكثر الفقهاء ذهبوا إلى أن قوله تعالى: ﴿فانكحوا ما طاب لكم﴾ لا يتناول العبيد وذلك لأن هذا الخطاب إنما يتناول

﴿فَوَٰحِدَةً﴾ فاختاروا أو فانكحوا واحدة وذروا الجمع. وقرىء بالرفع على أنه فاعل محذوف أو خبره تقديره: فيكفيكم واحدةٌ أو فالمقنَعُ واحدةٌ. ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ سَوّى بين الواحدة من الأزواج والعدد من السرَاري لخفّة مُؤَنِهنّ وعدم وجوب القسَم بينهن. ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي التقليل منهن أو اختيار الواحدة أو التسرّي ﴿أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟ ﴿٣﴾﴾

إنسانًا متى طابت له امرأة قدر على نكاحها والعبد ليس كذلك بدليل أنه لا يتمكن من النكاح إلا بإذن مولاه لقوله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٧٥] فقوله: ﴿لا يقدر على شيء﴾ ينفي كونه مستقلاً بالنكاح، ولأن قوله تعالى بعد هذه الآية: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٣] مختص بالأحرار فتكون هذه الآية مختصة بهم بناء على أن الخطابات الواردة في هذه الآية وردت متوالية على نسق واحد، واختصاص بعضها بالأحرار يدل على أن الكل كذلك ولقوله عليه الصلاة والسلام: «أيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو رد». فلما حمل الناس على الناس المستقلين بالتصرفات كانت الآية مختصة بالأحرار فلا يحل للعبيد أن يتزوجوا بالأربع. وقال الإمام مالك رحمه الله: يحل لهم التزوج بالأربع تمسكًا بظاهر هذه الآية. **قوله:** (فاختاروا أو فانكحوا واحدة) الجمهور على نصف «فواحدة» بإضمار فعل. ثم إن كان الفعل المقدر «فاختاروا» تكون كلمة «أو» لعطف ما ذكر بعدها على قوله: ﴿فواحدة﴾ وإن كان «فانكحوا» تكون «أو» لعطف فعل مقدر على فاختاروا المقدر ويكون التقدير: فانكحوا واحدة وطأوا ما ملكت أيمانكم على طريق حذف المعطوف وإبقاء العاطف كما في: علفتها تبنًا وماء باردًا أي وسقيتها ماء. واحتج إلى تقدير المعطوف حينئذ لأن المملوكات بملك اليمين لا يتعلق بهن عقد النكاح إلا أن يراد بالنكاح الناصب للمعطوف عليه عقد التزويج وبناصب «ما ملكت» الوطىء فيلزم استعمال المشترك في معنييه والجمع بين الحقيقة والمجاز وكلاهما لا يخلو عن تكلف.

قوله: (والعدد من السراري) هو مبني على أن «ما ملكت» عام يتناول الإماء من غير حصر في مرتبته. والسراري جمع سرية وهي الأمة التي بوأها مولاها بيتًا وهي فعلية منسوبة إلى السر وهو الجماع أو الإخفاء لأن الإنسان كثيرًا ما يسرها ويسرها عن حرته. وضمت سين السر في النسبة إليه لأن الأبنية قد تغير في النسبة خاصة كما قالوا في النسبة إلى الدهر «دهري» وإلى الأرض السهلة «سهلي». والتسري اتخاذ الأمة سرية. وقوله تعالى: ﴿ذلك﴾ مبتدأ و«أدنى» خبره وهو أفعل تفضيل من دنا يدنو بمعنى قرب، وأفعل التفضيل يجري مجرى فعله في التعدية فالذي يتعدى به فعله يتعدى به هو أيضًا، ودنا يتعدى بـ «إلى» واللام و«من» تقول دنوت إليه وله ومنه، فيجوز أن يتعدى «أدنى» أيضًا بأحد هذه الحروف. ويقال في تقديره: أدنى إلى أن لا تعولوا، وأدنى لأن لا تعولوا، وأدنى من أن لا تعولوا. واختار

أقرب من أن لا تميلوا يقال: عال الميزان إذا مال، وعال الحاكم إذا جار وعوَل الفريضة الميل عن حدّ السهام المسماة. وفُسّر بأن لا يكثر عيالكم على أنه من عال الرجل عياله يعولهم إذا مانهم فعبّر عن كثرة العيال بكثرة المُؤَن على الكناية. ويؤيده قراءة «أن لا

المصنف رحمه الله الثالث حيث فسره بقوله: «أقرب من أن لا تميلوا» فحذف كلمة «من» لدلألة الكلام عليه. فقوله تعالى: ﴿أن لا تعولوا﴾ في محل النصب أو الجر على الخلاف المشهور في محل «أن» بعد حرف الجر. قال الإمام: المختار عند أكثر المفسرين أن قوله سبحانه وتعالى: ﴿أن لا تعولوا﴾ معناه لا تجوروا ولا تميلوا. وروي ذلك مرفوعًا روت عائشة رضي الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام قال في تفسير قوله تعالى: ﴿أن لا تعولوا﴾ «أن لا تجوروا». وفي رواية أخرى» «لا تميلوا». قال الواحدي: كلا اللفظين مروي. وأصل العول الميل ويدل عليه تتبع موارد استعماله، ثم اختص بحسب العرف بالميل إلى الجور والظلم. قال الفراء: عال الرجل عولاً إذا مال وجار. وفي الوسيط: «ذلك» أي نكاح الأربع على قلة العدد أقرب إلى العدل وأبعد من الظلم. ونقل عن الإمام الشافعي رضي الله عنه أنه قال: ﴿ذلك أدنى أن لا تعولوا﴾ معناه ذلك أدنى أن لا تكثر عيالكم. وطعن أبو بكر الرازي والزجاج والجرجاني صاحب النظم على الإمام الشافعي وقالوا: ما ذكره الإمام الشافعي رحمه الله في معنى «لا تعيلوا» لا معنى لا تعولوا فإن مادة عال بمعنى كثر عياله من ذوات الياء يقال: عال يعيل، وأما عال بمعنى جار فهو من ذوات الواو يقال: عال يعول فاختلف المادتان. فتفسير «تعولوا» بما هو تفسير لتعيلوا خطأ في اللغة، ويقال أيضًا: أعال يعيل إعالة إذا كثر عياله ولا يستعمل عال يعول في هذا المعنى، ولم يفرق الإمام الشافعي بين عال وأعال. ووجه المصنف رحمه الله كلام الإمام الشافعي بحمله على معنى لا يتجه عليه الطعن المذكور وجعله من باب الكناية وهي ذكر اللازم وإرادة الملزوم كقوله: فلان طويل النجاد وكثير الرماد، والمراد بيان أنه طويل القامة وكثير الضيافة لكن عبّر عنهما بما يلزمهما فإن طول القامة لا ينفك عن طول النجاد وكذا كثرة الضيافة لا تنفك عن كثرة الرماد. وكذا الحال فيما نحن فيه فإن المقصود أن يقال ذلك التقليل أو اختيار الواحدة أو التسري أقرب إلى أن لا يكثر عيالكم لكن عبّر عن كثرة العيال بما يلزمها وهو تحمل مؤنة العيال فإن من كثر عياله يلزمه أن يعولهم ويمونهم أي يتحمل مؤنهم ويتعب في القيام بمصالحهم ورعاية حقوقهم، يقال: عال الرجل عياله أي مانهم ومنه: «ابدأ بنفسك ثم بمن تعول» أي تمونه وتلي عليه. فقول الإمام الشافعي رحمه الله: معناه أن لا تكثر عيالكم، ليس المراد أن ذلك معناه المطابقي بل المراد أن ذلك معناه الكنائي المنفهم بعلاقة اللزوم الكائن بينه وبين اللفظ الذي عبر به عنه وهي طريقة مشهورة معتبرة عند علماء البيان والبلغاء من أهل اللسان

تُعيلوا» من أعال الرجل إذا كثر عياله. ولعل المراد بالعيال الأزواج، وإن أريد الأولاد فلأن التسرّي مظنة قلة الولد بالإضافة إلى التزوج لجواز العزل فيه كتزوج الواحدة بالإضافة إلى تزوج الأربع.

﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَـٰتِهِنَّ﴾ مُهورَهنّ. وقرىء بفتح الصاد وسكون الدال على التخفيف، وبضم الصاد وسكون الدال جمع صُدقة كغرفة، وبضمهما على التوحيد وهو تثقيل صُدقة كظُلمَة في ظُلمَة. ﴿نِحْلَةً﴾ أي عطية. يقال: نَحله كذا نِحلة ونُحلاً إذا أعطاه

والكلام الصادر من أمثال الإمام الشافعي وهو علم من أعلام الدين وأئمة الشرع ورؤوس المجتهدين، وإن توجه على ظاهره شيء من المقال لكن يجب أن يوجه بما يندفع به عنه مقالة الجهال فقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: لا تظنن بكلمة خرجت من في أخيك سوء وأنت تجد لها في الخير محملاً صحيحًا. وقرأ طاوس «أن لا تعيلوا» من أعال الرجل إذا كثر عياله وهذه القراءة تعضد تفسير الإمام الشافعي من حيث المعنى الذي قصده. **قوله: (ولعل المراد بالعيال)** جواب عما يقال على تفسير الإمام الشافعي من أن التسري كيف يكون أقرب إلى أن لا يكثر عيال الرجال وفي السراري ما في الحرائر من التأدية إلى كثرة العيال، فكيف يقل عيال من يتسرى بالنسبة إلى عيال من يتزوج؟ وأجاب عنه بوجهين: الأول أن تفسير الإمام الشافعي بذلك يحتمل أن يكون مبنيًا على كون لفظ «ذلك» إشارة إلى تقليل عدد المنكوحات وعدم ازديادهن على أربع أو إلى اختيار الواحدة منهن فيكون المراد بالعيال الأزواج دون السراري والأولاد. والوجه الثاني سلمنا أن لفظ ذلك إشارة إلى التسري وأن للمتسري أن يجمع من السراري أي عدد شاء بلا خلاف فيه، فلا يراد بالعيال الموطوءات بملك اليمين فيتعين أن يراد بها الأولاد: إلا أنا لا نسلم أن التسري كالتزوج في أن كلاً منهما يكثر معه العيال والأولاد فإن المولى يعزل عن أمته بغير إذنها فلا يكون التسري كالتزوج في التأدية إلى كثرة الأولاد.

قوله سبحانه وتعالى: (صدقاتهن) بفتح الصاد وضم الدال مفعول ثانٍ وهو جمع صدقة بوزن سمرة وهي المهر، وهذه هي القراءة المشهورة وهي لغة الحجاز. وقراءة «صدقاتهن» بفتح الصاد وإسكان الدال تخفيف القراءة المشهورة كقولهم في عضد عضد. وقرأ قتادة «صدقاتهن» بضم الصاد وإسكان الدال جمع صدقة على وزن غرفة. وقرأ مجاهد وابن أبي عيلة بضمهما جمع صدقة وهي تثقيل ساكنة الدال للاتباع ولم يذكرها المصنف. وقرأ ابن وثاب والنخعي «صدقتهن» بضمهما مع الإفراد والنحلة بكسر النون والنحل بضمها مصدر قولك: نحلت المرأة مهرها أنحلها أي أعطيتها إياه عن طيب نفس من غير مطالبة. والإيتاء الإعطاء إما بالالتزام وإما بالتسليم، ويجوز أن يكونا جميعًا مرادين على معنى سلموا ذلك

إياه عن طيب نفس بلا توقع عوض. ومن فسرها بالفريضة ونحوها نظر إلى مفهوم الآية لا إلى موضوع اللفظ ونصبها على المصدر لأنها في معنى الإيتاء أو الحال من الواو أو الصدقات أي آتوهن صدقاتهن ناحلين أو منحولةً. وقيل: المعنى نحلة من الله وتفضلاً منه عليهن فتكون حالاً من الصدقات. وقيل: ديانة من قولهم انتحَلَ فلان كذا إذا دان به على أنه مفعول له أو حال من الصدقات أي دينًا من الله تعالى شرعه والخطاب للأزواج.

إليهن إذا عقدتم وسلموا ذلك إليهن إذا التزمتم. عن عقبة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن أحق الشروط أن يوفى ما استحللتم به الفروج». وعن صهيب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من أصدق امرأة صداقًا وهو مجمع على أن لا يوافيها إياه ثم مات ولم يعطها إياه لقي الله عز وجل زانيًا» كذا في الوسيط. اعتبر المصنف في مفهوم النحلة مجموع أمرين: الأول أن تكون العطية عن طيب أنفس الأزواج من غير مطالبة منهن ولا مخاصمة ومحاكمة، والثاني أن لا تكون مقرونة بتوقع عوض فما لا يكون كذلك لا يكون نحلة. **قوله:** (ومن فسرها بالفريضة ونحوها) فإن قتادة وابن جريج وابن زيد فسروا النحلة بالفريضة. قال الواحدي في الوسيط: النحلة معناها في اللغة الديانة والملة والشرعة يقال: فلان ينتحل كذا إذا كان يتدين به، ونحلته كذا أي دينه، ولهذا قال ابن عباس وابن جريج وابن زيد في قوله نحلة أي فريضة. وقال ابن عرفة: نحلة أي دينًا أي تدينوا بذلك فقد شرعه الله كذلك وما هو دين من الله وشريعة يكون فريضة. والمصنف أنكر كون معنى الفريضة معتبرًا في مفهوم النحلة وجعله مستفادًا من مفهوم الآية وهو أنه سبحانه وتعالى أمر الأزواج بإعطاء مهور النساء من غير مطالبة منهن ولا مخاصمة، ولا يخفى أنه يستفاد منه أن يكون الإعطاء على الوجه المذكور فريضة. **قوله:** (لأنها في معنى الإيتاء) كأنه قيل: آتوهن إيتاء أو انحلوهن نحلة. وعلى تقدير انتصابها حالاً من فاعل «أتوا» يكون نحلة مصدرًا بمعنى الفاعل أي ناحلين طيبين النفوس بالإعطاء، وإن كان حالاً من المفعول الثاني وهو «صدقاتهن» يكون بمعنى المفعول أي منحولة معطاة عن طيب الأنفس. فالصدقات على هذا عطية لهن من قبل الأزواج لأن الزوج لا يملك بدل المهر شيئًا لأن البضع في ملك المرأة بعد النكاح وليس بإزائه بدل، وإنما الذي يستحقه الزوج منها بعد النكاح هو الاستباحة لا الملك. وقيل: إن الله جعل منافع النكاح من قضاء الشهوات والتولد مشتركًا بين الزوجين ثم أمر الزوج بأن يوفي مهر المرأة وكان ذلك عطية لها من الله تعالى ابتداء. **قوله:** (وقيل ديانة) عطف على قوله: «عطية» فانتصابها على هذا إما على أنها مفعول له أو حال من الصدقات أي حال كونها دينًا من الله تعالى وشريعة وفريضة. **قوله:** (والخطاب للأزواج) اختاره لأنه لا ذكر للأولياء هنا. وقيل: للأولياء لأن العادة كانت في الجاهلية أن

وقيل: للأولياء لأنهم كانوا يأخذون مهورَ موليّاتهم. ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا﴾ الضمير للصداق حملاً على المعنى أو يُجْرَى مُجرَى اسم الإشارة كقولِ رُؤْبَةِ:

كأنه في الجلد توليع البَهَق

إذ سئل فقال: أردت كان ذاك. وقيل: للإيتاء ونفسًا تمييز لبيان الجنس ولذلك وُحّد والمعنى: فإن وهبن لكم من الصداق عن طيب نفس لكن جعل العُمدة طيب النفس للمبالغة وعدّاه بـ «عن» لتضمن معنى التجافي والتجاوز وقال: «منه» بعثًا لهن على تقليل

لا تعطى النساء من مهورهن شيئًا ولذلك كانوا يقولون لمن ولدت له بنت: هنيئًا لك النافجة أي المعظمة لمالك لأنك تأخذ مهرها فتضمه إلى مالك فينتفج أي يكثر ويزداد، يقال: نفج ثدي المرأة قميصها ينفجه أي رفعه، ورجل نفاج إذا كان صاحب فخر وكبر. قال ابن الأعرابي: النافجة ما يأخذه الرجل من الحلوان إذا زوّج بنته، فنهى الله تعالى عن ذلك وأمر بدفع الحق إلى أهله. **قوله: (الضمير للصداق)** يعني أن ضمير «منه» يعود على الصداق المدلول عليه بقوله: ﴿صدقاتهن﴾ لأن الصدقات في معنى الصداق لأنك لو قلت: وآتوا النساء صداقهن، كان المقصود حاصلاً ولا يختل المعنى. **قوله: (أو يُجرى)** عطف على قوله للصداق أي أو هو للصدقات إلا أنه أفرد مع تعدد المرجوع إليه إجراء له مجرى اسم الإشارة فإنه قد يشار به مفردًا مذكرًا إلى أشياء متعددة كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٥] بعد ذكر شهوات متعددة قبله. وروي أنه لما قال رؤبة:

فيها خطوط من سواد وبلق **(كأنه في الجلد توليع البهق)**

قيل له: إن كان الضمير في قولك: «كأنه» عائدًا إلى الخطوط كان يجب أن تقول «كأنها»، وإن عاد إلى السواد والبلق كان يجب أن تقول: «كأنهما». فأجاب بأني أردت كان ذلك. فجعله راجعًا إلى الخطوط إجراء له مجرى اسم الإشارة. **قوله: (وقيل للإيتاء)** المدلول عليه «بآتوا» فالمعنى فإن أعرضنا لأجلكم عن شيء من إيتائكم إياهن طيبات النفوس بذلك، فإن حرفي الجر في قوله: ﴿لكم عن شيء﴾ متعلقان بالفعل قبلهما متضمنًا معنى الإعراض والتجافي وقوله: ﴿منه﴾ في محل الجر على أنه صفة لشيء متعلق بمحذوف أي عن شيء كائن منه. ومال المصنف إلى أن كلمة «من» فيه للتبعيض حيث قال: «وقال منه بعثًا لهن على تقليل الموهوب». وقال ابن عطية: و «من» لبيان الجنس هنا ولذلك يجوز للمرأة أن تهب المهر كله ولو كانت للتبعيض لما جاز ذلك. وفي كلام المصنف إشارة إلى ضعف دليله. والطيب فعل النفس إلا أنه لما أسند إليهن احتيج إلى ذكر النفس تمييزًا وبيانًا

الموهوب. ﴿فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا ﴿٤﴾﴾ فخذوه وأنفِقوه حلالاً بلا تَبِعَةٍ. والهنيء والمريء صفتان من هَنُأ الطعام ومرأ إذا ساغ من غير غَصٍّ أقيمتا مُقام مصدريهما أو وُصف بهما المصدر أو جعلتا حالاً من الضمير. وقيل: الهنيء ما يلذّه الإنسان والمريء ما تَحمد عاقبتَه. روي أن ناسًا كانوا يَتأثمون أن يقبل أحدهم من زوجته شيئًا مما ساق إليها فنزلت.

﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ﴾ نهيٌ للأولياء عن أن يؤتوا الذين لا رشد لهم أموالهم فيضيّعوها. وإنما أضاف الأموال إلى الأولياء لأنها في تصرفهم وتحتَ ولايتهم وهو الملائم للآيات المتقدّمة والمتأخْرة. وقيل: نهي لكل أحد أن يَعمد إلى ما خوّله الله

للجنس المراد منهن. **قوله:** (فخذوه وأنفقوه) إشارة إلى أن المراد بالأكل ههنا مطلقَ الانتفاع والإنفاق على أي وجه كان تعبيرًا عن الشيء بأشهر أفراده وأظهرها. وإلى أن قوله: ﴿هنيئًا مريئًا﴾ عبارة عن التحليل والمبالغة في الإباحة وإزالة التبعة. ثم أشار إلى أنهما صفتان بمعنى واحد وهو السائغ بلا غائلة وإن فرق البعض بينهما بأن الهنيء ما يلذه الآكل والمريء ما تحمد عاقبته. وذكر لانتصابهما ثلاثة أوجه: الأول أنهما منصوبان انتصاب المصدر القائم مقام فعله المحذوف كما في «سقيا لك» كأنه قيل: هناءة ومراءة على الدعاء بمعنى هنأ ومرأ. والثاني أنهما منصوبان على أنهما صفتا مصدر محذوف للفعل المذكور أي فكلوه هنيئًا مريئًا على الإسناد المجازي إذ الهنيء حقيقة هو المأكول لا الآكل. والثالث أنهما حالان من الهاء في «فكلوه» والمعنى كلوه وهو هنيء مريء.

قوله: (وهو الملائم) لما اختلف في أن قوله تعالى: ﴿ولا تؤتوا السفهاء﴾ هل هو نهي مختص بالأولياء عن إيتاء من لا رشد لهم من اليتامى الذين تحت ولايتهم أموالهم أو هو خطاب عام لكل أحد بأن لا يعطى ما أعطاه الله تعالى من أسباب معيشته امرأته وبنيه وإن كانوا أصحاب رشد وعقل، فيكونون هم الذين يقومون عليه فينظر إلى ما في أيديهم في مهماته ومصالحه بل ينبغي له أن يمسك ماله ويصلحه ويكون هو الذي ينفق عليهم في كسوتهم ورزقهم وسائر مؤنهم؟ رجح القول الأول بأنه الملائم للآيات المتقدمة والمتأخرة فإنها كلها متعلقة بأحوال اليتامى، وعلى القول الثاني يكون المراد بالسفهاء النساء والأولاد الأيتام. ومما يرجح القول الأول أن ظاهر النهي التحريم وأجمعوا على أنه لا يحرم عليه أن يهب من أولاده الصغار ومن النسوان ما شاء من ماله وأجمعوا على أنه يحرم على الولي أن يدفع إلى السفهاء أموالهم وأنه تعالى قال في آخر الآية: ﴿وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [النساء: ٥] وهذه الوصية بالأيتام أنسب لأن المرء مشفق بطبعه على أولاده فلا يقول لهم إلا المعروف، وإنما يحتاج إلى هذه الوصية مع الأيتام الأجانب إلا أن إضافة الأموال إليهم على القول

تعالى من المال فيُعطي امرأتَه وأولادَه ثم ينظر إلى أيديهم. وإنما سمّاهم سفهاء استخفافًا بعقلهم واستهجانًا لجعلهم قُوّامًا على أنفسهم وهو أوفق لقوله: ﴿ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَـٰمًا﴾ أي تقومون بها وتنتعشون. وعلى الأول يُؤوّل بأنها التي من جنس ما جعل الله لكم قيامًا وسمي ما به القيام قيامًا للمبالغة. وقرىء «قِيمًا» بمعناه كعِوَذ بمعنى عياذ و«قِوامًا» وهو ما يقام به. ﴿وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ﴾ واجعلوها مكانًا لرزقهم وكسوتهم بأن تتجروا فيها وتُحصّلوا من نفعها ما يحتاجون إليه. ﴿وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۝٥﴾ عِدَةً جميلةً تطيب بها نفوسُهم. والمعروف ما عرّفه الشرع أو العقل بالحُسن، والمنكر ما أنكره أحدهما لقبحه.

الثاني تكون حقيقة وعلى القول الأول تكون الأموال للسفهاء لا للأولياء فإضافتها إلى الأولياء لا لأنهم مالكوها بل من حيث إنهم ملكوا التصرف فيها وكونها في ولايتهم، ويكفي في حسن الإضافة أدنى ملابسة وسبب. **قوله: (وإنما سمّاهم سفهاء)** جواب عما يقال: السفهاء على القول الثاني عبارة عن النساء والأولاد وإن لم يكونوا سفهاء في نفس الأمر فلم سماهم سفهاء؟ ويرجح القول الثاني قوله تعالى: ﴿التي جعل الله لكم قيامًا﴾ لأن قيام كل أحد، إنما هو مال نفسه لا مال اليتيم الذي تحت ولايته، فتوصيف الأموال بأنها قيام للمخاطبين يرجح القول بعموم الخطاب ويكون إضافة الأموال حقيقة. وعلى القول الأول يكون المراد بالأول أموال اليتامى وتلك الأموال لما اتحدت مع الأموال التي جعلها الله تعالى سبب قيام المخاطبين بالجنس صح أن يحكم عليها بأنها سبب قيام المخاطبين، كما صح أن يقال: البقر متحد مع الغنم في الحيوانية. والقيام مصدر قام وأصله قوام أبدلت الواو ياء لما ذكر في الصرف. والقيم مصدر بمعنى القيام وليس مقصورًا منه عند الكسائي. قيل: إنه مقصور منه حذف ألف قيام تخفيفًا كما قال: صيم في صيام، ومخيط في مخياط. والقوام إما مصدر قاوم نحو: لاوذ لـواذًا صحت الواو في المصدر كما صحت في الفعل، أو أنه اسم لما يقوم به الشيء وليس بمصدر كقولهم: هذا من ملاك الأمر أي ما يملك به. واختار المصنف هذا الوجه. **قوله: (واجعلوها مكانًا)** إشارة إلى أن كلمة «في» للظرفية لا بمعنى «من» التبعيضية فليس المعنى أمر الأولياء بأن يجعلوا بعض أموال اليتامى رزقًا لهم، بل المعنى أمرهم بأن يجعلوا تلك الأموال مكان رزقهم بأن يتجروا فيها فيجعلوا رزقهم من الأرباح لا من أصول المال لئلا يفنيها الإنفاق. فلما كانت الأموال ظروفًا للأرباح كانت ظروفًا لرزق الأيتام أيضًا. وفي الوسيط: وإنما قال: «فيها» ولم يقل «منها» لأنه أراد اجعلوا لهم فيها رزقًا كأنه أوجب لهم ذلك في المال. وما ذكره لا يكون وجهًا للعدول عن كلمة «من» إلا بأن يريد به ما ذكره المصنف فليتأمل. **قوله: (عدة جميلة)** مثل أن يقول: إن ربحت في سفري هذا فعلت بك ما

﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ﴾ اختبروهم قبل البلوغ بتتبُّع أحوالهم في صلاح الدين والتهدّي إلى ضبط المال وحسن التصرف بأن يَكِل إليه مقدمات العقد. وعند أبي حنيفة بأن يدفع إليه

أنت أهله، وإن غنمت في غزاتي هذه جعلت لك حظًا وقسمة. والقول المعروف أن يعرف الولي الصبي أن المال ماله وهو خازن له وأنه إذا زال صباه وحصل له حسن التدبير في ماله يرد المال إليه، وأن يعظه وينصحه ويحثه على أداء الصلوات وتعلم أحكام الدين ويرغبه في ترك التبذير والإسراف، ويعرفه أن عاقبة التبذير الاحتياج إلى الخلق ونحو ذلك مما حسنه الشرع والعقل من الكلام. **قوله**: (اختبروهم قبل البلوغ) لأن قوله تعالى: ﴿حتى إذا بلغوا النكاح﴾ يدل على أن البلوغ غاية الابتلاء فلا بد أن يكون الابتلاء مقدما على البلوغ فإن «حتى» هذه حرف غاية دخلت على الجملة الشرطية وجوابها والمعنى: ابتلوا اليتامى إلى وقت بلوغهم واستحقاقهم دفع أموالهم إليهم بشرط إيناس الرشد، فهي حرف ابتداء دخلت على الجملة الشرطية كالتي دخلت على سائر الجمل كما في قوله:

فما زالت القتلى تمج دماءها بدجلة حتى ماء دجلة أشكل

أي احمرّ. يقال: دم أشكل إذا كان فيه حمرة يخالطها بياض. وتمج أي تلقي وتدفع. و «إذا» الواقعة بعد «حتى» متضمنة معنى الشرط وفعل الشرط «بلغوا النكاح». وقوله: ﴿فإن آنستم منهم رشدًا فادفعوا إليهم أموالهم﴾ جملة من شرط وجزاء جوابًا للشرط الأول الذي هو ﴿إذا بلغوا النكاح﴾ فالفاء في «فإن آنستم» فاء جواب «إذا» وفي قوله: ﴿فادفعوا﴾ فاء جواب «إن» فالله تعالى لما أمر قبل هذه الآية بدفع مال اليتيم إليه حيث قال: ﴿وآتوا اليتامى أموالهم﴾ بيّن بهذه الآية متى تؤتوهم أموالهم فشرط في دفع أموالهم إليهم شرطين: أحدهما بلوغ النكاح، والثاني إيناس الرشد ومعرفته فيهم. فإن قوله: ﴿آنستم منهم رشدًا﴾ أي عرفتم. وقيل: أي رأيتم. وأصل الإيناس في اللغة الإبصار ومنه قوله تعالى: ﴿ءَانَسَ مِن جَانِبِ الطُّورِ نَارًا﴾ [القصص: ٢٩] وأما الرشد فمعلوم أنه ليس المراد الرشد الذي لا تعلق له بصلاح ماله بل لا بد وأن يكون هذا مراد أو هو أن يعلم أنه مصلح لماله حتى لا يقع منه إسراف ولا يكون بحيث يقدر الغير على خديعته. ثم اختلفوا في أنه هل يضم إليه الصلاح في الدين؟ فعند الإمام الشافعي لا بد منه، وعند أبي حنيفة هو غير معتبر في الرشد الذي هو شرط لدفع المال إليه. والصلاح في الدين هو أن يكون مجتنبًا عن الفواحش والمعاصي التي تسقط العدالة، والصلاح في أمر المال أن لا يكون مبذرًا والتبذير هو أن ينفق ماله فيما لا يكون فيه محمدة دنيوية ولا مثوبة أخروية ولا يحسن التصرف فيغبن في البيوع.

قوله: (بأن يَكِل إليه مقدمات العقد) هذا عند الإمام الشافعي، فإن تصرف الصبي العاقل المميز عنده سواء أذن له الولي في ذلك أو لم يأذن لا يجوز لأنه سبحانه وتعالى إنما

ما يتصرف فيه ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ﴾ حتى إذا بلغوا حدّ البلوغ بأن يحتلم أو يستكمل خمسَ عشرةَ سنةً عندنا لقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا استكمل المولود خمسَ عشرَة سنةً كُتب ما لَه وما عليه وأقيمت عليه الحدود». وثمانيَ عشرةَ عند أبي حنيفة. وبلوغ النكاح كناية عن البلوغ لأنه يصلح للنكاح عنده. ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا﴾ فإن أبصرتم منهم رشدًا. وقرىء «أحستم» بمعنى أحسستم. ﴿فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ من غير تأخير عن حد البلوغ ونظم الآية أن «إن» الشرطية جواب «إذا» المتضمنة معنى الشرط والجملة غاية الابتلاء فكأنه قيل: وابتلوا اليتامى إلى وقت بلوغهم واستحقاقهم دفع أموالهم إليهم بشرط إيناس الرشد منهم وهو دليل على أنه لا يدفع إليهم ما لم يؤنس منهم الرشد. وقال أبو حنيفة: إذا زادت على سن البلوغ سبع سنين وهي مدة معتبرة في تغير الأحوال إذ الطفل يميز بعدها ويؤمر بالعبادة دُفع إليه المال وإن لم يؤنس منه الرشد ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُواْ﴾ مسرفين ومبادرين كبرهم أو لإسرافكم ومبادرتكم كِبَرهم.

أمر بدفع المال إليه بعد بلوغه وإيناس الرشد منه. فلما لم يجز دفع المال إليه حال صغره وجب أن لا يصح تصرفه حال الصغر بل المراد بالابتلاء اختبار عقله وابتلاء حاله في أنه هل له فهم وعقل يعرف به المصالح والمفاسد أو لا؟ وذلك لا يستلزم الإذن في التصرف بل يحصل بأن يبيع الولي ويشتري بحضور الصبي ثم يستكشف منه أحوال ذلك البيع والشراء وما فيهما من المصالح والمفاسد. ويحصل أيضًا بأن يكل إليه مقدمات البيع والشراء بأن يدفع إليه شيئًا ليبيع أو يشتري فإذا باعه الصبي أو اشترى به حصل به اختبار عقله وهذا القدر لا يدل على صحة ذلك العقد بل يجوز أن يتوقف صحته على أن يتمم الولي ذلك العقد. وقال أبو حنيفة: تصح تصرفاته بإذن الولي احتجاجًا بهذه الآية فإن قوله تعالى: ﴿وابتلوا اليتامى﴾ الآية أمر باختبار حالهم قبل بلوغهم وهذا الاختبار لا يحصل إلا بأن يأذن له الولي في البيع والشراء بعد أن يدفع إليه ما يتصرف فيه. **قوله: (وهو دليل على أنه لا يدفع إليه ما لم يؤنس منهم الرشد)** قال الإمام: اتفقوا على أنه إذا بلغ غير رشيد فإنه لا يدفع إليه المال. ثم عند أبي حنيفة لا يدفع إليه مال حتى يبلغ خمسًا وعشرين سنة فإذا بلغ ذلك دفع إليه ماله على كل حال. وإنما اعتبر هذا السن لأن مدة بلوغ الذكر عنده بالسن ثماني عشرة سنة فإذا زاد عليها سبع سنين، وهي مدة معتبرة في تغير أحوال الإنسان لقوله عليه الصلاة والسلام: «مروهم بالصلاة لسبع» فعند ذلك تمت المدة التي يمكن فيها حصول تغير الأحوال، فعندها يدفع إليه ماله أونس منه الرشد أو لم يونس. وقال الإمام الشافعي: لا يدفع إليه أبدًا إلا بإيناس الرشد. وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمهم الله. **قوله: (مسرفين ومبادرين كبرهم)** إشارة إلى أن «إسرافًا» و «بدارًا» منصوبان على أنهما مصدران وقعا موقع

﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ﴾ من أكلها ﴿وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ بقدر حاجته وأجرة سعيه ولفظ الاستعفاف والأكل بالمعروف مشعر بأن الولي له حق في مال الصبي. وعنه عليه الصلاة والسلام أن رجلاً قال له: إن في حجري يتيمًا أفآكل من ماله؟ قال: «كُل بالمعروف غير متأثل مالاً ولا واق مالك بماله» وإيراد هذا التقسيم بعد قوله:

الحال. والبدار مصدر بادر مبادرة بمعنى سارع مسارعة والمفاعلة يجوز أن تكون من اثنين على الأصل بمعنى أن الولي يبادر اليتيم إلى أخذ ماله واليتيم يبادر إلى الكبر. ويجوز أن تكون من واحد على أن يكون فاعل بمعنى عل نحو سافر وطارق. وإن قوله: ﴿أن يكبروا﴾ في موضع النصب على أنه مفعول به لقوله: ﴿بدارًا﴾ كما في قوله تعالى: ﴿أَوْ إِطْعَٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ يَتِيمًا﴾ [البلد: ١٤، ١٥] أي لا تأكلوها وأنتم تبادرون بلوغهم واستحقاقهم لأن يأخذوا منكم أموالهم، يقال: بادرت مجيء زيد أي فعلته قبل مجيئه. والمعنى لا تأكلوها قبل بلوغهم واستردادهم منكم أموالهم. وقوله: ﴿أن يكبروا﴾ بفتح الباء من باب علم يقال: كبر الرجل يكبر كبرًا أي أسن، وكبر بالضم يكبر أي عظم وقوله: «أو لإسرافكم ومبادرتكم» إشارة إلى أن وجه انتصابهما كونهما مفعولاً لهما أي لأجل الإسراف والبدار والأكل إسرافًا عبارة عن الأكل بغير حق. وقوله تعالى: ﴿ولا تأكلوها﴾ ليس معطوفًا على قوله: ﴿فادفعوا﴾ بل هو جملة مستأنفة لأن قوله تعالى: ﴿فإن آنستم منهم رشدًا فادفعوا﴾ جملة شرطية مترتبة على بلوغ اليتامى حد النكاح فيكون دفع أموالهم إليهم متأخرا عن بلوغهم فعطف قوله: «ولا تأكلوا مبادرين كبرهم» يستلزم أن يكون الأكل مترتبًا على بلوغهم متأخرًا عنه أيضًا. وقوله: ﴿وبدارًا أن يكبروا﴾ يستلزم أن يكون الأكل أيضًا سابقًا على ما يترتب عليه وهو محال. **قوله:** (فليستعفف من أكلها) أي فليمتنع عنه والعفة والامتناع عما لا يحل. قال الواحدي: استعف عن الشيء وعف عنه إذا امتنع عنه. وقال الزمخشري: استعف أبلغ من عف كأنه طالب زيادة العفة. والآية صريحة في أن ولي الصبي إذا كان غنيًا بماله غير مضطر إلى مال اليتيم لا يحل له أن يأكل من مال اليتيم، وأما من كان فقيرًا محتاجًا إلى ماله فله أن يأكل منه بالمعروف، فإنه إذا تعهده وسعى في القيام بمصالحه فله أن يأكل منه قوتًا مقدرًا محتاطًا في تقديره على وجه الأجرة. فإن قوله تعالى: ﴿ولا تأكلوها إسرافًا وبدارًا﴾ يشعر بأن له أن يأكل بقدر الحاجة أيضًا قياسًا على الساعي فإنه يضرب له سهم من الصدقات بقدر عمله فكذا هنا. روي عن ابن عباس أن ولي اليتيم قال له: أفأشرب من لبن إبله؟ قال: إن كنت تبغي ضالتها وتلوط حوضها وتهنأ جرباها وتسقيها يوم ورودها فاشرب غير مضر بنسل ولا ناهك في الحلب. **قوله:** (غير متأثل مالاً) التأثل اتخاذ أصل المال أي ليس له من ماله إلا تناول القوت لا اتخاذ رأس المال. وقيل: الأكل بالمعروف أن يستقرض

﴿ولا تأكلوها﴾ يدل على أنه نهيٌ للأولياء أن يأخذوا وينفقوا على أنفسهم أموال اليتامى. ﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ﴾ بأنهم قبضوها فإنه أنفى للتهمة وأبعد للخصومة ووجوب الضمان. وظاهره يدلّ على أن القيم لا يُصدق في دعواه إلاّ بالبيّنة وهو المختار عندنا ومذهب مالك، خلافًا لأبي حنيفة. ﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا ﴿٦﴾﴾ محاسبًا فلا تخالفوا ما أمرتم به ولا تتجاوزوا ما حُدّ لكم.

من مال اليتيم إذا احتاج إليه فإذا أيسر قضى ما استقرضه. روي أن عمر بن الخطاب كتب إلى عمار وعبد الله بنت مسعود وعثمان بن ضيف: «سلام عليكم. أما بعد، فإني قد رزقتكم كل يوم شاة شطرها لعمار وربعها لعبد الله بن مسعود وربعها لعثمان ألا وإني نزلت نفسي وإياكم من مال الله بمنزلة ولي اليتيم فمن كان غنيًا فليستعفف ومن كان فقيرًا فليأكل بالمعروف». وقيل: القول بالاستقراض مختص بأصول الأموال من الذهب والفضة وغيرهما، وأما التناول من ألبان المواشي واستخدام العبيد وركوب الدواب فمباح له إذا كان غير مضر بالمال تمسكًا بقوله سبحانه وتعالى: ﴿فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم﴾ فحكم في الأموال بدفعها إليهم. **قوله: (فإنه أنفى للتهمة)** أي عن نفسه أي لئلا يتهم الناس الأولياء والأوصياء أنهم خانوا في أموال اليتامى وأضاعوها. وإزالة التهمة عن نفسه مندوب لكل أحد قال عليه الصلاة والسلام: «اتقوا مواقع التهم». وقال عليه الصلاة والسلام: «من وجد لقطة فليشهد ذوي عدل ولا يكتم». فأمره بالإشهاد لتظهر أمانته وتزول التهمة عنه، والأمر بالإشهاد ليس للوجوب بل هو أمر إرشاد إلى ما هو الأحوط والأولى. واختلفوا في أن الوصي إذا ادّعى بعد بلوغ اليتيم أنه دفع المال إليه هل يصدق أو لا؟ وكذلك لو ادّعى أنه أنفق عليه في صغره هل يصدق أو لا؟ قال الإمام مالك والإمام الشافعي رضي الله عنهما: لا يصدق استدلالاً بهذه الآية، فإن الأمر بالإشهاد يدل على وجوبه وعلى أن دعواه لا تقبل إلا بالبينة. وقال أبو حنيفة رضي الله عنه وأصحابه: يصدق لأنه لو لم يقبل قوله لامتنع الناس من قبول الوصايا فيقع الخلل في هذا المهم العظيم، إلا أن الاستشهاد أولى لأنه إذا لم يشهد فادّعى عليه يتوجه اليمين إليه فإن حلف يتهم بالحلف الكاذب وإن نكل يجب الضمان عليه وكلاهما محذور، ولو أقام البينة على أنه دفع المال إليه لتخلص من كل واحد من المحذورين.

قوله تعالى: (وكفى بالله حسيبًا) «كفى» فعل والمجرور بالباء فاعله كما في هذه الآية وفي مضارعه أيضًا نحو قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ﴾ [فصلت: ٥٣] و«كفى» متعد إلى واحد وهو محذوف هنا تقديره: وكفاكم الله. وانتصاب «حسيبًا» إما على أنه تمييز أو على أنه حال. نقل عن ابن الأنباري والأزهري رحمهما الله أنهما قالا: يحتمل أن يكون الحسيب

﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ﴾ يريد بهم المتوارثين بالقرابة. ﴿مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ﴾ بدل مما ترك بإعادة العامل ﴿نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾﴾ نصب على أنه مصدر مؤكد كقوله تعالى: ﴿فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ١١] أو حال إذ المعنى ثبت لهم مفروضًا نصيبٌ أو على الاختصاص بمعنى أعني نصيبًا مقطوعًا واجبًا لهم. وفيه دليل على أن الوارث لو أعرض عن نصيبه لم يسقط حقَّه. رُوي أن أوس بن الصامت الأنصاري خلّف زوجتَه أُمَّ كُحةَ وثلاث بنات فزوَى ابنا عمه سُوَيد وعُرفُطَة أو قتادة وعرَفجة ميراثَه عنهن على سُنة الجاهلية فإنهم مَّا كانوا يورثون النساء والأطفال ويقولون: إنما يرث من يُحارب ويَذُبّ عن الحَوزَة. فجاءت أُم كحّةَ إلى رسول الله ﷺ في مسجد الفضيخ فشكت إليه فقال: «ارجعي حتى انظر ما يحدث الله». فنزلت. فبعث إليهما لا تفرقا من مال أوس شيئًا فإن الله قد جعل لهن نصيبًا، ولم يُبين حتى تبيّن فنزل ﴿يوصيكم الله﴾ فأعطى أُم كحة الثمن والبنات الثلثين والباقي ابني العم. وهو دليل على جواز تأخر البيان عن وقت الخطاب ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ﴾ ممن لا يرث ﴿وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم

بمعنى المحاسب وأن يكون بمعنى الكافي، فمن الأول قولهم للرجل: حسيبه الله ومعناه محاسبه الله على ما يفعل من الظلم، ومن الثاني قولهم: حسيبك الله أي كافيك. وهذا وعيد لولي اليتيم وإعلام له بأن الله تعالى يعلم باطنه كما يعلم ظاهره لئلا ينوي أو يعمل في مال اليتيم ما لا يحل سواء فسرنا الحسيب بالمحاسب أو بالكافي. واختار المصنف كونه بمعنى المحاسب كما لا يخفى. **قوله تعالى:** (مما ترك) في محل الرفع على أنه صفة للمرفوع قبله أي نصيب كائن أو مستقر مما ترك. **قوله:** (بدل مما ترك) أي من «ما» الأخيرة في «مما ترك» بإعادة حرف الجر في البدل والضمير في «منه» عائد على «ما» الأخيرة وهذا البدل مراد أيضًا في الجملة الأولى حذف للدلالة عليه. **قوله:** (نصب على أنه مصدر مؤكد) الظاهر أنه من قبيل التأكيد لغيره لأن الجملة التي كانت كالنائبة عن ناصبه لها محتمل غير مضمون ناصبه ومن حيث دلالتها عليه جعل المصدر مضمونًا لتلك الجملة ومؤكدًا لها. والمراد بقوله: «إنه مصدر مؤكد» أنه واقع موقع المصدر للفعل المدلول عليه بالجملة المتقدمة إذ التقدير أعطوهم عطاء مفروضًا أو أنهم يستحقونه استحقاقًا مفروضًا مقطوعًا به. **قوله:** (إذ المعنى ثبت لهم مفروضًا نصيب) يعني أن العامل في الحال هو معنى الاستقرار والثبوت الذي تعلق به الجار والمجرور في قوله تعالى: ﴿للرجال نصيب﴾ فقوله: «نصيب» مبتدأ و«للرجال» خبره والمنوي فيه هو ذو الحال. **قوله:** (إن أوس بن الصامت) قيل: الصحيح أوس بن ثابت كما ذكره الإمام رحمه الله وهو أخو حسان بن ثابت المادح استشهد بأحد. وأما أوس بن

﴿مِّنْهُ﴾ فأعطوهم شيئًا من المقسوم تطييبًا لقلوبهم وتصدقًا عليهم وهو أمر ندب للبُلّغ من الورثة. وقيل: أمر وجوب. ثم اختلف في نسخه. والضمير لما ترك أو ما دل عليه القسمة. ﴿وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٨﴾﴾ وهو أن يدعوا لهم ويستقلوا ما أعطوهم ولا يمنوا عليهم.

الصامت أخو عبادة فإنه استشهد في خلافة عثمان رضي الله عنه. وأُم كحة بالحاء المهملة وضم الكاف كنية زوجته. وقوله: «فزوى» أي جمع وضم إلى نفسه. ثم إن الراوي رحمه الله شك في أن ابني عمه هل هما الأولان أعني سويد أو عرفطة أو الآخران قتادة وعرفجة؟ وقوله: «ويذب عن الحوزة» أي يدفع عن من هو في ناحيته من أهله وعشائره والنساء والأطفال ليسوا بهذه المثابة فلا نورثهما فشكت بأن قالت: إن الوصيين ما دفعا شيئًا إليّ ولا إلى بنات أوس وأنا امرأته وليس عندي ما أنفق عليهن وهن في حجري لا يطعمن ولا يسقين. فقال عليه الصلاة والسلام: «ارجعي إلى بيتك حتى أنظر ما يحدث الله تعالى في أمرك». فنزلت هذه الآية ودلّت على أن للذكور من أولاد الميت وأقربائه نصيبًا مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء كذلك نصيب، لكنه سبحانه وتعالى لم يبين المقدار في هذه الآية فأرسل عليه الصلاة والسلام إلى الوصيين وقال: «لا تفرقا من مال أوس شيئًا فإن الله سبحانه وتعالى جعل لبناته نصيبًا مما ترك أبوهن إلا أنه سبحانه وتعالى لم يبين كم هو فاصبرا حتى انظر ما ينزل فيهن» فأنزل الله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ [النساء: ١١] وأنزل فرض الزوجة فأرسل عليه الصلاة والسلام إليهما أن ادفعا إلى أُم كحة الثمن مما ترك وإلى البنات الثلثين ولكما ما بقي من المال. ولعل الحكمة في إنزال الحكم أولاً على الإجمال ثم تفصيل ما أجمل من نصيب الرجال والنساء أن القوم كانت لهم عادة في توريث الكبار دون الصغار ودون النساء فكان فيما أنزل تغيير لتلك العادة الجاهلية، والنقل عن العادة المألوفة مما يشق على النفس ويثقل على الطبع فلا جرم سلك في تغيير تلك العادة سبيل التدريج إذ لو غيرها دفعة لعظم وقعها على النفوس فذكر الله سبحانه وتعالى هذا المجمل أولاً ثم أردفه بالتفصيل ليسهل قبوله. **قوله: (فأعطوهم شيئًا من المقسوم)** صح هذا التفسير سواء جعل ضمير «منه» لما ترك أو للمال المقسوم الذي دل عليه القسمة التزامًا لأن المراد بالقسمة قسمة المال المتروك بين الورثة.

قوله تعالى: (وقولوا لهم قولاً معروفًا) فإن الذين لا يرثون من الأقارب وكذا الأيتام والمساكين من الأجانب إذا حضروا وقت القسمة فإن تركوا محرومين بالكلية ثقل عليهم ذلك فلا جرم أمر الله سبحانه وتعالى أمر ندب بتطييب قلوبهم بأن يدفع إليهم شيء من المال المقسوم ويلطف لهم القول ويقال لهم: خذوا هذا الحقير القليل بارك الله لكم فيه ويستقل

﴿وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا۟ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَٰفًا خَافُوا۟ عَلَيْهِمْ﴾ أمـــــر للأوصياء بأن يخشوا الله تعالى ويتقوه في أمر اليتامى فيفعلوا بهم ما يُحبّون أن يفعل بذراريهم الضِّعاف بعد وفاتهم، أو للحاضرين المريضَ عند الإيصاء بأن يخشوا ربهم أو يخشوا على أولاد المريض ويُشفقوا عليهم شفقتهم على أولادهم فلا يتركوه أن يُضِرّ بهم بصرف المال عنهم، أو للورثة بالشفقة على من حضر القسمة من ضعفاء الأقارب واليتامى والمساكين مُتصوِّرين أنهم لو كانوا أولادهم بقوا خلفهم ضِعافًا مثلهم هل يجوزون حرمانهم، أو للموصين بأن ينظروا للورثة فلا يسرفوا في الوصية. و«لو» بما في حيّزه جعل صلة لـ «الذين» على معنى: وليخش الذين حالهم وصفتهم أنهم لو شارفوا أن يخلفوا ذرّيّة ضعافًا خافوا عليهم الضياع. وفي ترتيب الأمر عليه إشارة إلى المقصود منه والعلة فيه وبعث على الترحّم وأن يُحبّ لأولاد غيره ما يحب لأولاده وتهديد للمخالف بحال أولاده ﴿فَلْيَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَلْيَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ۝٩﴾ أمرهم بالتقوى التي هي غاية الخشية بعدما أمرهم بها مراعاة للمبدأ والمنتهى إذ لا ينفع الأول دون الثاني. ثم أمرهم أن يقولوا لليتامى مثل ما يقولون لأولادهم بالشفقة وحسن الأدب، أو للمريض ما يَصده عن الإسراف في الوصية وتضييع الورثة ويُذكره التوبةَ وكلمةَ الشهادة، أو لحاضري القسمة عذرًا جميلاً ووعدًا حسنًا، أو أن يقولوا في الوصية ما لا يؤدّي إلى مجاوزة الثلث

الدافع لهم ما أعطاهم ولا يتبع عطيته المن والأذى بالقول. **قوله:** (ولو بما في حيزه) أي بجوابه الذي هو قوله سبحانه وتعالى خافوا عليهم إذ التقدير: لو تركوا لخافوا ويجوز حذف اللام في جواب «لو». **قوله:** (حالهم وصفتهم أنهم لو شارفوا أن يحلفوا الخ) جعل الترك بمعنى مشارفة أن يخلف ويترك لأنه لو أبقى على ظاهره لزم أن يكون الخوف بعد الموت، ولا معنى له فإن تركهم ذرية خلفهم عبارة عن الموت. وقد أجيب عن هذا الشرط بقوله سبحانه وتعالى: ﴿خافوا عليهم﴾ والجواب مرتب على الشرط فيلزم أن يكون خوفهم على من خلفهم بعد موتهم وهو محال فجعل الترك بمعنى مشارفته لئلا يلزم ذلك المحذور. **قوله:** (وفي ترتيب الأمر عليه) يعني أنه سبحانه وتعالى جعل الجملة الشرطية صلة ورتب الأمر بالخشية عليها للإشارة إلى أن المقصود بالأمر الترغيب في الخشية من ضياع أولاد غيرهم، وإلى العلة في ذلك وهي أن كل من كان شأنه ودأبه الخشية على ذرية نفسه من الضياع لضعفها وانفرادها عن من يلي عليها ويكسب لأجلها لا بد له من أن يخشى من ضياع أولاد غيره لأجل ضعفهم وانفرادهم عمن يقوم بكفايتهم. عن أنس رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يؤمن العبد حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه». فمن لا يرضى لأولاد نفسه بضياعهم بسبب الجوع والعري لبقائهم بغير مال ولا كاسب فكيف

وتضييع الورثة ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا﴾ ظالمين أو على وجه الظلم ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ﴾ مِلىءَ بطونهم ﴿نَارًا﴾ ما يجرّ إلى النار ويؤول إليها. وعن أبي بُردة رضي الله عنه أنه ﷺ قال: «يَبعث الله قومًا من قبورهم تتأجّج أفواههم نارًا فقيل: مَن هم؟ فقال: ألم تر أن الله يقول ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلمًا إنما يأكلون في بطونهم نارًا﴾» ﴿وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾﴾ سيدخلون نارًا وأيّ نارٍ. وقرأ ابن عامرٍ وابن عيّاش عن عاصم بضم الياء مخففًا. وقرىء به مشدّدًا يقال: صلِيَ النارَ قاسَى حرّها، وصُلِيتُه شَويتُه، وأصليتُه وصليته ألقيتُه فيها. والسعير فعيل بمعنى مفعول من سُعِرتُ النارَ إذا ألهبتُها.

﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ﴾ يأمرُكم ويُعهَد إليكم ﴿فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ في شأن ميراثهم وهو إجمال تفصيله ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ أي يُعدّ كل ذكر بأنثيين حيث اجتمع الصنفان فيُضعف نصيبُه. وتخصيص الذكر بالتنصيص على حظه لأن القصد إلى بيان

يرضى بذلك في حق أولاد غيره؟ **قوله:** (**ظالمين أو على وجه الظلم**) يريد أن انتصاب «ظلمًا» يجوز أن يكون على أنه حال من «يأكلون» وأن يكون على التمييز وقوله تعالى: ﴿إنما يأكلون﴾ هذه الجملة في محل الرفع على أنها خبر «إن» وجاز وقوع خبر «إن» جملة مصدرة بأن لكونها مكفوفة «بما». **قوله:** (**ملىء بطونهم**) فسر «في بطونهم» بملىء بطونهم أخذًا من استعمال العرب فإنه يقال: أكل فلان في بطنه إذا أكل ملىء بطنه. وإذا قصدوا الإخبار عن أكلهم في بعض البطن صرحوا بذكر لفظ البعض وقالوا: أكل في بعض بطنه. قال:

كلوا في بعض بطنكمو تعفوا فإن زمانكم زمن خميص

وإليه ينظر قوله عليه الصلاة والسلام: «المؤمن يأكل في معًى واحد والكافر يأكل في سبعة أمعاء». والبطن اسم لجميع الأمعاء وما احتوى عليه. وخرج به الجواب عما يقال: الأكل لا يكون إلا في البطن فما فائدة قوله: ﴿يأكلون في بطونهم﴾؟ **قوله:** (**ما يجرّ إلى النار**) فيكون «النار» مجازًا على طريق إطلاق المسبب وإرادة السبب ويكون «يأكلون» محمولاً على الحال. **قوله:** (**وعن أبي بردة الخ**) عطف من حيث المعنى على قوله: «ما يجر إلى النار» فإن أكل النار على هذه الرواية يكون محمولاً على الحقيقة على معنى أن بطونهم أوعية للنار حقيقة بأن يخلق الله سبحانه لهم نارًا يأكلونها في بطونهم يوم القيامة ويكون يأكلون محمولاً على الاستقبال. والتأجج تلهب النار. **قوله:** (**وتخصيص الذكر بالتنصيص على حظه**) جواب عما يقال: إن الآية نازلة لبيان استحقاق

فضله والتنبيه على أن التضعيف كافٍ للتفصيل فلا يُحرَمنَ بالكلية فقد اشتركا في الجهة. والمعنى: للذكر منهم فحُذف للعلم به. ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً﴾ أي إن كان الأولاد نساء خلّصًا ليس معهن ذكر. فأنث الضمير باعتبار الخبر، أو على تأويل المولودات ﴿فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ﴾ خبر ثانٍ أو صفة نساء أي نساء زائداتٌ على اثنتين. ﴿فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ المتوَفّى منكم ويدل عليه المعنى ﴿وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ﴾ أي وإن كانت المولودة واحدة. وقرأ نافع بالرفع على أن كان التامّةُ واختلف في الثنتين؛ فقال ابن عباس رضي الله عنهما: حكمهما حكمُ الواحدة لأنه تعالى جعل الثلثين لِمَا فوقهما. وقال الباقون: حكمهما حكم ما فوقهما لأنه تعالى لمّا بيّن أن حظ الذكر مثل حظ الأُنثيين إذا كان معه أُنثى وهو الثلثان اقتضى ذلك أن فرضهما الثلثان، ثم لمّا أوهم ذلك أن يزاد النصيب بزيادة العدد ردّ ذلك بقوله: فإن كن نساء فوق اثنتين. ويؤيد ذلك أن البنت الواحدة لما استحقت الثُلث مع أخيها فبالحَري أن تستحقه مع أخت مثلها وأن البنتين أمسُّ رحمًا من الأختين وقد فرضَ لهما الثلثين بقوله: فلهما الثلثان مما ترك.

الإناث الميراث كالذكور فالمناسب لسبب النزول الاهتمام بحالهن والتنصيص على بيان حظهن فهلا قيل: للأنثيين مثل حظ الذكر أو للأنثى مثل نصف حظ الذكر؟ وتقرير الجواب أن الآية لما كانت نازلة لتفصيل قوله سبحانه وتعالى: ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾ كانت نازلة لتفصيل نصيب كل واحدٍ من ذكور الأولاد وإناثهم. وأيضًا لما نزلت إنكارًا لعادتهم في توريث الذكر كل التركة وحرمان الإناث بالكلية وكان كل واحد من عدم توريث الإناث وتوريث الذكور كل المال منكرًا كان المقصود بيان نصيب كل واحد من الفريقين على وجه يتضمن إنكار عادتهم القبيحة فجيء بعبارة تدل على نصيب كل واحد منهما، إلا أنه ذكر حظ الذكر على وجه التنصيص والتصريح به واكتفى في بيان حظ الأنثى بانفهامه من سوق الكلام وبدلالة الكلام عليه بالالتزام لأمرين: الأول القصد إلى بيان فضل الذكر على الأنثى والثاني التنبيه على أنه يكفي لقضاء حق فضله على الأنثى تضعيف نصيبه على نصيبها. وحرمانها بالكلية إفراط في تفضيله وتفريط في حقها مع اشتراكهما في جهة الاتصال بالميت وهي الجزئية والاجتماع في صلبه والتولد من نطفته.

قوله: (والمعنى للذكر منهم) يعني أن هذه الجملة لما وقعت تفصيلاً لما قبلها وجب اشتمالها على الضمير العائد منها إلى قوله: ﴿أولادكم﴾ قال: إنه محذوف للعلم به كما في

﴿وَلِأَبَوَيۡهِ﴾ ولأبوي الميت ﴿لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا﴾ بدل منه بتكرير العامل. وفائدته التنصيص على استحقاق كل منهما السدس والتفصيل بعد الإجمال تأكيدًا. ﴿ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ﴾ أي للميت ﴿وَلَدٞ﴾ ذكرًا وأنثى غير أن الأبَ يأخذ السدسَ مع الأنثى بالفريضة وما بقي من ذوي الفروض أيضًا بالعُصُوبة. ﴿فَإِن لَّمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٞ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ﴾ فحسب ﴿فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ﴾ مما ترك وإنما لم يذكر حصّة الأب لأنه لما فرض أن الوارث أبواه فقط وعيّن نصيب الأم علم أن الباقي للأب وكأنه قال: فلهما ما ترك أثلاثًا وعلى هذا ينبغي أن يكون لها حيث كان معهما أحد

قوله: السمن منوان بدرهم. **قوله: (وفائدته التنصيص على استحقاق كل منهما السدس)** لأنه لو قيل: لأبويه السدس لكان ظاهره اشتراكهما فيه، ولو قيل: لأبويه السدسان لأوهم قسمة السدسين عليهما بالتسوية وبخلافها. **قوله: (والتفصيل)** عطف على قوله: «التنصيص» فإنه لو قيل: ولكل واحد من أبويه السدس لحصل التنصيص المذكور فما الفائدة في ذكر قوله: ﴿ولأبويه﴾ أولاً ثم إبدال قوله: ﴿لكل واحد منهما﴾ منه ثانيًا؟ فأجاب عنه بأن الإبدال فيه تفصيل بعد الإجمال ففيه ذكر الشيء مرتين مرة على الإجمال ومرة على التفصيل فيكون آكد وأوقع في النفس. فقوله: ﴿السدس﴾ مبتدأ ﴿ولأبويه﴾ خبر مقدم وقوله: ﴿لكل واحد منهما﴾ بدل من «لأبويه». **قوله: (إن كان له أي للميت ولد ذكر أو أنثى)** لا يخفى أن اسم الولد يقع على الذكر والأنثى فإن كان مع الأبوين ولد ذكر واحدًا كان أو أكثر فههنا لكل واحد من الأبوين السدس بالفرض والباقي للولد الذكر بالتعصيب. وإن كان مع الأبوين بنتان أو أكثر كان لكل واحد من الأبوين أيضًا السدس وللبنتين فصاعدًا الثلثان بالفرض. وإن كان مع الأبوين بنت واحدة فلها النصف ولكل واحد من الأبوين السدس بالفرض. فالمسألة من ستة نصفها ثلاثة فهي للبنت وسدسها واحد فهو للأم وسدسها الآخر للأب بالفرض، وبقي سدس آخر فهو أيضًا للأب بحكم التعصيب. **قوله: (وورثة أبواه فحسب)** نفى أن يكون معهما وارث آخر سواهما لأن ظاهر قوله: ﴿وورثه أبواه﴾ يشعر بأنه لا وارث له سواهما، وإذا كان كذلك كان مجموع المال لهما وإذا كان نصيب الأم منه هو الثلث وجب أن يكون الباقي وهو الثلثان للأب فيكون المال بينهما ﴿للذكر مثل حظ الأنثيين﴾ كما في حق الأولاد. **قوله: (وعلى هذا)** أي وعلى تقدير أن يكون المال بينهما أثلاثًا ثلثه للأم وثلثاه للأب كان ينبغي أن يكون فرض الأم فيما إذا ورثه أبواه مع أحد الزوجين ثلث ما بقي من فرض أحدهما حتى يكون ما ورثاه أثلاثًا بينهما كما ذهب إليه أكثر الصحابة رضي الله عنهم حيث قالوا: إن الزوج يأخذ نصيبه ثم يدفع ثلث ما بقي إلى الأم ويدفع الباقي إلى الأب. وقال ابن عباس: يأخذ الزوج فرضه وتأخذ الأم ثلث الكل ويأخذ الأب ما بقي. وقال: لا أجد في

الزوجين ثلث ما بقي من فرضه، كما قاله الجمهور، لا ثلث المال كما قاله ابن عباس فإنه يُفضي إلى تفضيل الأنثى على الذكر المساوي لها في الجهة والقرب وهو خلاف وضع الشرع. ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ بإطلاقه يدل على أن الإخوة يردونها من الثلث إلى السدس وإن كانوا لا يرثون مع الأب. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أنهم يأخذون السدس الذي حجبوا عنه الأم. والجمهور على أن المراد بالإخوة عدد ممن له إخوة من غير اعتبار الثلث سواء كان من الإخوة أو الأخوات. وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: لا يحجب الأم من الثلث ما دون الثلاثة ولا الأخوات الخُلَّص أخذًا بالظاهر. وقرأ حمزة والكسائي «فلإمه» بكسر الهمزة اتباعًا للكسرة التي قبلها. ﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾ متعلق بما تقدمه من قسمة المواريث كلها، أي هذه الأنصباء للورثة من بعد ما كان من وصية أو دين.

كتاب الله سبحانه وتعالى ثلث ما بقي. وعن ابن سيرين أنه وافق ابن عباس في الزوجة والأبوين وخالفه في الزوج والأبوين لأنه يفضي إلى أن يكون للأنثى أكثر من حظ الذكر وأما في الزوجة فلا يفضي إلى ذلك. قوله: (بإطلاقه) أي حيث لم يقيد كون الإخوة حاجبة للأم بكونهم يأخذون السدس الذي حجبوا عنه الأم فدل ذلك على أن حجبهم للأم ليس مشروطًا بتوريثهم مع الأب بل إنهم يحجبونها من الثلث إلى السدس وإن كانوا لا يرثون مع الأب. قوله: (والجمهور على أن الخ) أي اتفقوا على أن الأخت الواحدة لا تحجب الأم من الثلث إلى السدس، واتفقوا أيضًا على أن الإخوة الثلاثة يحجبون. واختلفوا في الأخوين؛ فالأكثرون من الصحابة رضي الله عنهم على القول بإثبات الحجب كما في الثلاثة. وقال ابن عباس: لا يحجبان كما في حق الواحدة. حجة ابن عباس أن الآية دالة على أن هذا الحجب مشروط بوجود الإخوة، ولفظ الإخوة جمع وأقل الجمع ثلاثة كما ثبت في أصول الفقه، فإذا لم توجد الثلاثة لم يحصل الشرط فوجب أن لا يحصل المشروط وهو الحجب. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال لعثمان رضي الله تعالى عنه: لِمَ صار الأخوان يردان الأم من الثلث إلى السدس وإنما قال تعالى: ﴿إن كان له إخوة﴾ والأخوان في لسان قومك ليسا بإخوة؟ فقال عثمان: لا أستطيع أن أرد قضاء قضى به من قبلي وأمضي في الأمصار. وقال الجمهور: رأينا أن الله تعالى نزل الآيتين من النساء بمنزلة الثلاث في باب الميراث فوجب أن يكون الأختان حاجبتين للأم من الثلث إلى السدس، وإذا كان كذلك وجب أن يحجب الأخوان أيضًا فيكون لفظ الإخوة متناولاً لكل عدد ممن له إخوة سواء كانوا ذكورًا أو إناثًا أو بعضهم ذكورًا وبعضهم إناثًا ويكون هذا من باب التغليب. قوله: (من بعد ما كان من وصية) أي من تنفيذ وصية الميت وقضاء دينه فهو على تقدير المضاف بدلالة

وإنما قال: «بِأَوْ» التي للإباحة دون الواو للدلالة على أنهما متساويَان في الوجوب مقدمان على القسمة مجموعين ومنفردين. وقدّم الوصية على الدين وهي متأخرة في الحكم لأنها مشبهة بالميراث شاقة على الورثة مندوب إليها الجميع والدين إنما يكون على الندور. وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو بكر بفتح الصاد.

﴿ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًاۚ﴾ أي لا تعلمون من أنفع لكم ممن يرثكم من أصولكم وفروعكم في عاجلكم وآجلكم فتحرَّوا فيهم ما أوصاكم الله به ولا تعمدوا إلى تفضيل بعض وحرمانه. روي أن أحد المتوالدين إذا كان أرفع درجة من الآخر في الجنة سأل أن يُرفع إليه فيُرفع بشفاعته. أو من مورثيكم منهم أوَمَن أوصى

المقام. **قوله:** (وإنما قال بأو التي للإباحة) أي للتسوية وعدم اختلاف الحكم بتعلقه بالأمرين جميعًا أو بأحدهما. ولما كان المقصود ههنا بيان النسبة بينهما في الوجوب والتقدم على القسمة بين الورثة اختير كلمة «أو» على الواو. فإن قلت: جعل أو في الخبر للإباحة مخالف لما ذكر من أن أوفى الخبر للشك وفي الأمر للتخيير أو للإباحة. أجيب بأن الخبر هنا بمعنى الأمر لما تقدم في قوله: ﴿يوصيكم الله﴾ أي يأمركم ويعهد إليكم فكان من قبيل قولك: جالس الحسن أو ابن سيرين، فإن معناه أن كل واحد منهما أهل لأن يجالس فإن جالست الحسن فأنت مصيب، أو ابن سيرين فأنت مصيب وإن جمعتهما فأنت مصيب، بخلاف ما لو قيل: بالواو فإنه يقتضي أن تجالسهما معًا فإن جالست واحدًا منهما دون الآخر فقد خالفت الأمر. فكذا ههنا لو قال: من بعد وصية يوصي بها ودين لوجب في كل مال أن يحصل الأمران ومعلوم أنه ليس كذلك فذكر بلفظ «أو» ليكون المعنى إن كانت أحدهما فهو مقدم على الميراث وكذا إن كان كلاهما. **قوله:** (وقدم الوصية) أي قدم ذكرها في النظم مع كونها مؤخرة عن قضاء الدين في الحكم بعثًا على تنفيذها وترغيبًا في إخراج المال الموصى به إلى الموصى له، فإنها لما كانت شبيهة بالميراث في كونها مأخوذة بلا عوض كان تنفيذها شاقًا على الورثة فاحتيج إلى تحريكهم وترغيبهم في تنفيذها.

قوله تعالى: (آباؤكم وأبناؤكم) مبتدأ «ولا تدرون» وما في حيزه في محل الرفع خبر له و«أيهم» اسم استفهام مرفوع على الابتداء و«أقرب» خبره والجملة من هذا المبتدأ وخبره في محل نصب «بتدرون» لأنها من أفعال القلوب فعلقها اسم الاستفهام عن أن تعمل في لفظه لأن اسم الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله، فالجملة سادة مسد المفعولين ولا حاجة إلى اعتبار الحذف. ثم هذه الجملة أعني قوله: ﴿آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون﴾ لا محل لها من الإعراب لأنها جملة اعتراضية لوقوعها بين قصة المواريث، وليس المراد بالاعتراض هنا ما هو

منهم فعرّضكم للثواب بإمضاء وصيته أومَن لم يُوص فوفرَ عليكم ماله فهو اعتراض مؤكد لأمر القسمة أو تنفيذ الوصية. ﴿فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ﴾ مصدر مؤكد أو مصدر يوصيكم لأنه في معنى يأمركم ويفرض عليكم ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا﴾ بالمصالح والرُتب ﴿حَكِيمًا ﴿١١﴾﴾ فيما قضى وقدّر.

المصطلح عند النحويين لأنهم لا يعنون بالاعتراض في اصطلاحهم إلا ما كان بين شيئين متلازمين كالاعتراض الواقع بين المبتدأ وخبره، والشرط والجزاء، والقسم وجوابه، والصلة وموصولها. واختار المصنف كونه اعتراضًا مؤكدًا لأمر القسمة أو لتنفيذ الوصية وتوجيه الأول أنه تعالى بيّن أنصباء الأولاد في قوله: ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾ وأنصباء الأبوين في قوله: ﴿ولأبويه لكل واحد منهما السدس﴾ فقد عيّن لكل واحد من الآباء والأبناء أنصباء مختلفة، والعقول لا تهتدي إلى كمية تلك التقديرات فإن الإنسان ربما يخطر بباله أن القسمة لو وقعت على غير هذا الوجه كانت له أنفع وأصلح كما هو المتعارف عند أهل الجاهلية فإنهم كانوا يورثون الرجال الأقوياء ولا يورثون النساء والصبيان لضعفهم، فأنكر الله تعالى عليهم فيما خطر ببالهم من هذا القبيل وقال: إنكم تعلمون أن عقولكم لا تحيط بمصالحكم فاتركوا تقدير المواريث بالمقادير التي تستحسنها عقولكم وكونوا مطيعين لأمر الله تعالى في هذه التقديرات التي قدرها، فإنه العالم بمغيبات الأمور وعواقبها ووجه الحكمة فيما دبره وقدره وهو العليم الحكيم وجعل النفع في قوله: ﴿أقرب لكم نفعًا﴾ أعم من نفع الدنيا ونفع الآخرة وانتفاع بعضهم ببعض في الدنيا كانتفاعه بالإنفاق عليه والتربية له والذب عنه وانتفاعهم في الآخرة هو انتفاع بعضهم بشفاعة البعض، كما أشار إليه بقوله: «روي أن أحد المتوالدين» الخ. وتوجيه كونه اعتراضًا مؤكدًا لأمر تنفيذ الوصية ما أشار إليه بقوله: «أو من مورثيكم» عطفًا على قوله: «ممن يرثكم» فإنه سبحانه لما ذكر أمر تنفيذ الوصية ووجوب تقديمه على قسمة المواريث أكد ذلك ورغب فيه بقوله: ﴿آباؤكم وأبناؤكم﴾ أي الذين يموتون قبلكم ﴿لا تدرون﴾ من أنفع لكم منهم أمن أوصى منهم أم من لم يوص يعني أن من أوصى ببعض ماله فغرضكم لثواب الآخرة بإمضاء وصيته فهو أقرب لكم نفعًا ممن ترك الوصية فوفر عليكم عرض الدنيا لأن عرض الدنيا وإن كان قريبًا عاجلاً في الصورة إلا أنه فان، وثواب الآخرة خير وأبقى فهو بالاعتناء بشأنه أولى وأحرى. وقوله تعالى: ﴿نفعًا﴾ منصوب على التمييز من «أقرب» وهو منقول من الفاعلية فإن الأصل أيهم أقرب لكم نفعه «وفريضة» مصدر مؤكد لفعل محذوف من لفظها أي فرض الله ذلك فريضة أو مؤكد لمضمون الجملة السابقة وهي قوله: ﴿يوصيكم الله﴾ الآية لأن معناه فرض الله عليكم ذلك فريضة. واعلم أنه تعالى أورد أقسام الورثة في هذه الآيات على أحسن الترتيبات وذلك أن الوارث إما

﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ﴾ أي ولد وارث من بطنها أو من صلب بنيها أو بني بنيها وإن سفل ذكرًا كان أو أنثى منكم أو من غيركم ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ فرض للرجل بحقّ الزواج ضعف ما للمرأة كما في النسب، وهكذا قياس كل رجل وامرأة اشتركا في الجهة والقرب ولا يُستثنى منه إلا أولاد الأم والمُعتِق والمُعتِقة وتستوي الواحدة، والعدد منهن في الربع والثمن. ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ﴾ أي الميت ﴿يُورَثُ﴾ أي يورث منه من وُرث صفة رجل ﴿كَلَالَةً﴾ خبر «كان» أو يورث خبره.

أن يتصل بالميت بنفسه من غير واسطة أو يتصل به بواسطة غيره. والأول قسمان: لأن سبب الاتصال إن كان هو النسب فهو القسم الأول وإن كان هو الزوجية فهو القسم الثاني، فثبت أن أقسام الورثة ثلاثة: أشرفها وأعلاها ما اتصل بالميت بغير واسطة من جهة النسب وذلك هو قرابة الولاد ويدخل فيها قرابة الأولاد والوالدين وهو القسم الأول من أقسام الورثة. والقسم الثاني منها من اتصل به ابتداء من جهة الزوجية وهذا القسم متأخر في الشرف عن القسم الأول لأن اتصال الأول بالميت ذاتي واتصال الثاني به عرضي والذاتي أشرف من العرضي، وهذا القسم هو المراد بقوله تعالى: ﴿ولكم نصف ما ترك أزواجكم﴾ الآية. والقسم الثالث من اتصل بالميت بواسطة الغير وهو المسمى بالكلالة وهذا القسم متأخر عن القسمين الأولين لأنه قد يعرض له السقوط بالكلية بخلاف القسمين الأولين: وهم الأولاد والآباء والأزواج فإنهم لا يسقطون بحال والله تعالى قدم من الورثة من اتصل بنفسه من جهة النسب لأنه أعلاها، ثم ثنى بذكر السبب الذي لا يسقط بحال لأنه دون الأول وهو الزوجان، ثم ذكر القسم الثالث بعدهما لأنه دونهما ولما جعل نصيب الذكر مثل حظ الأنثيين في الوارث الذاتي كذلك جعل حظ الرجل ضعف المرأة.

قوله: (أي ولد وارث) احتراز عن الولد المحروم كالكافر والقاتل والرقيق فإنه لا يحجب عند غير ابن مسعود لا حجب حرمان ولا حجب نقصان، لأنه لما جعل في حكم استحقاق الإرث كالميت ينبغي أن يجعل كذلك في حكم الحجب أيضاً. والولد المضاف إلى الزوجة كما يعم الذكر والأنثى ويعم ولدها من زوجها الذي يرثها أو من غيره يعم أيضًا من ولدته بنفسها والولد المولود من صلب بنيها أو بني بنيها وإن سفلوا فيكون كل واحد من هذه الأولاد حاجبًا للزوج من النصف إلى الربع. **قوله**: (أي يورث منه) يريد «إن كان» ناقصة و«رجل» اسمها و«يورث» على بناء المفعول من ورث الثلاثي في محل الرفع على أنه صفة

وكلالة حال من الضمير فيه وهو من لم يُخلِف ولدًا ولا والدًا، أو مفعول له والمراد بها قرابة ليست من جهة الوالد والولد ويجوز أن يكون الرجل الوارثَ ويُورَث من أورَث وكلالة من ليس له بوالد ولا ولد. وقرىء «يورث» على البناء للفاعل فالرجل الميت. وكلالة تحتمل المعاني الثلاثة: وعلى الأول خبر أو حال، وعلى الثاني مفعول له، وعلى الثالث مفعول به. وهي في الأصل مصدر بمعنى الكلال. قال الأعشى:

فـآليتُ لا أرثِـي لـهـا مـن كَـلالـةٍ ولا من حفًى حتى أُلاقِي محمدا

فاستعيرت لقرابة ليست بالبعضية لأنها كلالة بالإضافة إليها ثم وصف بها المورث والوارث بمعنى ذي كلالة كقولك: فلان من قرابتي ﴿أَوِ ٱمْرَأَةٌ﴾ عطف على رجل ﴿وَلَهُۥٓ﴾ أي وللرجل. واكتفى بحكمه على حكم المرأة للدلالة العطف على تشاركهما فيه ﴿أَخٌ أَوْ أُخْتٌ﴾ أي من الأم. ويدل عليه قراءة أبيّ وسعد بن مالك «وله أخ أو أخت من الأم» وأنه ذكَرَ في آخر السورة أن للأختين الثلثين وللإخوة الكل وهو لا يليق بأولاد الأم وأن ما قُدّر ههنا فَرضُ الأم فناسب أن يكون لأولادها.

«لرجل». وورث الثلاثي يتعدى إلى مفعولين إلى الأول منهما بمن يقال: ورثت من زيد ماله وقد تحذف كلمة «من» فيقال: ورثت زيدًا ماله أي من زيد. وما في الآية الكريمة من هذا القبيل إذ التقدير يورث منه. و«كلالة» خبر كان، ويحتمل أن يكون يورث في محل النصب على أنه خبر «كان» و«كلالة» حالاً من الضمير فيه وكل واحد من الاحتمالين مبني على أن تكون الكلالة عبارة عن الميت الذي لم يخلف ولدًا ولا والدًا، وهو قول جمهور أهل اللغة وكثير من الصحابة. **قوله**: (أو مفعول له) عطف على قوله: «حال» وهو مبني على أن تكون الكلالة اسمًا للقرابة من غير جهة الولد والوالد. والمعنى يورث الرجل لأجل الكلالة. **قوله**: (ويجوز أن يكون الرجل الوارث) عطف على قوله: «أي الميت» الخ فيكون يورث المبني للمفعول من أورث الرباعي المبني للمفعول وتكون الكلالة عبارة عن الوارث الذي لا يكون ولدًا ولا والدًا كما روي عن جابر رضي الله عنه أنه قال له عليه الصلاة والسلام: يا رسول الله إني رجل لا يرثني إلا كلالة وأراد به أنه ليس له ولد ولا والد. **قوله**: (أي من الأم) أجمع المفسرون ههنا على أن المراد من الأخ والأخت الأخ والأخت من الأم استدلالاً بما قرأ به بعض الصحابة رضي الله عنهم، وبأنه سبحانه وتعالى قال في آخر هذه السورة ﴿قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ﴾ [النساء: ١٧٦] فأثبت للأختين الثلثين وللإخوة كل المال، وههنا أثبت للأخت الثلث ولكل واحد منهما السدس فوجب أن يكون المراد من الإخوة والأخوات من الأم فقط. وهناك الإخوة والأخوات من الأبوين أو من الأب وبأن ما قدر ههنا لكل واحد

﴿فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُۚ فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِۚ﴾ سَوَّى بين الذكر والأنثى في القسمة لأن الإدلاء بمحض الأنوثة، ومفهوم الآية أنهم لا يرثون ذلك مع الأم والجدّة كما لا يرثون مع البنت وبنت الابن فخص فيه بالإجماع ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ غَيۡرَ مُضَآرّٖۚ﴾ أي غير مضارّ لورثته بالزيادة على الثلث أو قصد المضارة بالوصية دون القرابة والإقرار بدين لا يلزمه وهو حال من فاعل يوصى المذكور في هذه القراءة والمدلول عليه بقوله: ﴿يُوصَى﴾ على البناء

منهما ولأكثر من ذلك وهو السدس والثلث هو فرض الأم فالمناسب أن يكون ذلك لأولاد الأم لا لبني الأعمام والعمات. **قوله: (ومفهوم الآية أنهم لا يرثون ذلك مع الأم والجدّة)** بناء على أن وجود الأم والجدة يمنع كون المورث كلالة كما يمنع من ذلك وجود البنت وبنت الابن فيلزم أن لا يرث أولاد الأم مع وجود الأم والجدة كما لا يرثون مع وجود البنت وبنت الابن لكنهم يرثون مع الأم والجدة بالاتفاق. فانتقض مفهوم الآية بهذه الصورة فوجب أن يقال: قد خص عموم مفهوم الآية بما عدا تلك الصورة بالإجماع. **قوله تعالى: (أو دين)** أي أو من بعد دين يوصي به أي يقربه، فإن الوصية بالدين عبارة عن الإقرار به. ثم بيّن طرق الإضرار بالورثة بسبب الوصية بقوله: «بالزيادة على الثلث» وهو ظاهر. والطريق الثاني أن يوصي بالثلث أو بما دونه لا لوجه الله تعالى بل يكون قصده بذلك تنقيص ما يعود إلى الورثة فهو أيضًا من طرق الإضرار بالورثة بسبب الوصية. ومن طرقه أيضًا أن يبيع شيئًا بثمن رخيص أو يشتري شيئًا بثمن غال تنقيصًا لحظ الورثة ومن طرق الإضرار بهم الإقرار بالدين بأن يقر بدين لا يلزمه. روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «من قطع ميراثًا فرضه الله قطع الله ميراثه من الجنة». **قوله: (وهو حال من فاعل يوصي المذكور في هذه القراءة)** وهي قراءة «يوصي» على بناء الفاعل وفيه ضمير يعود على الرجل في قوله: «وإن كان رجل» فقوله المذكور صفة «يوصي» وقوله: «والمدلول عليه» عطف على المذكور يعني أن ذا الحال في قراءة من قرأ على بناء المفعول هو ضمير «يوصي» المبني للفاعل الذي دل عليه بما بنى للمفعول لأنه لما قيل ﴿يوصي بها﴾ علم أن ثمة موصيًا فانتصب «غير مضار» حالاً من فاعل ذلك الفعل المدلول عليه كما ارتفع «رجال» في قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ رِجَالٞ﴾ [النور: ٣٦، ٣٧] على قراءة من قرأ «يسبح» على بناء المفعول فإنه لما قال: ﴿يسبح﴾ علم أن ثمة مسبحًا فأضمر «يسبح» لدلالة المذكور عليه فارتفع «رجال» على أنه فاعل لذلك المضمر المدلول عليه بقوله: «يسبح». ومنه قوله:

ليبك يزيد ضارع

أي يبكيه ضارع.

للمفعول في قراءة ابن كثير وابن عامر وابن عيّاش عن عاصم ﴿وَصِيَّةً مِّنَ ٱللَّهِ﴾ مصدر مؤكد أو منصوب بغير مضار على المفعول به. ويؤيده أنه قرئ «غير مضارّ وصيةٍ» بالإضافة أي لا تضارّ وصيّةٌ من الله وهو الثلث فما دونه بالزيادة أو وصيةً منه بالأولاد بالإسراف في الوصية والإقرار الكاذب ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ﴾ بالمضار وغيره ﴿حَلِيمٌ ﴿١٢﴾﴾ لا يعاجل بعقوبته.

﴿تِلْكَ﴾ إشارة إلى الأحكام التي تقدمت في أمر اليتامى والوصايا والمواريث ﴿حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ شرائعه التي هي كالحدود المحدودة التي لا يجوز مجاوزتها. ﴿وَمَن

قوله: (وصية من الله مصدر مؤكد) أي يوصيكم الله بذلك وصية أو منصوب على أنه مفعول به لقوله: ﴿مضار﴾ والمضارة وإن كانت لا تتعدى ولا تتعلق بوصية الله حقيقة بل إنما تتعلق بالورثة لكنه سبحانه وتعالى لما وصى بأمر الورثة على وفق الحكمة والمصلحة كانت المضارة المتعلقة بهم كأنها متعلقة بوصية الله تعالى الواقعة في حقهم فعديت إليها على سبيل المجاز في التعلق مبالغة في الزجر عنها. ويؤيده قراءة الحسن «غير مضار وصية» بإضافة اسم الفاعل إليها مجازًا. والأصل «غير مضار في وصية واقعة من الله» فاتسع في أمر التعدية حيث عدى بنفسه من غير واسطة لما ذكرنا من المبالغة، كما قيل: يا سارق الليلة بإضافة اسم الفاعل إلى ظرفه مجازًا واتساعًا، والأصل يا سارقًا في الليلة.

قوله: (أي لا تضار وصية من الله) يعني أن قوله: ﴿وصية من الله﴾ على تقدير أن يكون مفعول «مضار» يحتمل أن يكون المعنى غير مضار للوصية التي شرعها الله تعالى وندب عباده إليها وهي الوصية بالثلث أو بما دونه لا بما زاد عليه. ويحتمل أن يكون المعنى غير مضار وصية الله تعالى بالأولاد أي في شأن الورثة مطلقًا بأن يعطي كل ذي حق حقه والإضرار بهم إضرار بوصية الله سبحانه وتعالى في حقهم فالإضرار بوصية الله على المعنى الأول جعل الوصية بالتبرعات على غير الوجه الذي شرعت عليه، وعلى المعنى الثاني عدم رعاية ما أوصى به الله تعالى في حق الورثة من إيصال حقوقهم إليهم إما بالإسراف في الوصية أو بالإقرار بدين لا يلزمه فالباء في قوله: «بالأولاد» بمعنى «في» والمراد بالأولاد الورثة مطلقًا بطريق التعبير عن الكل بأشهر أفراده كما عبر عن مطلق الانتفاع بالمال بأكله. والمعنى وصية الله تعالى في الورثة أي في شأن ميراثهم فإن قيل: ما الحكمة في أنه سبحانه وتعالى ختم الآية الأولى بقوله: ﴿فريضة من الله﴾ وختم هذه الآية بقوله: ﴿وصية من الله﴾ فالجواب أن لفظ الفرض أقوى وآكد من لفظ الوصية، فختم شرح ميراث الأولاد بذكر الفريضة وختم شرح ميراث الكلالة بالوصية ليدل بذلك على أن الكل وإن كان واجب الرعاية إلا أن رعاية حال الأولاد أولى وأقوى. **قوله:** (كالحدود المحدودة) أي كالنهايات المضروبة

يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَـٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٤﴾﴾ توحيد الضمير في يد حلة وجمع خالدين للفظ والمعنى. وقرأ ابن عامر ونافع «ندخله» بالنون و«خالدين» حال مقدرة كقولك: مررت برجل معه صَقرٌ صائدًا به غدًا وكذلك خالدًا، وليستا صفتَين لجنات ونارًا وإلا لوجب إبراز الضمير لأنهما جريا على غير مَن هما له. ﴿وَٱلَّـٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَـٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ﴾ أي يفعَلْنَها. يقال: أتى الفاحشة وجاءَها

المعينة التي تنتهي الأشياء عندها ولا تتجاوز إلى غيرها سميت شرائع الله تعالى حدودًا تشبيهًا لها بالحدود المتعارفة من حيث إن المكلف لا يجوز له أن يتجاوزها إلى غيرها كما لا يتجاوز في الأشياء عن حدودها ويتميز كل شيء بحمده فكذا يتميز الحلال والحرام والطاعة والمعصية بالشرائع المبينة. **قوله: (لأنهما جريا على غير من هما له)** معنى قولهم جرت الصفة على غير من هي له أن الصفة خبر عن الشيء أو صفة له أو حال منه وهي ليست فعلاً له بل هي فعل الغير كقولك: «زيد عمر وضاربه هو، وجاءني زيد راكبًا غلامه، فضاربه جرى على المبتدأ الثاني خبرًا عنه وهو فعل المبتدأ. ثم هنا أصلان أحدهما: أن تكون الصفة فعلاً ثابتًا لما جرت عليه، والثاني استكنان الضمير فيها لأنه أخصر وباب الإضمار للاختصار فإذا قلت: زيد عمرو ضاربه فهذا الكلام يحتمل معنيين: أحدهما أن يكون الضرب فعلاً لعمرو ويكون زيد هو المضروب، ويضاف ضارب إلى ضمير زيد والآخر أن يكون الضرب فعلاً لزيد ويكون المضروب هو عمرو، ويضاف ضارب إلى ضمير عمرو. فإذا أرادوا المعنى الأول قالوا: زيد عمرو ضاربه من غير إبراز الضمير لأن الصفة لما كانت فعلاً لما جرت عليه كما هو الأصل فيها أعطيت ما هو الأصل فيها وهو استكنان الضمير، وإن أرادوا المعنى الثاني قالوا: زيد عمرو ضاربه هو لأن الصفة لما عدل بها عما هو الأصل فيها حيث لم تكن فعلاً لما جرت عليه عدل بها عن حكمها الأصلي وهو الاستكنان وأبرز الضمير ليكون أمارة للعدول عن أصلها. إذا تقرر هذا ظهر لك أن كل واحد من «خالدين» و «خالدًا» لو كان صفة «لجنات» لوجب إبراز الضمير بأن يقال: خالدين هم وخالدًا هو فيها. **قوله تعالى: (واللاتي)** جمع التي على غير قياس، وقيل: هي صيغة موضوعة للجمع. جعل سبحانه وتعالى ما ثبت به الزنى من الشهادة شهادة أربعة من رجال المسلمين تغليظًا على المدعي وسترًا على العباد. وقيل: إنما كان الشهود في الزنى خاصة أربعة ليقوم نصاب الشهادة كاملاً على كل واحد من الزانيين كسائر الحقوق إذ هو حق يوجد من كل واحد منهما، وفيه ما لا يخفى من الضعف. ولعل حكمة حبس الزواني إلى أن يمتن أن المرأة إنما تقع في الزنى

وغشيها ورهقها إذا فعلها. والفاحشة الزنى لزيادة قبحها وشناعتها. ﴿فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ﴾ فاطلبوا ممن قذفهنّ أربعةً من رجال المؤمنين تشهد عليهن. ﴿فَإِن شَهِدُوا۟ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ﴾ فاحبسوهن في البيوت واجعلوها سجنًا عليهن ﴿حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ﴾ حتى يستوفي أرواحهن الموت أو يتوفاهن ملائكة الموت قيل: كان ذلك عقوبتهن في أوائل الإسلام فنُسخ بالحدّ. ويحتمل أن يكون المراد به التوصية بإمساكهن بعد أن يجلدن كيلا يجري عليهن ما جرى بسبب الخروج والتعرض للرجال ولم يذكر الحدّ استغناء بقوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى﴾ [النور: ٢] ﴿أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾﴾ كتعيين الحدّ المخلّص عن الحبس أو النكاح المُغني عن السّفاح.

﴿وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ﴾ يعني الزانية والزاني. وقرأ ابن كثير بتشديد النون وتمكين مدّ الألف، والباقون بالتخفيف من غير تمكين. ﴿فَـَٔاذُوهُمَا﴾ بالتوبيخ والتقريع، وقيل: بالتغريب والجلد. ﴿فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا۟ عَنْهُمَآ﴾ فاقطعوا عنهما الإيذاء أو أعرضوا عنهما بالإغماض والستر. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿١٦﴾﴾

بسبب خروجها وبروزها للرجال فإذا حبست في البيت فقد تحصنت عن السبب الذي ارتكبت الزنى بسببه فلا تقدر على الزنى فتكون العفة عن الزنى عادة مستمرة لها.

قوله: **(حتى يستوفي أرواحهن الموت) جواب عما يقال: معنى التوفي الإماتة فيكون قوله:** ﴿حتى يتوفاهن الموت﴾ **بمنزلة أن يقال: حتى يميتهن الموت ولا معنى له. وأجاب عنه أولاً بأن المراد حتى يأخذهن الموت ويستوفي أرواحهن من قولهم: توفيت مالي على فلان أي استوفيته بمعنى قبضته. وفي الصحاح: استوفيته وتوفيته بمعنى، وثانيًا بأن الكلام على تقدير المضاف أي حتى يتوفاهن ملائكة الموت كما في قوله تعالى:** ﴿حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ **[محمد: ٤] أي حتى تضع أصحاب الحرب. قال أبو مسلم: المراد بقوله:** ﴿واللاتي يأتين الفاحشة﴾ **السحاقات وحدهن الحبس إلى الموت، والسحاقة هي المرأة التي تستمتع بالمرأة الأخرى، والمراد بقوله:** ﴿واللذان يأتيانها منكم﴾ **أهل اللواطة وحدها الأذى بالقول والفعل، والمراد بما في سورة النور من قوله تعالى:** ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى﴾ **[النور: ٢] الآية ما وقع بين الرجل والمرأة من الزنى وحده في البكر الجلد وفي المحصن الرجم. ويدل على ذلك وجوه: أحدها أن قوله:** ﴿واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم﴾ **مخصوص بالنسوان وقوله:** ﴿واللذان يأتيانها منكم﴾ **مخصوص بالرجال لأن قوله:** ﴿واللذان﴾ **تثنية المذكر فإن قيل: لِمَ لا يجوز أن يكون المراد من قوله:** ﴿واللذان﴾ **الذكر والأنثى إلا أنه غلب الذكر؟ فالجواب أنه لو كان المراد ذلك لما أفرد ذكر النساء من قبل فلما أفرد ذكرهن أولاً ثم ذكر**

علة الأمر بالإعراض أو ترك المذمة. قيل: هذه الآية سابقة على الأولى نزولاً وكان عقوبة الزُناة الأذى ثم الحبس ثم الجلد. وقيل: الأولى في السَّحّاقات، وهذه في اللوّاطين، والزانية والزاني في الزناة ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ﴾ أي إنّ قبولَ التوبة كالمحتوم على الله بمقتضى وعده من تاب عليه إذا قَبِلَ توبته. ﴿لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ

بعده ﴿واللذان يأتيانها منكم﴾ سقط ذلك الاحتمال. وثانيها أنه على هذا التقدير لا يحتاج إلى التزام النسخ في شيء من الآيات بل يكون حكم كل واحدة منها مقررًا على حاله، وعلى ما ذكرتم يلزم النسخ في هاتين الآيتين والنسخ خلاف الأصل. وثالثها أنه لو كان كل واحد من قوله: ﴿واللاتي يأتين الفاحشة﴾ ومن قوله: ﴿واللذان يأتيانها منكم﴾ واردًا في الزنى يلزمه أن يذكر الشيء الواحد في الموضع الواحد مرتين وأنه تكرير لا وجه له. وقال أبو مسلم: ويدل على صحة ما ذكرنا قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان وإذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان». وقال أيضًا: لقد قال بهذا القول مجاهد وهو من أكابر المفسرين. ولئن سلمنا أنه لم يقل به أحد من المفسرين المتقدمين فنقول: قد ثبت في أصول الفقه أن استنباط تأويل جديد في الآية لم يذكره المتقدمون جائز. وروي عن مجاهد أنه قال: وجه التكرير أن الأولى وردت في عقوبة النساء وهذه الآية وردت في عقوبة الرجال. وخص الحبس في البيت بالمرأة وخص الإيذاء بالرجال لأن المرأة إنما تقع في الزنى بسبب الخروج والبروز للرجال، فإذا حبست في البيت انقطعت عنها مادة هذه المعصية، وأما الرجل فلا يمكن حبسه في البيت لأنه يحتاج إلى الخروج لإصلاح معاشه ومهماته واكتساب قوة عياله فعوقب بما يليق بحاله. **قوله: (أي إن قبول التوبة كالمحتوم على الله)** إشارة إلى أن كلمة «إنما» هي أن المكفوفة بـ «ما» وأن «التوبة» مرفوعة على الابتداء و«على الله» خبره وأن كلمة «على» الدالة على الوجوب مستعارة لتأكيد الوعد وعدم وقوع الخلف فيها تشبيهًا لتقرر إنجاز الموعود بمقتضى فضله وكرمه بوجوبه عليه فقوله: ﴿على الله﴾ على تقدير كونه خبرًا يكون «للذين» متعلقًا بمحذوف على أنه حال من الضمير في الظرف وهو «على الله» أي هي على الله كائنة للذين لما أخبر الله سبحانه وتعالى في الآية المتقدمة أن الذين يأتيان الفاحشة إذا تابا وأصلحا زال عنهما الإيذاء، وأخبر أنه سبحانه وتعالى تواب رحيم ذكر هنا وعده بقبول التوبة ممن ابتدأ التوبة من زمان قريب من زمان معصيته وبادر بالاستغفار مجانبًا عن الإصرار. وهذا المعنى على تقدير أن «من» في قوله: ﴿من قريب﴾ لابتداء الغاية في الزمان. ولم يلتفت المصنف إليه وجعلها للتبعيض فإن ما بين زمان وجود المعصية وزمان حضور الموت لا شك أنه زمان قليل فمن تاب في أي جزء من أجزاء هذا الزمان فهو تائب بعض زمان قريب، ومن أخّر التوبة إلى وقت انقضاء أجزاء هذا الزمان

﴿بِجَهَٰلَةٖ﴾ ملتبسين بها سَفَهًا فإنّ ارتكاب الذنب سفه وتجاهل ولذلك قيل: من عصى الله فهو جاهل حتى يُنزعَ عن جهالته. ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٖ﴾ من زمان قريب أي قبل حضور الموت لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلۡمَوۡتُ﴾ [النساء: ١٨] وقوله عليه الصلاة والسلام: «إنّ الله يقبل توبةَ عبده ما لم يُغرغِر» وسمّاه قريبًا لأن أمد الحياة قريب لقوله: ﴿قُلۡ مَتَٰعُ ٱلدُّنۡيَا قَلِيلٞ﴾ [النساء: ٧٧] أو قبل أن يُشرَبَ في قلوبهم حبُّه فيُطبَع عليها فيُتعذّر عليهم الرجوعُ و«من» للتبعيض أي يتوبون في أيّ جزء من الزمان القريب الذي هو ما قبل أن ينزل بهم سلطانُ الموت أو تُزيِّنَ السوء. ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡۗ﴾ وعد بالوفاء بما وعد به وكَتَب على نفسه بقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوۡبَةُ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [النساء: ١٧] ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا﴾ فهو يعلم بإخلاصهم في التوبة ﴿حَكِيمٗا ١٧﴾ والحكيم لا يعاقب التائبَ.

فهو مصر على الذنب غير تائب عنه وإن تاب وندم أشد الندامة. **قوله:** (ملتبسين بها سفهًا) إشارة إلى أن «بجهالة» متعلق بمحذوف منصوب على أنه حال من فاعل «يعملون» ومعنى الباء فيه المصاحبة أي ملتبسين بجهالة أي مصاحبين لها، وإلى أن ليس المراد بالجهالة عدم العلم بأن ما عمله ذنب لأن الذين يعملون السوء من غير أن يعلموا أنه ذنب لا يستحقون العقاب فلا حاجة لهم إلى التوبة لأن الخطأ مرفوع عن هذه الأمة بل المراد بالجهالة السفه وخفة العقل. سمي السفيه الذي يرتكب المعصية مع العلم بأنها معصية جاهلاً تنزيلاً له منزلة الجاهل لأنه لو جرى على مقتضى علمه بالحساب والجزاء وإثابة المطيع وعقاب العاصي لما أقدم على المعصية، فلما ارتكبها لسفهه وخفة عقله صار كأنه لا علم له فسمي جاهلاً. عن قتادة أنه قال: أجمع أصحاب رسول الله ﷺ على أن كل ما عصى به الله فهو جهالة وكل من عصى الله فهو جاهل. قال تعالى حكاية عن يوسف عليه الصلاة والسلام: ﴿أَصۡبُ إِلَيۡهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾ [يوسف: ٣٣] وقال: ﴿هَلۡ عَلِمۡتُم مَّا فَعَلۡتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذۡ أَنتُمۡ جَٰهِلُونَ﴾ [يوسف: ٨٩] وقال لنوح عليه الصلاة والسلام: ﴿إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾ [هود: ٤٦] وقال موسى لبني إسرائيل حين قالوا له: ﴿أَتَتَّخِذُنَا هُزُوٗاۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنۡ أَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾ [البقرة: ٦٧]. **قوله:** (أو قبل أن يشرب في قلوبهم حبه) أي حب السوء. قال الإمام القشيري: قوله تعالى: ﴿ثم يتوبون من قريب﴾ على لسان أهل العلم قبل الموت، وعلى لسان أهل المعاملة قبل أن تتعود النفس ذلك فتصير كالطبيعة. قال قائلهم:

قلت للنفس إن أردت رجوعًا فارجعي قبل أن يسد الطريق

فسر المصنف رحمه الله الزمان القريب بأمرين: ما قبل أن ينزل بهم سلطان الموت وقهره، وما قبل أن يروقه السوء ويتزين له. **قوله:** (وعد بالوفاء بما وعد به) دفع لما يتوهم

﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٔـٰنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ سوّي بين من سوّف التوبة إلى حضور الموت من الفسقة والكفار وبين من مات على الكفر في نفي التوبة للمبالغة في عدم الاعتداد بها في تلك الحالة وكأنه قال: وتوبة هؤلاء وعدم توبة هؤلاء سواء. وقيل: المراد بالذين يعملون السوء عُصاة المؤمنين، وبالذين يعملون السيئات المنافقون لتضاعف كفرهم وسوء أعمالهم، وبالذين يموتون الكفار ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ١٨﴾ تأكيد لعدم قبول توبتهم وبيان أن العذاب أعدَّه لهم لا يُعجزه عذابُهم متى شاء. والإعتادُ التهيئَة من العَتاد وهو العُدّة. وقيل: أصله أعددنا فأبدلت الدال الأولى تاءً.

من كون قوله تعالى: ﴿فأولئك يتوب الله عليهم﴾ تكريرًا لقوله: ﴿إنما التوبة على الله﴾ وتقريره: أنه سبحانه وتعالى كتب على نفسه ووعد بنفس قبول التوبة ثم وعد بهذه الآية الوفاء بما وعد به أولاً، فالأول إنشاء الوعد بنفس القبول والثاني وعد بإنجازه فلا تكرار، وهو سبحانه وتعالى إذا وعد بشيء لا بد أن ينجز وعده لأن الخلف في وعده محال. ولما كان ذلك تشبيهًا بالواجب صح إطلاق كلمة «على» فإن معنى الوجوب ههنا عند أهل السنة أن عادة الله جارية بقبول التوبة بحيث استمرت ولم تقبل التغيير فلهذا صور بصورة الوجوب وعبر عنه بـ «على».

قوله تعالى: (حتى إذا حضر أحدهم الموت) «حتى» حرف ابتداء والجملة الشرطية بعدها غاية لما قبلها أي ليست التوبة لقوم يعملون السيئات وغاية عملهم إذا حضرهم قالوا: كيت وكيت، ودلت الآية على أن من حضره الموت وشاهد أهواله لا تقبل توبته ونظيرها قوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَـٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْاْ بَأْسَنَا﴾ [غافر: ٨٥] وقال المحققون: قرب الموت لا يمنع من قبول التوبة بل المانع من قبولها مشاهدة الأهوال التي عندها يحصل العلم بالله تعالى على سبيل الاضطرار وقوله تعالى: «الذين» في قوله: ﴿ولا الذين يموتون﴾ مجرور المحل عطفًا على قوله: ﴿للذين يعملون﴾ أي ليست التوبة لهؤلاء ولا لهؤلاء. ولما ورد أن يقال: من مات على من عاش عليه من الكفر من غير توبة لم يتحقق منه التوبة أصلاً فكيف سوى بينه وبين من سوف التوبة إلى حضور الموت والتائب لا يسوى بغير التائب؟ أجاب عنه بأن معنى التسوية المبالغة في عدم الاعتداد بتوبة من سوفها إلى حضور الموت لا التسوية بين التوبتين وعدم قبولهما. وأشار في أثناء الجواب إلى أن المراد بالذين يعملون السيئات ما يعم الفريقين من فساق أهل القبلة ومن الكفار وعطف عليه القول المذكور بعده.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًاۖ﴾ كان الرجل إذا مات وله عصبة ألقى ثوبه على امرأته وقال: أنا أحق بها. ثم إن شاء تزوجها بصداقها الأول، وإن شاء زوجها غيره وأخذ صداقها، وإن شاء عَضَلها لتفتدي بما ورثت من زوجها فنُهوا عن ذلك وقيل: لا يحل لكم أن تأخذوهن على سبيل الإرث فتتزوجوهن كارهات لذلك أو مُكرَهات عليه. وقرأ حمزة والكسائي «كرهًا» بالضم في مواضعه وهما لغتان وقيل: بالضم المشقة وبالفتح ما يكره عليه. ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُواْ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ﴾ عطف على أن ترثوا و«لا» لتأكيد النفي أي ولا تمنعوهن من التزوج وأصل العَضل التضييق يقال: عَضَلت الدَّجاجة بيضتها. وقيل: الخطاب مع الأزواج كانوا يحبسون النساء من غير حاجة ورغبة حتى يرثوا منهن أو يختلعن بمهورهن. وقيل: تم الكلام بقوله: ﴿كرهًا﴾ ثم خاطب الأزواج ونهاهم عن العضل. ﴿إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍۚ﴾ كالنشوز وسوء العِشرة وعدم التعفف والاستثناء من أعم عام الظرف أو المفعول له تقديره: ولا تعضلوهن للافتداء إلا وقت أن يأتين بفاحشة أو لا تعضلوهن لعلّة إلا لأن يأتين بفاحشة. وقرأ ابن كثير وأبو بكر مبينة هنا، وفي الأحزاب والطلاق بفتح الياء، والباقون بكسرها فيهن. ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ﴾ بالإنصاف في الفعل والإجمال في القول. ﴿فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴿١٩﴾﴾ أي فلا تفارقوهن لكراهة النفس فإنها قد تكره ما هو أصلح دينًا وأكثر خيرًا وقد تحبّ ما هو بخلافه وليكن نظرُكم إلى ما هو أصلح للدين وأدنى إلى الخير. و«عسى» في الأصل علة الجزاء فأقيم مقامه. والمعنى: فإن كرهتموهن فاصبروا عليهن فعسى أن تكرهوا شيئًا وهو خير لكم.

قوله: (وقال أنا أحق بها) أي من أوليائها ومن نفسها فلا يمكنها أن تتزوج غير ذلك العصبة ويكون أمر نكاحها إليه إن شاء صيرها لنفسه وإن شاء زوجها غيره. فعلى هذا القول لا يرث العصبة من الميت عين امرأته وإنما يرث ولاية أمر نكاحها ودلالة الآية على النهي عن ذلك مبني على أن يكون تقديرها أن ترثوا أمر نكاحها وأن تكونوا أحق بها من نفسها ومن سائر الناس. وعلى القول الثاني لا يحل أن يرث العصبة نكاح امرأة الميت فيأخذ عينها على سبيل الإرث كما يرث أعيان أمواله. نقل عن المفسرين أن هذه الآية نزلت في أهل المدينة لأنهم كانوا في الجاهلية وفي أول الإسلام إذا مات الرجل وله امرأة جاء ابنه من غيرها أو قريبه من عصبته فألقى ثوبه على تلك المرأة أو على خبائها وقال: ورثت امرأته كما ورثت ماله. فصار أحق بها من سائر الناس ومن نفسها فإن شاء تزوجها من غير صداق إلا الصداق الأول الذي أصدقها الميت، وإن شاء زوجها من إنسان آخر وأخذ صداقها ولم يعطها منه شيئًا، وإن شاء

﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ﴾ تطليق امرأة وتزوّج أخرى ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ﴾ أي إحدى الزوجات جمعَ الضمير لأنه أراد بالزوج الجنس. ﴿قِنطَارًا﴾ مالاً كثيرًا ﴿فَلَا تَأْخُذُواْ مِنْهُ شَيْـًٔا﴾ أي من القنطار ﴿أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَـٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾﴾ استفهام إنكار وتوبيخ أي أتأخذونه باهتين وآثمين. ويحتمل النصب على العلة كما في قولك «قعدت عن الحرب جُبنًا». لأن الأخذ بسبب بهتانهم واقترافهم المآثَم. قيل: كان الرجل منهم إذا أراد جديدةً بهتَ التي تحته بفاحشة حتى يُلجئها إلى الافتداء منه بما أعطاها ليصرفه إلى تزوج الجديدة فنهوا عن ذلك. والبهتان الكذب الذي

عضلها وحبسها مع سوء العشرة ومنعها من الأزواج يضارها لتفتدي منه بما ورثت من الميت أو تموت فيرثها. وإن ذهبت المرأة إلى أهلها قبل أن يلقي عليها ولي زوجها ثوبه فهي أحق بنفسها، فكانوا على هذا إلى أن نزلت هذه الآية ونهوا عن تلك العادة. فمقتضى هذه العادة أن يرث ولي الميت نكاح امرأته فنهوا عن ذلك. وربما يشعر أن تكون زوجة الرجل عجوزًا ولها مال ونفسه تتوق إلى الشابة فيكره فراق العجوز لمالها فيمسكها ولا يقربها حتى تفتدي منه بمالها أو تموت فيرث منها فنزلت الآية، فأمر الزوج أن يطلقها إن كره صحبتها ولا يمسكها كرهًا حتى تموت فيرث منها مالها وهي كارهة الإمساك على الوجه المذكور. فالوراثة على هذا القول وراثة أموالهن لا وراثة أعيانهن ونكاحهن فقوله تعالى: ﴿أن ترثوا النساء﴾ في محل الرفع على أنه فاعل «يحل» أي لا يحل لكم إرث النساء، والنساء فيه وجهان: أحدهما أنه المفعول الأول والمفعول الثاني محذوف والتقدير: إن ترثوا من النساء المال و «كرها» مصدر منصوب على أنه حال من «النساء» أي ترثوهن كارهات أو مكرهات والباء في قوله: ﴿ببعض﴾ إما للتعدية المرادفة لهمزتها أي تذهبوا بما آتيتموهن، وإما للمصاحبة فيكون الجار والمجرور في محل النصب على الحال ويتعلق بمحذوف أي لتذهبوا مصحوبين.

قوله: (أي أيأخذونه باهتين وآثمين) على أن يكون بهتانًا وإثمًا مصدرين في موضع الحال من فاعل «أتأخذونه» وإن انتصبا على أنهما مفعول لهما يكون المعنى: أتأخذونه لبهتانكم إياهن وإثمكم، فيكون متعلق الإنكار في الحقيقة هو جعلهما علتين للأخذ وإن لم يكونا غرضين. فإن المفعول له لا يجب أن يكون غرضًا مطلوبًا من الفعل كما في قولك: قعدت عن الحرب جبنًا. والبهتان الكذب على الغير مواجهة مكابرة على وجه يحيره وأصله من بهت الرجل إذا تحير، قال تعالى: ﴿فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ﴾ [البقرة: ٢٥٨] أي تحير فالبهتان كذب يحير الإنسان لعظمه. ثم استعمل لفظ البهتان في كل فعل باطل يتحير من بطلانه. وفي الكشاف: البهتان أن تستقبل الرجل بأمر قبيح تقذفه به وهو بريء منه فإنه يبهت عند ذلك أي يتحير. قال المفسرون: دلت الآية على جواز المغالاة في المهر. روي عن عمر بن

يبهت المكذوب عليه وقد يستعمل في الفعل الباطل ولذلك فسّرها هنا بالظلم. ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ إنكار لاسترداد المهر. والحال أنه وصل إليها بالملامسة ودخل بها وتقرّر المهرُ. ﴿وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴿٢١﴾﴾

الخطاب رضي الله عنه أنه قام خطيبًا فقال على المنبر: ألا لا تغالوا في مهور نسائكم فلو كانت مكرمة في الدنيا أو تقوى عند الله لكان أولاكم بها رسول الله ﷺ، ما أصدق امرأة من نسائه أكثر من اثنتي عشرة أوقية. فقامت إليه امرأة فقالت له: يا أمير المؤمنين لم تمنعنا حقًا جعله الله لنا والله يقول: ﴿وآتيتم إحداهن قنطارًا﴾ فقال عمر: كل الناس أفقه منك يا عمر حتى النساء. ورجع عن ذلك ثم قال لأصحابه: تسمعونني أقول مثل هذا فلا تنكرونه عليّ حتى ترد عليّ امرأة ليست من أعلم النساء. ثم قال الإمام: وعندي أن الآية لا دلالة فيها على جواز المغالاة لأن قوله تعالى: ﴿وآتيتم إحداهن قنطارًا فلا تأخذوا منه شيئًا﴾ لا يدل على جواز إيتاء القنطار كما أن قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] لا يدل على حصول الآلهة. والحاصل أنه لا يلزم من جعل الشيء شرط الشيء آخر كون ذلك الشرط في نفسه جائز الوقوع. قال عليه الصلاة والسلام: «من قتل له قتيل فهو بين خيرتين» ولم يلزم جواز القتل. وقد يقول الرجل: لو كان الإله جسمًا لكان محدثًا. وهذا حق لا يلزم منه أن تكون قضية الإله جسم حقًا. انتهى كلامه. وليس المراد من الإيتاء في قوله: ﴿وآتيتم إحداهن﴾ الإيتاء حسًا بل ما يعمه ويعم الإيتاء حكمًا لأن من سمّى صداقًا في عقد النكاح والتزم إيتاءه إياها فإنه قد آتاها ذلك المسمّى في حكم الله تعالى. ثم اعلم أن سوء العشرة إن كان من قبل الزوجة حل أخذ بدل الخلع لقوله تعالى: ﴿ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلا أن يأتين بفاحشة﴾ وإن كان من قبل الزوج كره له أن يأخذ من مهرها شيئًا لأنه نهى في هذه الآية عن الأخذ. ثم إنه إن خالف النهي وأخذ شيئًا منه ملكه كما أن البيع وقت النداء منهي عنه، ثم إنه يفيد الملك. و«كيف» في قوله تعالى: ﴿وكيف تأخذونه﴾ كلمة تعجب كأنه تعالى يقول: عجبًا منكم من أي وجه ولأي حال تأخذون ذلك وهذا كقوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨]. **قوله: (والحال أنه وصل إليها بالملامسة)** الفضاء السعة. يقال: أفضى فلان إذا ذهب إلى فضاء أي ناحية سعة. قال الليث: أفضى فلان إلى فلان أي وصل إليه. وأصله أنه صار إلى فضائه وفرجته. وقال غيره: أصل الإفضاء الوصول إلى الشيء من غير واسطة. وللمفسرين في هذا الإفضاء المذكور في هذه الآية قولان: أحدهما أن الإفضاء ههنا كناية عن الجماع فإنه سبحانه وتعالى نزه كتابه عن كل ما يستبشع سماعًا فسماه سرًا في آية وإفضاء في آية أخرى ومسًا في آية ثالثة. قال ابن عباس والسدي ومجاهد: وهو اختيار الزجاج. وذهب إليه الإمام

عهدًا وثيقًا وهو حق الصحبة والممازجة أو ما أوثق الله عليهم في شأنهن بقوله: ﴿فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩] أو ما أشار إليه النبي ﷺ بقوله: «أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله».

﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم﴾ ولا تنكحوا التي نكحها أباؤكم. وإنما ذكر «ما» دون «مَن» لأنه أريد به الصفة. وقيل: «ما» مصدرية على إرادة المفعول من المصدر. ﴿مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ بيان ما نكح على الوجهين ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ استثناء من المعنى اللازم للنهي فكأنه قيل: تستحقون العقاب بنكاح ما نكح آباؤكم إلا ما قد سلف.

الشافعي وقال: الخلوة الصحيحة لا تؤكد المهر فمن طلق امرأته قبل المسيس فله أن يرجع في نصف المهر وإن خلا بها. وثانيهما أن المراد بالإفضاء المذكور هنا هو الخلوة وإن لم يجامعها. قال الكلبي: الإفضاء أن يكون معها في طالق واحد جامعها أو لم يجامعها. وهذا اختيار الفراء ومذهب أبي حنيفة فإن الخلوة معها في الأنكحة الصحيحة تقرر المهر لما روي عن ثوبان أنه قال: قال عليه الصلاة والسلام: «من كشف خمار امرأة ونظر إليها وجب الصداق». وقال عمر وعليّ: «إذا أغلق بابًا وأرخى سترًا وجب عليه الصداق وعليها العدة. واختار المصنف الإفضاء ههنا بمعنى الوصول والملامسة بالجماع كما هو مذهب الإمام الشافعي. **قوله: (وهو حق الصحبة)** يعني أن المراد بأخذهن الميثاق من أزواجهن أخذهن منهم ما يقتضي العهد بالقيام على مقتضى الإلفة والمودة المتفرعتين على إفضائهم إليهن، والعهد المذكور من حقوق هذا الإفضاء وتوابعه. فلما أخذن منهم الإفضاء والمصاحبة صرن كأنهن أخذن منهم ما يتبع ذلك الإفضاء ويستحق بسَببه وهو ما ذكر من العهد الوثيق كأنه قيل: وأخذن منكم ميثاقًا غليظًا بإفضاء بعضكم إلى بعض فوصفه بالغلظ لقوته وعظمه، فقد قالوا: صحبة عشرين يومًا قرابة، فكيف بما يجري بين الزوجين من الاتحاد والامتزاج؟ **قوله: (أو ما أوثق الله عليهم في شأنهن)** فإن الولي لما قال عند العقد: أنكحك على ما في كتاب الله تعالى من إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان فقبل الزوج إيجاب الولي على الوجه المذكور، فقد أخذ الولي ميثاقًا في حقها صارت كأنها أخذت منه الميثاق بنفسها. **قوله: (لأنه أريد به الصفة)** يعني ليس المراد بما نكح آباؤكم خصوصية ذات المرأة حتى يجب أن يعبر عنها «بمن» بل المراد وصف كونها منكوحة الأب. وقد تقرر أن كلمة «ما» يعبر بها عن صفة من يعقل. **قوله: (فكأنه قيل تستحقون العقاب بنكاح ما نكح آباؤكم إلا ما قد سلف)** أي إلا بنكاح قد وقع منكم قبل نزول آية التحريم. فعلى هذا المعنى يكون انتظام الآية بما قبلها أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهًا﴾ قالوا: تركنا هذا لا نرثهن كرهًا لكن نخطبهن فننكحهن برضاهن. فنزلت هذه الآية فنهوا عن ذلك أيضًا فقالوا:

أو من اللفظ للمبالغة في التحريم والتعميم كقوله:

ولا عيب فيهم غير أنّ سُيُوفهم بهنّ فلول من قِراع الكتائب

والمعنى: ولا تنكحوا حلائلَ آبائكم إلا ما قد سلف إلا ما أمكنكم أن تنكحوهن. وقيل: الاستثناء منقطع ومعناه لكن ما قد سلف فإنه لا مؤاخذة عليه لا إنه مقرر. ﴿إِنَّهُۥ كَانَ فَـٰحِشَةً وَمَقْتًا﴾ علة للنهي أي إنّ نكاحهن كان فاحشة عند الله ما رُخص فيه لأمّة من الأمم مَمقُوتًا عند ذوي المروءات، ولذلك سُمي ولد الرجل من زوجة أبيه المقتى ﴿وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾﴾ سبيل مَن يراه ويفعله.

كنا نفعل ذلك فكيف حال ما كان منا قبل؟ فبيّن الله سبحانه وتعالى أنه لا إثم عليهم بما فعلوا قبل ذلك لوقوعه قبل نزول ما يحرمه.

قوله: (أو من اللفظ) أي هو استثناء متصل من قوله: ﴿ما نكح آباؤكم﴾ ولما ورد أن يقال: استثناء ما قد سلف من النساء مما نكح الآباء يدل على جواز نكاح من سلف ومضى، ونكاح من مضى محال فما معنى تزويجه؟ أجاب عنه بأنه ليس المقصود من الاستثناء تجويز نكاح من سبق من النساء بل المقصود المبالغة في النهي عن نكاح منكوحة الأب فإنه إذا انحصر من جاز نكاحه مما نكح الآباء فيمن سلف منهن ولم يجز نكاح غيرهن، ومن المعلوم أن نكاحهن غير ممكن فقد ثبت حرمة نكاحهن مطلقًا على أبلغ وجه. ونظيره استثناء قوله:

(..........غير أن سيوفهم بهن فلول..........)

من العيب للمبالغة في النفي، فإن معنى «أن سيوفهم بهن فلول» هو الشجاعة واستثناء الشجاعة من العيب لا بد أن يكون على تقدير كونها عيبًا فيكون وجود العيب فيهم لا يكون إلا على تقدير أن تكون الشجاعة عيبًا لكن هذا محال، وما لا يثبت إلا على تقدير محال يكون محالاً فوجود العيب فيهم محال. فهذا الطريق أبلغ في نفي العيب عنهم من أن يقال لا عيب فيهم بدون الاستثناء. **قوله: (وقيل الاستثناء منقطع)** لأن المستثنى منه هو النكاح الذي يتعلق في المستقبل بمنكوحة الآباء ولا يدخل فيه النكاح الذي تعلق بها في الماضي حتى يكون استثناؤه منه متصلاً. ومعنى استثناء النكاح الواقع في الماضي من النكاح المنهي عنه أنه لا مؤاخذة عليه كما يؤاخذ على النكاح المنهي عنه لا أنه مقرر لأنه عليه الصلاة والسلام ما أقر أحدًا على نكاح امرأة أبيه وإن كان واقعًا فيما مضى من زمن الجاهلية. **قوله: (أي إن نكاحهن)** إشارة إلى أن ضمير «إنه» يعود على النكاح المفهوم من قوله: ﴿ولا تنكحوا﴾ وصف الله تعالى هذا النكاح بأمور ثلاثة: الأول أنه فاحشة عند الله أي في حكمه وقضائه

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ﴾ ليس المراد تحريم ذاتهن بل تحريم نكاحهن لأنه معظم ما يقصد منهن ولأنه المتبادر إلى الفهم كتحريم الأكل من قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] ولأن ما قبله وما بعده في النكاح وأمهاتكم يعمّ مَن ولَدتك أو ولدت من ولدَتكَ وإن علت، وبناتكم يتناول من ولدتَها أو ولدتَ من ولدها وإن سفلت، وأخواتكم الأخوات من الأوجه الثلاثة وكذلك الباقيات. والعمة كل أنثى ولدَها من وَلَد ذكرًا ولدك، والخالة كل أنثى ولدها مَن ولدَ أنثى ولدتك قريبًا أو بعيدًا، وبنات الأخ وبنات الأخت يتناول القربى والبعدى. ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾ نزَّل الله الرضاعة منزلة النسب حتى سمّي المُرضِعة أمًّا والمُراضِعة أختًا وأمرها على قياس

وذلك أن زوجة الأب شبه الأم فنكاحها يشبه نكاح الأم الذي هو من أفحش الفواحش، فلا جرم كان ما يشبهه فاحشة. والثاني أنه مقت أي ممقوت مبغض أشد البغض عند ذوي المروءات فإن نكاح من أشبه الأم ومباشرته يبغضه ويستقبحه كل من له مروءة. قيل: سئل ابن الأعرابي عن نكاح المقت قال: هو أن يتزوج الرجل امرأة أبيه إذا طلقها أو مات عنها، كان ذلك قبل النهي عنه منكرًا في قلوبهم ممقوتًا عندهم. والمقت هو البغض المقرون بالاستحقار فهو أخص منه، وهو من الله سبحانه وتعالى في حق العبد يدل على غاية الخزي والخسار. وكانت العرب إذا تزوج الرجل بامرأة أبيه فأولدها يقولون للولد: مقتي أي منسوب إلى نكاح المقت. ويقال له أيضًا: مقيت لكونه ممقوتًا مبغضًا مستحقرًا. والثالث قوله: ﴿وساء سبيلاً﴾ وفي ساء ضمير مبهم يفسره ما بعده وهو «سبيلاً» والمخصوص بالذم محذوف تقديره: ساء سبيلاً سبيل من يراه ويفعله لأن ما يكون فاحشة عند الله ومقتًا عند ذوي المروءات يكون من أقبح السبل. **قوله: (ليس المراد تحريم ذاتهن)** لأن التحريم لا يتعلق بالعين وإنما يتعلق بفعل من أفعال المكلف والمراد بذلك الفعل ههنا هو النكاح والقرينة المعينة له كونه أظهر المقاصد المقصودة من النساء. فلا وجه لما ذهب إليه الكرخي من أن هذه الآية مجملة لأنه سبحانه وتعالى أضاف التحريم فيها إلى البنات والأمهات، والحل والحرمة ونحوهما إذا أضيفت إلى الأعيان فالمراد تحليل الفعل المطلوب منها وتحريمه وذلك الفعل غير مذكور في الآية، وليس بعض الأفعال أولى من بعض لإضافة التحريم إليه فصارت الآية مجملة من هذا الوجه وذلك لأن التحريم وإن أضيف إلى الأعيان ظاهرًا إلا أن المراد تحريم نكاحهن لما ذكر من الدلائل الثلاث. **قوله: (وأمرها)** مبتدأ و«على قياس النسب» خبره و«باعتبار المرضعة» خبر ثانٍ أي وأمر الرضاعة كائن على قياس النسب متحقق باعتبار المرضعة وزوجها الذي أنزل لبنها بسببه. فكما أن الأم نسبًا هي صاحبة

النسب باعتبار المُرضِعة ووالد الطفل الذي ردّ عليه اللبنُ. قال عليه الصلاة والسلام: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» واستثناء أخت ابن الرجل وأم أخيه من الرضاع من هذا الأصل ليس بصحيح فإن حرمتهما من النسب بالمصاهرة دون النسب.

اللبن والأب نسبًا هو الذي كان منه لبن الرضاعة كذلك الأم والأب من الرضاعة، إلا أن الحرمة غير مقصورة عليهن لقوله عليه الصلاة والسلام: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» وإنما عرفنا أن الأمر كذلك بدلالة هذه الآيات، وذلك لأنه سبحانه وتعالى سمى المرضعة أمًا والمراضعة أختًا. فقد نبه بذلك على أن الرضاع جارٍ مجرى النسب لأنه سبحانه وتعالى حرم بسبب النسب سبعًا اثنتان منها هما المنتسبتان بطريق الولادة وهما الأمهات والبنات، وخمس منها بطريق الأخوة وهي: الأخوات والعمات والخالات وبنات الأخ وَبنات الأخت. ثم إنه سبحانه وتعالى لما شرع بعد ذلك في أحوال الرضاع ذكر من كل واحد من هذين القسمين صورة واحدة تنبيهًا بها على الباقي، فذكر من قسم قرابة الولادة الأمهات ومن قسم قرابة الأخوة الأخوات، ونبه بذكر هذين المثالين من هذين القسمين على أن الحال في باب الرضاع كما هو في باب النسب. ثم إنه عليه الصلاة والسلام أكد هذا البيان بصريح قوله: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» فصار صريح الحديث مطابقًا لمفهوم الآية. فقول المصنف رحمه الله «وأمرها على قياس الرضاع» اختصارًا لخلاصة كلام الإمام حيث قال: أم الإنسان من الرضاع هي التي أرضعته وكذلك كل امرأة انتسبت إلى تلك المرضعة بالأمومة من جهة النسب أو من جهة الرضاع، وكذا القول في الأب رضاعًا فإن الحال فيه كما في الأم، وإذا عرفت الأم والأب فقد عرفت النسب أيضًا بذلك الطريق. وأما الأخوات فثلاث: الأولى أختك لأبيك وأمك وهي الصغيرة الأجنبية التي أرضعتها أمك بلبن أبيك سواء أرضعتها معك أو مع ولد قبلك أو بعدك، والثانية أختك لأبيك دون أمك وهي التي أرضعتها غير أمك بلبن أبيك، والثالثة أختك لأمك دون أبيك وهي التي أرضعتها أمك بلبن رجل آخر. وإذا عرفت ذلك سهل عليك معرفة العمات والخالات وبنات الأخ وبنات الأخت.

قوله: (واستثناء أخت ابن الرجل) قال في الكشاف: قالوا تحريم الرضاع كتحريم النسب إلا في مسألتين: إحداهما أن لا يجوز للرجل أن يتزوج أخت ابنه من النسب ويجوز أن يتزوج أخت ابنه من الرضاع لأن المانع في النسب وطؤه أمها وهذا المعنى غير موجود في الرضاع، والثانية أن لا يجوز أن يتزوج أم أخيه من النسب ويجوز في الرضاع لأن المانع في النسب وطء الأب إياها وهذا المعنى غير موجود في الرضاع. انتهى كلامه. فقوله: «لأن المانع في النسب وطؤه أمها» لأن كون أخت الابن أختًا له لأم بأن تكون الأخت بنت موطوءته من رجل آخر فلا يكون بينه وبين أخت ابنه حرمة النسب بل حرمة المصاهرة فلا

﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ ذكر أوّلاً محرمات النسب ثم محرمات الرضاعة لأن لها لُحمةً كلُحمة النسب، ثم محرمات المصاهرة فإنّ تحريمهن عارض لمصلحة الزواج. والربائب جمع ربيبة والربيب ولد المرأة من آخرَ سُمّي به لأنه يربّه كما يرَبّ ولدَه في غالب الأمر. فعيل بمعنى مفعول وإنما لحقه التاء لأنه صار اسمًا. و«من نسائكم» متعلق «بربائبكم» و«اللاتي» بصلتها صفة لها مقيدة للفظ والحكم بالإجماع قضية للنظم ولا يجوز تعليقها بالأمهات أيضًا لأن «مِن» إذا علّقتها «بالربائب» كانت ابتدائية فإن علّقتها بـ «الأمهات» لم يجز ذلك بل وجب أن

يصح الاستثناء، فإذا ارتضع ابنه من امرأة لها بنت من أجنبي كانت البنت المذكورة أختًا لابنه من الرضاع ولا تحرم عليه تلك البنت إذ لا نسب بينهما ولا مصاهرة. وقوله: «لأن المانع في النسب وطء الأب إياها» فإن الرجل إذا كان له أخت لأب لا من أمه بل من امرأة أخرى تكون تلك المرأة موطوءة أب ذلك الرجل وابنتها ربيبة له، فلا يجوز للرجل أن يتزوجها لذلك لا لأجل أن بينهما حرمة من جهة النسب وإذا ارتضعت أخت الرجل من امرأة كانت تلك المرأة أم أخت ذلك الرجل من الرضاع ولا تحرم هي عليه لفقدان ما هو المحرم في النسب وهي كونها موطوءة الأب ولا يصح استثناؤه لأن الحرمة في النسب للمصاهرة لا للنسب. **قوله تعالى: (في حجوركم)** جمع حجر بفتح الحاء وكسرها وهو مقدم أثواب الإنسان، ثم استعمل لفظ الحجر في الحفظ والتربية كما في هذه الآية. فإن المراد بقوله: ﴿في حجوركم﴾ في تربيتكم وحفظكم يقال: فلان في حجر فلان إذا كان في حفظه وتربيته، والسبب في هذه الاستعارة أن كل من ربى طفلاً جعله في حجره فبهذه الملابسة استعمل الحجر في التربية كما يقال: فلان في حضانة فلان، وأصله من الحضن الذي هو الإبط. وقال أبو عبيدة ﴿في حجوركم﴾ أي في بيوتكم. وقوله تعالى: ﴿من نسائكم﴾ يحتمل أن يكون حالاً من ربائبكم أي وربائبكم كائنات من نسائكم وأن يكون حالاً من الضمير المستكن في قوله: ﴿في حجوركم﴾ لأنه لما وقع صلة تحمل ضميرًا أي اللاتي استقررن في حجوركم كائنات من نسائكم. والمعنى أن الربيبة الكائنة من المرأة المدخول بها محرمة على الرجل وحلال له إذا لم تكن من المدخول بها. و «اللاتي» الأولى بصلتها صفة «لربائبكم» ومن تمام صلتها قوله: ﴿من نسائكم اللاتي دخلتم بهن﴾ فكأنه اختار كونه حالاً من المستكن في قوله: ﴿في حجوركم﴾ لظهور كونه داخلاً في حيز الصلة حينئذ. وكون الصفة مقيدة للفظ الموصوف عبارة عن كونها تابعة للفظ من حيث الإعراب مطابقة له في الأحكام اللفظية، وكونها مقيدة لحكمه عبارة عن كون الحكم مشروطًا بتحقق مضمون الصفة المقيدة. فإن حكم الربائب وهو الحرمة مشروط بكونهن بنات النسوة المدخول بهن، وإن لم يكن مشروطًا

يكون بيانًا لـ «نسائكم». والكلمة الواحدة لا تحمَل على معنيين عند جمهور الأدباء اللهم إلا إذا جعلتَها للاتصال كقوله: فإني لستُ منك ولستَ مني. على معنى أن أمهات النساء وبناتهن متصلات بهن لكن الرسول ﷺ فرّق بينهما فقال في رجل تزوج امرأة فطلقها قبل أن يدخل بها «إنه لا بأس أن يتزوج ابنتها ولا يحل له أن يتزوج أمها» وإليه ذهب عامة العلماء غير أنه روي عن عليّ رضي الله تعالى عنه تقييد التحريم فيهما ولا يجوز أن يكون الموصول الثاني صفة للنساءين لأن عاملها مختلف. وفائدة قوله: «في حجوركم» تقوية العلة وتكميلها والمعنى: إن الربائب إذا دخلتم بأمهاتهن وهن في احتضانكم أو بصدده قوي الشبه بينها وبين أولادكم فصارت أحقاء بأن تُجُروها مُجراهم لا تقييد الحرمة وإليه

بكونهن في حجور الأزواج وتربيتهن فإن قوله سبحانه وتعالى: ﴿اللاتي في حجوركم﴾ لا مفهوم له بل هو مذكور بناء على ما هو الغالب من أحوالهن، ولذكره فائدة ذكرها المصنف رحمه الله بقوله: «وفائدة قوله: ﴿في حجوركم﴾» الخ وقوله: «بالإجماع» متعلق بقوله: «مقيدة» فإن العلماء رضي الله عنهم قد اتفقوا على أن تحريم أمهات النساء مطلق غير مقيد بكونهن في حجور الأزواج وتربيتهم وبكونهن أمهات النساء المدخول بهن، وعلى أن تحريم الربائب مقيد بكونهن من النساء المدخول بهن كما صرح به في الكشاف. **قوله: (والكلمة الواحدة لا تحمل على معنيين)** لا سيما إذا كانا متنافيين كما في هذا الموضع فإن معنى البيانية يقتضي اتحاد الثاني بالأول، والابتدائية توجب حصول الثاني من الأول وبينهما تناف. وبالجملة أنهما معنيان مختلفان واللفظ المشترك لا يصح أن يستعمل في معنييه. **قوله: (إلا إذا جعلتها للاتصال)** فإن كلمة «من» قد تستعمل في معنى اتصال الشيء بالشيء فحينئذ يصح أن يجعل من «نسائكم» متعلقا بالأمهات والربائب جميعًا حالاً منهما لكون الاتصال بالنساء قدرًا مشتركًا بين الأمهات والربائب، فإن أمهات النساء متصلات بالنساء بكونهن أمهاتهن وكذا الربائب متصلات بالنساء اللاتي هن أمهاتهن بكونهن بناتهن. **قوله: (لكن الرسول الخ)** استدراك من قوله: «إلا إذا جعلتها للاتصال» فإنه لما كان مظنة أن يتوهم أنه يجوز تعليق قوله: ﴿من نسائكم﴾ بالأمهات والربائب جميعًا بناء على جعل كلمة «من» للاتصال دفع ذلك الوهم بأن جعلها للاتصال وإن كان صحيحًا بحسب اللغة، لكن لا يصح حملها على الاتصال في هذا المقام وجعل ذلك الحمل ذريعة إلى تعليقها بالأمهات والربائب جميعًا لأنه عليه الصلاة والسلام فرّق بين الأمهات والربائب حيث جعل نكاح البنات محرمًا لنكاح الأمهات، ولم يجعل نكاح الأمهات محرمًا لنكاح البنات بل شرط في حرمة البنات وطء الأمهات. **قوله: (ولا يجوز أن يكون الموصول الثاني)** أي لا يجوز أن يكون قوله: ﴿اللاتي دخلتم بهن﴾ صفة للنساء المجرورة بالإضافة كما أنه صفة للنساء المجرورة بـ «من» لأن اختلاف عاملي

ذهب جمهور العلماء. وقد رُوِي عن عليّ رضي الله تعالى عنه أنه جعلهُ شرطًا. والأمهات والربائب تتناولان القريبة والبعيدة وقوله: ﴿دخلتم بهن﴾ أي دخلتم معهن الستر وهي كناية عن الجماع. ويؤثر في حرمة المصاهر ما ليس بزنى كالوطىء بشبهة أو ملك يمين. وعن أبي حنيفة: لمس المنكوحة ونحوه كالدخول.

﴿فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ تصريح بعد إشعار دفعًا للقياس ﴿وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ﴾ زوجاتهم سميت الزوجة حليلة لحلّها أو لحُلولها مع الزوج ﴿ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ﴾ احتراز عن المتبنى لا عن أبناء الولد. ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟

الموصوف يستلزم توارد العاملين على معمول واحد وهو الصفة. **قوله: (رُوِي عن علي أنه جعله شرطًا)** أي روي عنه أن كون الربائب في حجور الأزواج شرط لحرمة النكاح. وقال سائر العلماء: وطء الأم يحرم نكاح البنت سواء كانت في تربية الزوج أم لا، وإنما ذكر كونها في حجر الزوج بناء على كونه أغلب الأحوال لا لكونه شرطًا في التحريم. **قوله: (أي دخلتم معهن الستر)** إشارة إلى أن الباء للتعدية. وقد ذكر صاحب الكشاف في الفرق بين تعدية ذهب بالباء وبينها بالهمزة أنه إذا عدّي بالباء يكون المعنى الأخذ والاستصحاب كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا۟ بِهِۦ﴾ [يوسف: ١٥] وأما الإذهاب فإنه كالإزالة. **قوله: (ويؤثر ما ليس بزنى)** لما جعل الدخول بالأم الذي هو شرط تحريم الربيبة كناية عن جماعها وكان الجماع اسمًا لمطلق الوطء سواء كان بطريق النكاح أو السفاح، دل ذلك على أن الزنى بالأم يوجب حرمة البنت. وقد ذهب الإمام الشافعي إلى أن الزنى لا يوجب حرمة المصاهرة، فلذلك استثنى المصنف رحمه الله من الدخول المحرم الدخول على وجه الزنى وخص الدخول بما ليس بزنى. والزنى عند الحنفية يوجب حرمة المصاهرة يثبت به حرمات أربع: تحريم المزينة على آباء الواطىء وإن علوا، وعلى أولاده وإن سفلوا، ويحرم على الواطىء أمهاتها وإن علون، وبناتها وإن سفلن. **قوله: (دفعًا للقياس)** أي لقياس الربائب على أمهات النساء في كون الربائب محرمة على الإطلاق مثلهن. **قوله: (لحلها)** أي لكونها حلالاً. فالحليلة فعيلة مشتقة من لفظ الحلال بمعنى المحللة. **قوله: (أو لحلولها)** فهي فعيلة بمعنى فاعلة من الحلول لأنها تحل مع زوجها حيث كان.

قوله: (احتراز عن المتبنى) فإن حليلته ليست بحرام على من تبناه لما ثبت أنه عليه الصلاة والسلام تزوج زينب بنت جحش وهي بنت عمته أميمة بنت عبد المطلب جد النبي عليه الصلاة والسلام، فكانت زينب بنت عمته عليه الصلاة والسلام وكان زوجها زيد بن حارثة وكان زيد تبناه رسول الله ﷺ فقال المشركون: إنه تزوج امرأة ابنه. فأنزل الله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ﴾ [الأحزاب: ٤] وقال: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا

﴿بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾ في موضع الرفع عطفًا على المحرمات. والظاهر أن الحرمة غير مقصورة على النكاح فإن المحرمات المعدودة كما هي محرمة في النكاح فهي محرمة في ملك اليمين. ولذلك قال عثمان وعليّ رضي الله تعالى عنهما: حرمتهما آية وأحلّتهما آية. يعنيان هذه الآيةَ. وقولَه: ﴿أو ما ملكت أيمانكم﴾ فرجّح عليّ كرّم الله وجهه التحريمَ وعثمان رضي الله عنه التحليل. وقول عليّ أظهر لأن آية التحليل مخصوصة في غير ذلك ولقوله عليه الصلاة والسلام: «ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرامُ».

﴿زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِيٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ﴾ **وفي الوسيط**: كان المتبنى في صدر الإسلام بمنزلة الابن وليس احترازًا عن أبناء الولد، فإن حلائلهم محرمات على أجدادهم لتناول الأبناء إياهم كما يتناول الآباء آباء الآباء وإن علوا. **قوله**: (**في موضع الرفع عطفًا على المحرمات**) والتقدير: حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم والجمع بين الأختين. وقد مر أن ليس المراد تحريم ذواتهن بل تحريم نكاحهن فيكون المعنى حرم عليكم نكاحهن والجمع بين الأختين نكاحًا. وأما الجمع بينهما في ملك اليمين بأن يملك كل واحدة منهما ملك يمين فإنه جائز اتفاقًا. وأما الجمع بينهما في ملك اليمين وطئًا واستمتاعًا فقد روى صاحب الكشاف اختلاف أميري المؤمنين عثمان وعلي فيه بأن قالا: حرمتهما آية وهي هذه وأحلتهما آية وهي قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٣] فإنه يقتضي مصاحبة الأمة من غير تفرقة بين الواحدة وما فوقها والأختين وغيرهما. فكأنه قيل: إن خفتم ذلك فاختاروا الإماء بالغات ما بلغن، ولزم من ضرورة العموم حل الجمع بينهما وطئًا واستمتاعًا. فرجح عليّ رضي الله عنه التحريم وعثمان رضي الله عنه التحليل. روى الإمام مالك في الموطأ عن قبيصة بن ذؤيب: أن رجلا سأل عثمان رضي الله عنه عن أختين مملوكتين لرجل هل يجمع بينهما؟ فقال: أحلتهما آية وحرمتهما آية، فأما أنا فلا أحب أن أمنع ذلك. فخرج من عنده فلقي رجلاً من الصحابة رضي الله عنهم فسأله عنه فقال: أما أنا فلو كان لي من الأمر شيء لم أجد أحدًا فعل ذلك إلا جعلته نكالاً. قال ابن شهاب: أراه عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه. جعل المصنف رحمه الله قول من رجح التحريم أظهر لأمرين: الأول أن حكم آية التحريم مختص بالأختين وحكم آية التحليل عام لكل مملوكة. والأصل عند الشافعية فيما إذا تعارض الخاص والعام أن يحمل العام على الخاص بأن يجعل الخاص مخصصًا له مطلقًا أي سواء علم تاريخ نزولهما أو لم يعلم، فلما خص ما ملكت أيمانكم بغير الأختين كان حكم الأختين باقيًا على الحرمة سالمًا عن المعارضة وهو قول علي رضي الله عنه وقول المصنف رحمه الله. والظاهر أن الحرمة غير مقصورة على النكاح يشعر بأن قوله آنفًا المراد بتحريم المحرمات المعدودة تحريم نكاحهن ليس كما ينبغي بل ينبغي أن

﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ استثناء من لازم المعنى أو منقطع معناه لكن ما قد سلف مغفور لقوله: **﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾** ذوات الأزواج أحصنهن التزويج أو الأزواج. وقرأ الكسائيّ بكسر الصاد في جميع القرآن غير هذا الحرف لأنهن أحصن فروجهن.

يجعل المحرم هو الاستمتاع مطلقًا أي سواء كان في النكاح أو في ملك اليمين وما يعم النكاح والاستمتاع بملك اليمين، ويؤيد ذلك ما نقله عن أميري المؤمنين رضي الله عنهما حيث صرحا بأن حرمة الوطء بملك اليمين أيضًا مدلول الآية والمذهب المشهور عند الفقهاء أنه لا يجوز الجمع بين أمتين أختين في ملك اليمين وطئًا حقيقة أو حكمًا، فإذا وطىء إحدى أمتيه حرمت الثانية ولا تزول هذه الحرمة ما لم يزل ملكه عن الأولى ببيع أو هبة أو عتق أو كتابة أو تزويج. وصورة الجمع بينهما وطئًا حكمًا أنه إذا ملك أخت منكوحته لم يطأ المملوكة أو كان له أمة قد وطئها فتزوج أختها جاز النكاح لصدوره من أهله ولا يطأ الأمة لأن المنكوحة موطوءة حكمًا، ولا يطأ المنكوحة حتى يحرم عليه الأمة فإذا حرمها وطىء المنكوحة، وإن لم يكن وطىء المملوكة وطىء المنكوحة وحرمت المملوكة حتى يفارق المنكوحة. **قوله: (أو منقطع)** لأن المنهي عنه هو الجمع بينهما في المستقبل وما سلف منه ليس من جنس ما نهى عنه فلا يدخل تحته فيكون الاستثناء منقطعًا ويكون «إلا» بمعنى «لكن» أي لا تجمعوا بين الأختين لكن ما وقع من ذلك في زمن الجاهلية فمعفو بدليل قوله سبحانه وتعالى: **﴿إن الله كان غفورًا رحيمًا﴾** قيل: كان أهل الجاهلية يعرفون هذه المحرمات المذكورة في هذه الآية كلها إلا اثنتين منها إحداهما: نكاح امرأة الأب والثانية الجمع بين الأختين، ألا ترى أنه سبحانه وتعالى قال: **﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾** [النساء: ٢٢] **﴿وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف﴾** ولم يذكر في سائر المحرمات إلا ما قد سلف. وقيل: معناه إلا ما كان من يعقوب عليه الصلاة والسلام فإنه جمع بين ليا أم يهودًا وراحيل أم يوسف عليه الصلاة والسلام وكانتا أختين.

قوله: (ذوات الأزواج) فسر المحصنات به لأن الإحصان ورد في القرآن بإزاء أربعة معانٍ: الأول التزوج كما في هذه الآية، والثاني العفة كما في قوله سبحانه وتعالى: **﴿مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ﴾** [النساء: ٢٥] وفي قوله: **﴿وَٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾** [الأنبياء: ٩١] أي أعفته، والثالث الحرية كما في قوله تعالى: **﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾** [النور: ٤] أي الحرائر لأنه لو قذف غير الحرة لم يجلد ثمانين وفي قوله سبحانه وتعالى: **﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾** [النساء: ٢٥] والرابع الإسلام كما في قوله سبحانه وتعالى: **﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ﴾** [النساء: ٢٥] قيل في تفسيره: إذا أسلمن. ولا يليق بهذا المقام غير

﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ يريد ما ملكت أيمانهم من اللاتي سُبين ولهن أزواج كفار فهن حلال للسابين، والنكاح مرتفع بالسبي لقول أبي سعيد: أصبنا سبيًا يوم أوطاس ولهن أزواج فكرهنا أن نقع عليهن فسألنا النبي ﷺ. فنزلت الآية فاستحللناهن. وإياه عَنَى الفرزدق بقوله:

وذات حليل أنكحتها رِماحُنا   حلالٍ لِمَن يَبني بها لم تطلّق

وقال أبو حنيفة: لو سُبي الزوجان لم يرتفع النكاح ولا تحلّ للسابي. وإطلاق الآية والحديث حجة عليه. ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ مصدر مؤكد أي كتب الله عليكم تحريم هؤلاء كتابًا. وقرىء «كتبُ الله» بالجمع والرفع أي هذه فرائض الله عليكم و«كتبَ الله» بلفظ الفعل. ﴿وَأُحِلَّ لَكُم﴾ عطف على الفعل المضمر الذي نصب كتاب. وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم على البناء للمفعول عطفًا على «حرمت» ﴿مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ ما سوى المحرمات الثمان المذكورة وخصّ عنه بالسنة ما في معنى المذكورات كسائر محرمات الرضاع والجمع بين المرأة وعمتها وخالتها.

معنى التزوج لأنه عطف المحصنات على المحرمات فلا بد أن يكون الإحصان سببًا للحرمة، ومعلوم أن الحرية والعفاف والإسلام لا تأثير لها في الحرمة بخلاف التزوج فإن المرأة المزوجة محرمة على الغير. **قوله: (والنكاح مرتفع بالسبي)** وإن لم يتحقق بين الزوجين تباين الدارين بأن سبيا معًا هذا عند الإمام الشافعي رحمه الله. وأما عند أبي حنيفة رضي الله عنه فلا مدخل للسبي في ارتفاع النكاح وإنما يرتفع بتباين الدارين لا بالسبي. وقد اتفقوا على أنه إذا سبي أحد الزوجين قبل الآخر وأخرج إلى دار الإسلام وقعت الفرقة بينهما، أما إذا سبيا معًا فقال الإمام الشافعي: ههنا تزول الزوجية وتحل للمالك بعد أن يستبرئها بوضع الحمل إن كانت حاملاً من زوجها أو بالحيض إن لم تكن حاملاً، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: لا تزول إذا سبيا معًا. وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام بعث يوم حنين جيشًا إلى أوطاس فأصابوا سبايا لهن أزواج من المشركين فكرهوا غشيانهن وتحرجوا فأنزل الله تعالى هذه الآية. وقوله تعالى: ﴿من النساء﴾ في محل النصب على أنه حال من المحصنات، وفائدة قوله تعالى: ﴿من النساء﴾ أن المحصنات قد تقع على الأنفس فقوله: ﴿من النساء﴾ يرفع ذلك الاحتمال. **قوله: (مصدر مؤكد)** أي لفعل مقدر من لفظه أي كتب الله عليكم تحريم هؤلاء كتابًا. ويحتمل أن يكون مؤكدًا لمضمون الجملة المتقدمة قبله وهي قوله: ﴿حرمت عليكم﴾ الآية. وعن الكسائي ومن تابعه: أنه منصوب «بعليكم» على الإغراء والتقدير: عليكم كتاب الله أي ألزموه كقوله: ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥] وأجازوا تقديم المنصوب في باب الإغراء مستدلين بهذه الآية. **قوله: (والجمع بين المرأة وعمتها وخالتها)**

﴿أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ﴾ مفعول له والمعنى: أُحل لكم ما وراء ذلك إرادة أن تبتغوا النساء بأموالكم بالصرف في مهورهن أو أثمانهن في حال كونكم محصنين غير مسافحين. ويجوز أن لا يقدر مفعول «تبتغوا» فكأنه قيل: إرادة أن تصرفوا أموالكم محصنين غير مسافحين، أو بدل من ما وراء ذلكم بدل الاشتمال. واحتج به الحنفية على أن المهر لا بد وأن يكون مالاً.

قال عليه الصلاة والسلام: «لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها». ومن المحرمات المخصوصة من عموم قوله: ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ المطلقة ثلاثًا ونكاح المعتدة. ومن كان متزوجًا بحرة لم يجز له أن يتزوج بأمة، وتحريم الخامسة وتحريم الملاعنة لقوله عليه الصلاة والسلام: «المتلاعنان لا يجمعان أبدًا». **قوله: (إرادة أن تبتغوا)** لما شرط في حذف اللام من المفعول له أن يتحد الفاعل في العامل والمفعول له ولم يتحقق الاتحاد المذكور إلا بتقدير الإرادة قدرها وذلك لأن فاعل الفعل المعلل وهو قوله تعالى: ﴿وأحل لكم﴾ هو الله تعالى وفاعل قوله: ﴿أن تبتغوا﴾ هو ضمير المخاطبين وهما مختلفان فلما قدر الإرادة اتفقا وقوله: ﴿محصنين﴾ حال من فاعل «تبتغوا» أو «غير مسافحين» حال ثانية. ويجوز أن يكون حالاً من الضمير في «محصنين» ومفعول «محصنين» و«مسافحين» محذوف أي محصنين فروجكم غير مسافحين الزواني. والمسافح الزاني من السفح وهو صب المني، وكان الفاجر يقول للفاجرة: سافحيني وماذيني من المذي، فإن الزاني لا غرض له إلا قضاء الشهوة وصب الماء. وفي الكشاف: فإن قلت: أي مفعول «تبتغوا»؟ قلت: يجوز أن يكون مقدرا وهو النساء والأجود أن لا يقدر وكأنه قيل: أن تخرجوا أموالكم. انتهى كلامه. وإنما كان أجود لأن القصد حينئذ يتعلق بنفس الفعل وهو الابتغاء بالأموال وصرفها وإخراجها في وجوه المطالب، وصرف المال فيها يتناول إعطاء مهور الحرائر وأثمان السراري والإنفاق في كفايتهن وغير ذلك من التصرفات. وهذا العموم والتناول لا يحصل على تقدير أن يقصد بيان تعلق الفعل بالمفعول المقدر. **قوله: (أو بدل)** عطف على قوله «مفعول له» فإن قرىء «أحل» على بناء الفاعل يكون «ما وراء ذلك» منصوب المحل على المفعولية فكذا «أن تبتغوا» على أنه بدل منه. وإن قرىء على البناء للمفعول يكون «ما وراء ذلك» في محل الرفع لقيامه مقام الفاعل فكذا «أن تبتغوا» في محل الرفع بدلاً منه.

قوله: (واحتج به الحنفية على أن المهر لا بد وأن يكون مالاً) حتى لو تزوجها على تعليم سورة من القرآن لم يكن ذلك مهرًا ولها مهر مثلها، ولو تزوجها على خدمة سنة فإن كان حرًا فلها مهر مثلها وإن كان عبدًا فلها خدمة سنة. وجه احتجاجهم بهذه الآية أنه سبحانه وتعالى جعل طريق حصول الحل الابتغاء بالمال والمال اسم للأعيان لا للمنافع. وأيضًا قال:

ولا حجة فيه. والإحصان العفة فإنها تحصين للنفس عن اللوم والعقاب. والسِّفاح الزنى من السفح وهو صَبُّ المنيّ فإنه الغرض منه. ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ﴾ فمن تَمتعتم به من المنكوحات أو فما استمتعتم به منهن من جماع أو عقد عليهن ﴿فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ مَهورَهنّ فإن المهر في مقابلة الاستمتاع ﴿فَرِيضَةً﴾ حال من الأجور بمعنى

«آتوهن أجورهن» والإيتاء صفة للأعيان لا للمنافع. **قوله**: (ولا حجة فيه) لأن محصول الآية يبين لكم ما حرم عليكم وما أحل لكم من النساء إرادة أن يكون صرفكم لأموالكم في حال كونكم محصنين، وهو إنما يدل على أن الابتغاء بالمال وصرفه جائز وليس فيه بيان أن الابتغاء بغير المال جائز أم لا. **قوله**: (فمن تمتعتم) إشارة إلى أن كلمة «ما» سواء كانت شرطية أو موصولة عبارة عن النساء المستمتع بهن بناء على إرادة الوصف أو على تنزيلهن منزلة غير ذوي العقول، أو على أنها قد تستعمل في أولي العلم كما حكى أبو زيد: سبحان ما سخركن لنا وسبحان ما سبح الرعد بحمده. وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٣٦] وإن كان الغالب فيها أن تكون لما لا يعلم. وتستعمل أيضًا في الغالب في صفات العالم كما يقال في السؤال عن صفة زيد: ما هو وما هذا الرجل؟ وعلى التقديرين هي في محل الرفع بالابتداء وقوله تعالى: ﴿فآتوهن﴾ خبرها والضمير المنصوب فيه هو العائد من هذه الجملة إلى المبتدأ فقد روعي لفظ «ما» تارة فأفرد ضميره في قوله: «به» ومعناه أخرى فجمع في قوله: «منهن» و«فآتوهن». والمعنى أي طائفة من النساء استمتعتم بها فآتوهن أو الطائفة التي استمتعتم بها من النساء فآتوهن و «من» في «منهن» على هذا للتبعيض أو البيان له الجار والمجرور على الأول حال من الهاء في «به» أي حال كونه بعض النساء المنكوحة. والاستمتاع في اللغة الانتفاع وكل ما انتفع به فهو متاع يقال: استمتع الرجل بولده. ويقال لمن مات في زمن شبابه: لم يتمتع بشبابه. **قوله**: (أو فما استمتعتم به الخ) على أن كلمة «ما» عبارة عن وجه من وجوه التمتع بالمنكوحات وذلك وجهان عند الإمام الشافعي: الجماع وعقد النكاح عليهن، وثلاثة أوجه عند الحنفية فإن الخلوة الصحيحة أيضًا تقرر المهر عندهم خلافًا للإمام الشافعي، فإن استمتع منهن بالجماع فلا بد من إيقاع المهر تامًا كاملاً وكذا إن استمتع بالخلوة الصحيحة على مذهب أبي حنيفة رحمه الله. وأما العقد فهو أيضًا من موجبات المهر لكنه ينصف بالطلاق قبل الدخول. وكلمة «من» في «منهن» لابتداء الغاية. **قوله**: (فإن المهر في مقابلة الاستمتاع) علة لتسمية المهر أجرًا فإن الأجر في اصطلاح أهل الشرع اسم لما هو بدل المنفعة لا بدل العين فإنه يقال لما يقابل منفعة الدار والدابة «أجر» ولما يقابل الأعيان «ثمن». والمعقود عليه في عقد النكاح هو حل الاستمتاع بالمرأة أو منفعة بضعها لا عين المرأة فلذلك سمي أجرا لا ثمنًا.

مفروضة، أو صفة مصدر محذوف أي إيتاء مفروضًا أو مصدر مؤكد. ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ﴾ فيما يُزاد على المسمى أو يحط عنه بالتراضي أو فيما تراضيا به من نفقة أو مقام أو فراق. وقيل: نزلت الآية في المتعة التي كانت ثلاثة أيام حين فتحت مكة ثم نسخت لما روي أنه عليه الصلاة والسلام أباحها ثم أصبح يقول: «أيها الناس إني كنتُ آمرتكم بالاستمتاع من هذه النساء ألا إنّ الله حرّم ذلك إلى يوم القيامة». وهي النّكاح المُؤقت بوقت معلوم سمي بها إذ الغرض منه مجرد الاستمتاع بالمرأة وتمتُّعها بما تُعطى. وجوّزها ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ثم رجع عنه. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا﴾ بالمصالح ﴿حَكِيمًا ﴿٢٤﴾﴾ فيما شرع من الأحكام.

قوله: (أو مصدر مؤكد) أي لعامله المحذوف أي فرض الله فريضة. **قوله: (فيما يزاد على المسمى الخ)** من ذهب إلى أن قوله تعالى: ﴿فما استمتعتم به منهن﴾ نزل لبيان حكم النكاح الصحيح وهو قول أكثر العلماء لا لإباحة نكاح المتعة. قال: المراد بقوله: ﴿ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به﴾ أنه إذا كان المهر مقدرًا بقدر معلوم معين لا حرج في أن تحط المرأة عنه شيئا منه أو تبرىء ذمة الزوج منه بالكلية، ولا في أن يزيد الزوج على ذلك القدر المسمى برضاه. فتلك الزيادة تلتحق بالصداق عند أبي حنيفة رضي الله عنه وتثبت في ذمة الزوج إن دخل بها أو مات عنها، وأما إذا طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة ولا تستحق المرأة إلا نصف ما سمى في العقد. وقال الإمام الشافعي: لا تلتحق الزيادة بالصداق بل هي بمنزلة الهبة فإن قبضتها ملكتها بالقبض، وإن لم تقبضها بطلت ولا يلزم من عدم كون الزيادة ملحقة بأصل صداق المرأة عدم جوازها برضى الزوج وإن كان حكمها حكم الهبة. وأما من جعل الآية المتقدمة نازلة لبيان حكم المتعة فإنهم قالوا: المراد من هذه الآية أنه إذا انقضى زمن المتعة لم يبق للرجل على المرأة سبيل البتة، فإن قال لها: زيديني في الأيام وأزيدك في الأجرة تكون بالخياران إن شاءت فعلت وإن شاءت لم تفعل. فهذا هو المراد من قوله: ﴿ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة﴾ أي من بعد المقدار المذكور أولا من الأجرة والأجل. وصورة نكاح المتعة أن يقول الرجل لامرأة: متعيني نفسك على عشرة دراهم مثلاً في مدة معلومة فتقول: متعتك نفسي، ولا بد فيه من ذكر لفظ التمتع. واتفقوا على أن النكاح بهذه الصورة كان مباحًا ثم نسخ. وصورة النكاح المؤقت أن يتزوج الرجل امرأة بلفظ النكاح أو ما يقوم مقامه إلى مدة معلومة وهو في حكم المتعة في البطلان لأن توقيت النكاح لم يثبت في الشريعة وما لم يكن مشروعا فهو باطل ولذلك لم يفرق المصنف بينهما.

﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا﴾ غِنَى واعتلاءً وأصله الفضل والزيادة ﴿أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ في موضع النصب بـ «طولاً» أو يفعل مقدر صفة له أي ومن لم يستطع منكم أن يعتلي نكاح المحصنات أو من لم يستطع غني يبلغ به نكاح المحصنات يعني الحرائر لقوله: ﴿فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ يعني الإماء المؤمنات. وظاهر الآية حجة للشافعي رضي الله تعالى عنه في تحريم نكاح الأمة على من ملك ما يجعله صداق حرة، ومنع نكاح الأمة الكتابية مطلقًا. وأوّل أبو حنيفة رحمه الله تعالى طول المحصنات بأن يملك فراشهن على أن النكاح هو الوطء وحمل قوله: ﴿من فتياتكم المؤمنات﴾ على الأفضل كما حمل عليه في قوله: ﴿المحصنات المؤمنات﴾. ومن أصحابنا من حمله أيضًا على التقييد وجوّز نكاح الأمة

قوله: (غنى واعتلاء) إشارة إلى أن «طولاً» نصب على أنه مفعول «يستطيع» و«أن ينكح» معمول المصدر المنون وهو «طولاً» لأنه مصدر طلت الشيء إذا نلته. والتقدير ومن لم يستطع أن يعتلي وينال نكاح الحرائر فلينكح مما ملكت أيمانكم. و«من» في قوله: ﴿ومن لم يستطع﴾ شرطية وقوله: ﴿فما ملكت﴾ جواب الشرط وهو الظاهر. ويحتمل أن تكون «من» موصولة أخبر عنها بالجملة المصدرة بالفا و«منكم» في محل النصب على أنه حال من فاعل يستطع. **قوله:** (وأول أبو حنيفة) فالمعنى على تأويله من لم يستطع منكم وطء حرة، وعلى هذا التقدير كل من ليس تحته حرة فإنه يجوز له التزوج بالأمة سواء قدر على التزوج بالحرة أو لم يقدر. وأما إذا كان عنده حرة فلا يجوز نكاح الأمة ولم يرخص في نكاح الأمة مطلقًا لأن الولد يتبع الأم في الحرية والرق فيصير الولد رقيقًا. قال عمر رضي الله تعالى عنه: أيما حر تزوج بأمة فقد أرق نصفه يعني يصير ولده رقيقًا. وقال سعيد بن جبير: ما نكاح الأمة إلا قريب من الزنى. قال سبحانه وتعالى: ﴿وَأَن تَصْبِرُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [النساء: ٢٥] أي وإن تصبروا عن نكاح الإماء. وأيضًا إن حق المولى عليها أعظم من حق الزوج فلا تخلص للزوج كخلوص الحرة وربما يحتاج الزوج إليها جد أو لا يجد إليها سبيلاً لحبس سيدها إياها. وأيضًا إن الأمة قد تعودت الخروج والبروز ومخالطة الرجال فتغلب الوقاحة عليها وربما تعودت الفجور فلا يصار إليهن بلا ضرورة. والفرق بين الحرة الفقيرة والأمة أنه قد جرت العادة على تخفيف مهور الإماء ونفقتهن عن مؤنة الحرائر الفقيرات، وأن الإماء مشغولة بخدمة السيد فلا يخلصن لأزواجهن بخلاف الحرائر. **قوله:** (**كما حمل عليه في قوله المحصنات المؤمنات**) فإن أكثر العلماء على أن ذكر الإيمان في الحرائر ليس لتقييد جواز نكاح الأمة بعدم الاقتدار على طول الحرة المؤمنة بل هو للإرشاد إلى ما هو أفضل وأولى. ثم إن أصحاب الإمام الشافعي اتفقوا على أن صفة الإيمان في قوله تعالى: ﴿من

لمن قدر على الحرة الكتابية دون المؤمنة حذرًا عن مخالطة الكفار وموالاتهم، والمحذور في نكاح الأمة رق الولد وما فيه من المهانة ونقصان حق الزوج. ﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِإِيمَٰنِكُمۚ﴾ فاكتفوا بظاهر الإيمان فإنه العالم بالسرائر وبتفاضل ما بينكم في الإيمان فربّ أمة تفضل الحرة فيه ومن حقكم أن تعتبروا فضل الإيمان لا فضل النسب. والمراد تأنيسُهم بنكاح الإماء ومنعهم عن الاستنكاف منه ويؤيّده ﴿بَعۡضُكُم مِّنۢ بَعۡضٖۚ﴾ أنتم وأرقاؤكم متناسبون لنسبكم من آدم ودينكم الإسلام. ﴿فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذۡنِ أَهۡلِهِنَّ﴾ يريد أربابهن واعتبارُ إذنهم مطلقًا لا إشعار له على أن لهن أن يُباشِرن العقدَ بأنفسهن حتى يحتج به الحنفية ﴿وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ أي أدوا إليهن مُهورهنّ بإذن أهلهن، فحذف ذلك لتقدم ذكره، أو إلى مواليهن فحذف المضاف للعلم بأن المهر للسيد لأنه عوض حقه

فتياتكم المؤمنات﴾ ذكرت لتقييد جواز نكاح الأمة بكونها مؤمنة ولم يجوزوا نكاح الأمة الكتابية، واختلفوا فيما وقع صفة للمحصنات فمنهم من حمله أيضًا على التقييد كما ذكره المصنف وجعله الأكثرون للإرشاد إلى ما هو الأفضل. **قوله سبحانه وتعالى: (والله أعلم بإيمانكم)** جملة اسمية جيء بها بعد قوله: ﴿من فتياتكم المؤمنات﴾ لتفيد أن الإيمان الظاهري كافٍ في نكاح الأمة ولا يشترط في ذلك أن يعلم إيمانها حقيقة علمًا يقينيًا، فإن ذلك لا يطلع عليه أحد إلا الله سبحانه وتعالى جلت قدرته، قال الزجاج: اعملوا فيما بينكم بظاهر الإيمان والله أعلم بالسرائر. وقوله: ﴿بعضكم من بعض﴾ أيضًا جملة اسمية جيء بها تأنيسًا لنكاح الإماء كما تقدم والعرب كانوا يفتخرون بالأنساب، فأخبر الله سبحانه وتعالى أن ذلك لا يلتفت إليه لأن الإيمان أعظم الفضائل فإذا حصل الاشتراك فيه فلا يلتفت إلى ما وراء ذلك فلا ينبغي للحر أن يترفع عن نكاح الأمة عند الحاجة لأن بعضهم من جنس بعض في النسب والدين. وما أحسن قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه:

الناس من جهة التمثيل أكفاء أبوهمو آدم والأُم حواء

قوله: (واعتبار إذنهم مطلقًا) فإنهم اتفقوا على أن إذن الأرباب شرط في جواز نكاح الإماء استدلالاً بهذه الآية. فإن قوله سبحانه وتعالى: ﴿فانكحوهن بإذن أهلهن﴾ يقتضي كون الإذن شرطًا في جواز النكاح وبأن الأمة ملك السيد وبعد التزوج يتعطل عليه أكثر منافعها فوجب أن لا يجوز ذلك إلا بإذن السيد. ومعنى كون ذلك الإذن مطلقًا عدم تقييده بأنه لا بد معه من اعتبار شرط آخر وهو أن يكون المولى هو المباشر لعقد النكاح بعبارته كما ذهب إليه الإمام الشافعي رضي الله عنه، وأنه لا عبارة للنساء في عقد النكاح فلا يجوز للمرأة أن تزوج أمتها بل لا بد لها من أن توكل غيرها في تزويج أمتها. وذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى أن لهن أن يباشرن العقد بأنفسهن احتجاجًا بقوله تعالى: ﴿فانكحوهن﴾ فإن قول «فانكحوهن»

فيجب أن يؤدي إليه. وقال مالك رضي الله عنه: المهر للأمة ذهابًا إلى الظاهر ﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ بغير مطل وإضرار ونقصان.

﴿مُحْصَنَٰتٍ﴾ عفائق ﴿غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ﴾ غير مجاهرات بالسفاح ﴿وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ﴾ أخلاء في السر ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ﴾ بالتزويج قرأ أبو بكر وحمزة والكسائيّ بفتح الهمزة، والباقون بضم الهمزة وكسر الصاد ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ﴾ زنًى ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ يعني الحرائر ﴿مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ من الحدّ كقوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ

صريح في أن عقد النكاح واقع بينهم وبينهن، ولما قال بعده: ﴿بإذن أهلهن﴾ ولم يقل بعقد أهلهن دل ذلك على أن الشرط هو إذن أهلهن مطلقًا، وأن إذن السيد ورضاه كافٍ في جواز العقد سواء انضمت عبارة السيد إلى إذنه ورضاه أو لم تنضم. وقول المصنف: «واعتبار إذنهم مطلقًا» جواب عن هذا الاحتجاج، وتقريره أن الآية إنما تدل على أن رضى المولى لا بد منه في جواز نكاح الأمة وأما أنه كاف فيه فليس في الآية دليل عليه، فكيف يستدل بها على أن لهن أن يباشرن العقد بأنفسهن مع أنه عليه الصلاة والسلام قال: «العاهر هي التي تنكح نفسها» فقد ثبت بهذا الحديث أنه لا عبارة لها في نكاح نفسها فوجب أن لا يكون لها عبارة في نكاح مملوكتها ضرورة أنه لا قائل بالفرق ولما ورد على ظاهر قوله تعالى: ﴿وآتوهن﴾ أن المهر عوض عن منفعة البضع وهي مملوكة للسيد كنفس الأمة فيكون السيد هو المستحق لقبض المهر لا هي فكيف قيل: ﴿وآتوهن﴾؟ أجاب عنه المصنف بوجهين: الأول أن التقدير: آتوهن بإذن أهلهن فحذف من الثاني لدلالة الأول عليه كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥] أي والذاكرات الله، الثاني أن التقدير آتوا مواليهن. وعن بعض أصحاب الإمام مالك رحمهم الله: أن الأمة هي المستحقة لقبض مهرها استدلالاً بهذه الآية.

قوله تعالى: (بالمعروف) يحتمل أن يتعلق «بآتوهن» أي آتوهن مهورهن بالمعروف. ويحتمل أن يكون حالاً من أجورهن أي ملتبسات بالمعروف بأن تكون غير ممطولة. والمهر سواء كان مهر المثل أو المسمى في العقد وإن كان أمرًا معهودًا مقدرًا لكن يتصور أن يكون إيتاؤه على خلاف العادة الجميلة والوجه الغير المعروف بأن يكون إيتاؤه ملتبسًا بالمطل والتأخير عن وقت المطالبة فلذلك قيد إيتاءه بقوله: ﴿بالمعروف﴾ وقوله: ﴿محصنات غير مسافحات﴾ حالان من مفعول «فآتوهن» و«محصنات» على هذا بمعنى مزوجات. وقيل: «محصنات» حال من مفعول «فانكحوهن» و«محصنات» على هذا بمعنى عفائف أو مسلمات، والمعنى فانكحوهن حال كونهن محصنات لا حال سفاحهن واتخاذهن الأخدان. وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وحفص عن عاصم «فإذا أحصن» بضم الهمزة وكسر الصاد

عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢] وهو يدل على أن حد العبد نصف حد الحر وأنه لا يرجم لأن الرجم لا يتنصف ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي نكاح الإماء ﴿لِمَنْ خَشِيَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ﴾ لمن خاف الوقوع في الزنى. وهو في الأصل انكسارُ العظم بعد الجبر مستعار لكل مشقة وضرر ولا ضرر أعظم من مواقعة الإثم بأفحش القبائح. وقيل: المراد به الحدّ وهذا شرط آخر لنكاح الإماء. ﴿وَأَن تَصْبِرُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ أي وصبركم عن نكاح الإماء متعففين خير لكم قال عليه الصلاة والسلام: «الحرائر صلاح البيت والإماء هلاكه». ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ﴾ لمن لم يصبر ﴿رَّحِيمٌ ﴿٢٥﴾﴾ بأن رخص له.

على البناء للمفعول، والباقون بفتحهما على البناء للفاعل. فمعنى القراءة الأولى فإذا أحصن بالتزويج والمحصن لهن هو المولى أو الزوج، ومعنى الثانية أحصن فروجهن أو أزواجهن. والفاء في ﴿فإن آتين﴾ فاء جواب «إذا» و«فعليهن» فاء جواب «إن»، والشرط الثاني وجوابه مرتب على وجود الأول. وقوله: «من العذاب» متعلق بمحذوف لأنه حال من الضمير المستكن في صلة «ما» وهي قوله على «المحصنات». **قوله: (وأنه لا يرجم لأن الرجم لا يتنصف)** ويلزم منه أن يكون المراد بالمحصنات في قوله: ﴿نصف ما على المحصنات﴾ الحرائر الأبكار لا الحرائر المتزوجات، لأن الواجب على الحرائر المتزوجات على الزنى هو الرجم. وقيد النصف لما كان مانعًا عن حمل العذاب على الرجم تعيّن أن المراد به الجلد وهو إنما يجب في زنى الحرائر إذا لم يكن متزوجات فثبت به أن المراد بالمحصنات الحرائر الأبكار. إلا أنه يرد أن يقال: نصف ما على الحرائر الأبكار بسبب زناهن خمسون جلدة وهذا القدر من الجلد واجب في زنى الأمة سواء كانت محصنة بالتزويج أو لم تكن، فإنهم اتفقوا على أن حد الأمة إذا لم تكن متزوجة نصف حد الحرة وهو خمسون جلدة وظاهر الآية يقتضي أن يكون وجوب القدر المذكور على الأمة معلقًا على زناها بعد الإحصان والتزويج لا على مجرد صدور الزنى، وقد أجمعوا على أن ذلك القدر يجب عليها بمجرد زناها وإن لم تتزوج. والجواب أن قوله: ﴿فإذا أحصن﴾ ليس المراد منه جعل هذا الإحصان شرطًا لتنصيف ما على الحرائر الأبكار بل المراد بيان أن حدها لا يغلظ بالإحصان كما يغلظ على الحرائر، وأن حدها بعد الإحصان إنما هو خمسون جلدة فإذا ثبت تخفيف حدها لمكان الرق عند وجود ما يوجب التغليظ فتخفيفه عند انعدام ما يوجب التغليظ أولى. فالمقصود من تعليق التنصيف على الإحصان بيان أن حدها قبل الإحصان لا يزيد على خمسين جلدة كما يزيد عليه حد الحرائر. **قوله: (وقيل المراد به)** أي بالعنت الحد. والمعنى أن نكاح الأمة يصح لمن عشقها بحيث يخشى أن يواقعها فيحد فيتزوجها. وهذا شرط آخر لنكاح الإماء فالشرط الأول عدم القدرة على نكاح الحرة، والثاني كون الأمة مؤمنة، والثالث خوف العنت

﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ ما تعبّدكم به من الحلال والحرام أو خفي عنكم من مصالحكم ومحاسن أعمالكم. و«ليبين» مفعول «يريد» واللام زيدت لتأكيد معنى الاستقبال اللازم للإرادة كما في قول قيس بن سعد:

أردت لكيما يعلم الناس أنه ... سراويلُ قيس والوُفود شهود

وقيل: المفعول محذوف و«ليبين» مفعول له أي يريد الحق لأجله ﴿وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ مناهج من تقدمكم من أهل الرشد لتسلكوا طريقتهم. ﴿وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ ويغفر لكم ذنوبكم أو يرشدكم إلى ما يمنعكم عن المعاصي ويحثكم على التوبة أو إلى ما يكون كفارة لسيئاتكم. ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ﴾ بها ﴿حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾﴾ في وضعها ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ كرّره للتأكيد والمبالغة.

على تقدير الامتناع عن نكاحها. **قوله**: (وليبين مفعول يريد) يعني أن أصل الكلام يريد الله أن يبين لكم، فزيدت اللام مؤكدة لإرادة التبيين كما زيدت في «لا أبالك» لتأكيد إضافة الأب، كذا في الكشاف حيث جعل اللام زائدة «وإن» مضمرة بعدها وجعل التبيين مفعول الإرادة. وذهب البصريون إلى أن مفعول «يريد» محذوف تقديره: يريد الله تحريم ما حرم وتحليل ما حلل وتشريع ما تقدم لأجل أن يبين لكم ما كلفكم به من الأحكام، فالتبيين وما عطف عليه ليس متعلق الإرادة لأن متعلقها محذوف. قيل: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ليبين لكم ويهديكم﴾ معناهما واحد. وأشار المصنف إلى ما بينهما من الفرق وأن قوله: ﴿ليبين لكم﴾ بمعنى ليميز الحلال من الحرام والحسن من القبيح وقوله: ﴿ويهديكم سنن الذين من قبلكم﴾ معناه إن الذي بيّن لكم تحليله وتحريمه في الآيات المتقدمة من النساء وغيرهن كان حكم مناهج من تقدمكم وشرائع من قبلكم على معنى إن جميع ما ذكر في الآيات المتقدمة من الشرائع والأحكام مطابق لجميع الشرائع والملل المتقدمة وأن من قبلكم متعبدون بهذه الأحكام بعينها. ويحتمل أن يكون المراد تشبيه هذه الأحكام بتكاليف من قبلنا في كونها على وفق المصلحة فإن الشرائع وإن اختلفت في نفسها إلا أنها متفقة في كونها على وفق المصالح والحكم والتباعد عما يؤدي إلى فساد المعاش والمعاد.

قوله: (ويغفر لكم ذنوبكم) أي يريد أن يفعل فيما بينهم ذلك وإن لم يكن فعله ذلك على سبيل الاستغراق. **قوله**: (أو يرشدكم) أي ويجوز أن يكون إرادة التوبة عبارة عن أن يفعل بهم ما يؤدي إلى توبتهم وقبولها منهم، كأنه قيل: ويريد أن يقبل توبتكم بأن تعملوا على وفق ما بيّن لكم من الحلال والحرام بإيثار المصالح ومحاسن الأعمال والاجتناب عن المفاسد والقبائح، فإن قبول التوبة فرع التوبة التي هي الرجوع عن المعصية إلى الطاعة كأنه

﴿وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ﴾ يعني الفجرة فإن اتباع الشهوات الائتمار لها، وأما المتعاطي لما سوغه الشرع منها دون غيره فهو متبع له في الحقيقة لا لها. وقيل: المجوس. وقيل: اليهود فإنهم يحلّون الأخوات من الأب وبنات الأخ والأخت ﴿أَن تَمِيلُواْ﴾ عن الحق ﴿مَيۡلًا﴾ بموافقتهم على اتباع الشهوات واستحلال المحرمات ﴿عَظِيمًا ﴿٢٧﴾﴾ بالإضافة إلى ميل من اقترف خطيئةً على ندور غير مستحلّ لها ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡۚ﴾ فلذلك شرع لكم الشرعة الحنيفية السمحة السهلة ورخّص لكم في المضايق كإخلال نكاح الأمة ﴿وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾﴾ لا يصبر عن الشهوات ولا يتحمل مشاق الطاعات. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: ثمان آيات في سورة النساء هي خير لهذه الأمة مما طلعت عليه الشمس وغربت هذه الثلاث و﴿إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ﴾ [النساء: ٣١] ﴿وإن الله لا يغفر أن يشرك به﴾ و﴿إن الله لا يظلم مثقال ذرة﴾ ومن يعمل سوءًا يجز به وما يفعل الله بعذابكم.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ﴾ بما لم يُبحه الشرع كالغصب والربا والقمار ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ﴾ استثناء منقطع أي ولكن كون تجارة عن تراض غير منهي عنه، أو اقصدوا كون تجارة

قيل: يريد الله أن يبين ذلك لتتوسلوا به إلى مغفرة ذنوبكم فهو سبحانه وتعالى أراد قبول توبة عباده بأن أراد أن يبين لهم ما يسعدهم مما يشقيهم ولو أراد أن يقبل توبتهم ابتداء لكان الكل تائبين لأن كل ما أراده الله تعالى لا بد أن يحصل لا محالة. فإذا أراد أن يتوب علينا وجب أن تحصل التوبة لكلنا ومعلوم أنه ليس كذلك فوجب أن يفسر قوله سبحانه وتعالى: ﴿ويتوب عليكم﴾ بأحد المعنيين. **قوله تعالى: (وخلق الإنسان ضعيفًا)** في معرض الدليل لتخفيف تكليفه فالأقرب حينئذ أن يحمل هذا الضعف على كثرة الدواعي إلى اتباع الشهوة واللذة لا على ضعف الخلقة لأن من قوى الله تعالى داعيته إلى الخير والطاعة فهو في حكم القوي وإن كان ضعيف الخلقة. ثم إنه سبحانه وتعالى لما ذكر ابتغاء النكاح بالأموال وأمر بإيفاء المهور والنفقات بيّن بعد ذلك كيفية التصرف في الأموال فقال: ﴿لا تأكلوا أموالكم بينكم﴾ أكلاً ملتبسًا بطريق غير مباح في الشرع. وخص الأكل بالذكر مع أن جميع التصرفات الملابسة بما لم يبحه الشرع حرام لكون الأكل المقصود الأعظم من الأموال فعبّر عن مطلق المقاصد المتعلقة بالأموال باسم أشهر أفرادها وأهمها. **قوله: (استثناء منقطع)** سواء قرىء بنصب «تجارة» أو برفعها إذا لم يسبق لفظًا أو تقديرًا مفرد يصح استثناء وقوع التجارة منه، فإن ما سبق ذكره هو الأموال المأكولة بالباطل والتجارة الصادرة عن تراض ليست مندرجة فيها حتى

و«عن تراضٍ» صفة «لتجارة» أي تجارة صادرة عن تراضي المتعاقدين. وتخصيص التجارة من الوجوه التي بها يحل تناول ما للغير لأنها أغلب وأوفق لذوي المروءات. ويجوز أن يراد بها الانتقال مطلقًا وقيل: المراد بالنهي المنع عن صرف المال فيما لا يرضاه الله وبالتجارة صرفه فيما يرضاه. وقرأ الكوفيون «تجارة» بالنصب على «كان» الناقصة وإضمار الاسم أي إلا أن تكون التجارة أو الجهة تجارة ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ بالبخع كما يفعله جهلة الهند أو بإلقاء النفس إلى التهلكة. ويؤيده ما رُوِي أن عمر بن العاص تأوّله

تستثنى منها ولما كان «إلا» في الاستثناء المنقطع بمعنى «لكن» ليدل على أنه كلام مستأنف منقطع عما قبله وجب أن يكون ما بعد الاستثناء مخالفًا لما قبله نفيًا وإثباتًا، وما قبل هذا الاستثناء نهي لا جرم قدر ما بعده عدم نهي أو أمر. أما عدم النهي فقوله: «لكن كون تجارة عن تراض غير منهي عنه» وأما الأمر فقوله: «أو اقصدوا كون تجارة عن تراض» وكون تجارة عن تراض عبارة عن معاوضة المال بالمال وكل عقد معاوضة تجارة على أي وجه كان العوض. وقوله تعالى: ﴿بالباطل﴾ أخرج منها كل عوض لا يباح أخذه شرعًا كالربا وسائر العقود الفاسدة، والوجوه التي يحل بها تناول مال الغير كثيرة: كالهبة، والصدقة، والإرث، والوصية، والمهر، وأرش الجنايات، وإجابة دعوة من دعاك إلى طعام، والتجارة من بينها أكثر وقوعًا وأوفق بذوي المروءات فلذلك خصت بالذكر من بينها. وإن أريد بالتجارة انتقال المال من يد إلى يد مطلقًا سواء كان انتقاله بطريق المعاوضة أم لا فحينئذ تكون متناولة لجميع الوجوه المذكورة لا مختصة ببعضها حتى يحتاج في تخصيصها بالذكر إلى الاعتذار.

وقرأ الكوفيون «تجارة» نصبًا على أن تكون ناقصة واسمها مستتر فيها مبهم يفسره الظاهر وهو تجارة أي إلا أن تكون التجارة تجارة عن تراض كقوله:

إذا كان يوماً ذا كواكب أشنعا

أي إذا كان اليوم يومًا. ويجوز أن يكون اسمها المستتر فيها راجعًا إلى الجهة المدلول عليها بقوله تعالى: ﴿بالباطل﴾ أي إلا أن تكون جهة الأكل تجارة. **قوله**: (بالبخع) في الصحاح: بخع نفسه بخعًا أي قتلها غمًا. انتهى. أي قتل نفسه تأسفًا وحزنًا على الشيء الفائت كأنه قيل: لا تقتلوا أنفسكم بالتحزن على ما فات عنكم من فضائل الأبرار وإن كان ذلك لقصد الرياضة وتقوية جانب الروحانية فإن الرياضة إنما تنفع وتفيد تقوية جانب الروحانية إذا كانت على قانون الشرع. فما يروى عن جهلة الهند من حبس النفس أيامًا كثيرة على قصد الرياضة ومخالفة الهوى بحيث يؤدي ذلك إلى هلاكهم فما هو إلا جهالة محضة يهلكون أنفسهم بلا فائدة. **قوله**: (ويؤيده ما رُوِي أن عمر بن العاص) روي عنه رضي الله عنه أنه قال: احتلمت في ليلة باردة وأنا في غزوة ذات السلاسل فأشفقت إن اغتسلت أن

في التيمم لخوف البرد فلم ينكر عليه النبي ﷺ، أو بارتكاب ما يؤدّي إلى قتلها أو باقتراف ما يذلّلها ويُردِيها فإنه القتل الحقيقي للنفس. وقيل: المراد بالأنفس من كان من أهل دينهم فإن المؤمنين كنفس واحدة جمَعَ في التوصية بين حفظ النفس والمال الذي هو شقيقها من حيث إنه سبب قوامها استبقاء لهم رَيثَمَا تستكمل النفوس وتستوفي فضائلها رأفة بهم ورحمة كما أشار إليه بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا ﴿٢٩﴾﴾ أي أمر ما أمر ونهى عما نهى لفرط رحمته عليكم معناه أنه كان بكم يا أمة محمد رحيمًا لما أمر بني إسرائيل بقتل الأنفس ونهاكم عنه.

﴿وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى القتل أو ما سبق من المحرمات ﴿عُدۡوَٰنٗا وَظُلۡمٗا﴾ إفراطًا في التجاوز عن الحق وإتيانًا بما لا يستحقه. وقيل: أراد بالعدوان التعدي

أهلك فتيممت ثم صليت بأصحابي الصبح فذكرت ذلك للنبي عليه الصلاة والسلام فقال لي: «يا عمر وصليت بأصحابك وأنت جنب»؟ فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال. فقلت: إني سمعت الله يقول: ﴿ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيمًا﴾ فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئًا. ووجه كونه مؤيدًا لذلك أن عمرًا رضي الله عنه قد حمل هذه الآية على معنى لا تباشروا ما يخاف منه أن يؤدي إلى هلاك أنفسكم ولم ينكر عليه النبي عليه الصلاة والسلام في ذلك.

قوله: (أو بارتكاب ما يؤدي إلى قتلها) كالزنى بعد الإحصان وقتل النفس المعصومة بغير حق والردة، فإن من ارتكب واحدًا منها فكأنه قتل نفسه. فلما كان الإنسان ملجأ إلى أن لا يقتل نفسه لتحقق الصارف الشرعي والطبيعي لم يكن للنهي عن قتل نفسه كبير فائدة فلذلك حمل النهي عنه على النهي عن ارتكاب سببه. **قوله: (أو باقتراف ما يذللها ويرديها)** من المعاصي والركون إلى اللذات العاجلة فإن اقترافها وإن لم يؤد إلى القتل الحسي فإنه يؤدي إلى القتل الحقيقي للنفس. **قوله: (وقيل)** ذهب أكثر المفسرين إلى أن معنى الآية: لا يقتل بعضكم بعضًا كما أن قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم﴾ [البقرة: ١٨٨؛ النساء: ٢٩] معناه لا يأكل بعضكم مال بعض وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَلۡمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾ [الحجرات: ١١] معناه لا يعب بعضكم بعضًا، وإنما قال: ﴿أنفسكم﴾ لقوله عليه الصلاة والسلام: «المؤمنون كنفس واحدة» لأن أهل دين واحد كنفس واحدة. **قوله: (استبقاء لهم ريثما تستكمل النفوس)** أي إرادة بقائهم واستكمالهم. وريث مصدر راث يريث يقال: راث على خبرك ريثًا أي أبطأ وتأخر. **قوله: (إشارة إلى القتل)** لأنه أقرب المذكورات. وقيل: إنه إشارة إلى قتل النفس المحرمة وأكل المال بالباطل لأنهما مذكوران في آية واحدة. وقيل: إنه

على الغير وبالظلم ظلم النفس بتعريضها للعقاب ﴿فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا﴾ ندخله إياها. وقرىء بالتشديد من «صلى» وبفتح النون من صلاه يصليه ومنه شاة مصلية، ويُصليه بالياء والضمير لله تعالى أو لذلك من حيث إنه سبب الصُلى. ﴿وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ﴿٣٠﴾﴾ لا عسر فيه ولا صارف عنه.

﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ كبائر الذنوب التي نهاكم الله ورسوله عنها. وقرىء «كبير» على إرادة الجنس ﴿نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ نغفر لكم صغائركم ونمحُها عنكم. واختلف في الكبائر؛ والأقرب أن الكبيرة كل ذنب رتب الشارع عليه حدًا أو صرّح بالوعيد فيه. وقيل: ما عُلِم حرمتُه بقاطع. وعن النبي ﷺ أنها سبع: «الإشراك بالله وقتل النفس التي حرّم الله وقذف المحصنة وأكل مال اليتيم والربا والفرار من الزحف وعقوق الوالدين». وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: «الكبائر إلى سبعمائة أقرب منها إلى سبع» وقيل: أراد به ههنا أنواعَ الشرك لقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ﴾ [النساء: ٤٨] وقيل: صغر الذنوب وكبرها بالإضافة إلى ما فوقها وما تحتها. فأكبر الكبائر الشرك وأصغر الصغائر حديث النفس وبينهما وسائط يصدق عليها الأمران فمن عنّ له أمران منها ودعت نفسُه إليهما بحيث لا يتمالك فكفّها عن أكبرهما كفر عنه ما ارتكبه لما استحق من الثواب على اجتناب الأكبر ولعل هذا مما يتفاوت باعتبار الأشخاص والأحوال. ألا ترى أنه تعالى عاتبَ نبيّه في كثير من خطراته التي لم يُعدّها على غيره خطيئة فضلاً أن يؤاخذه عليها. ﴿وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾﴾ الجنة وما وعد من الثواب أو إدخالا مع كرامة. وقرأ نافع بفتح الميم وهو أيضًا يحتمل المكان والمصدر.

إشارة إلى ما نهي عنه من أول السورة إلى هذا الموضع. وقوله سبحانه وتعالى ﴿عدوانًا وظلمًا﴾ حالان من فاعل يفعل أي من يفعله متعديًا وظالمًا. وفائدة التقييد به الاحتراز عن قتل البعض بالبعض كالقود وأخذ المال بحق كالدية ونحوها. وقرأ الجمهور «نصليه» بضم نون المعظم نفسه من أصلي. وقرىء «يصليه» بياء الغيبة على إسناد الفعل إلى ضمير الباريء تعالى أو إلى ضمير عائد إلى ما أشير إليه بلفظ «ذلك» وهو القتل على طريق إسناد الفعل إلى السبب ونكّر «نارًا» للتعظيم. **قوله: (الجنة)** على أن يكون المدخل بضم الميم اسم مكان من أدخل الرباعي منصوبًا على أنه مفعول به لقوله: ﴿ندخلكم﴾ أو ظرف له. وقوله: «أو إدخالاً» على أن يكون مدخلاً مصدرًا ميميًا والمدخل فيه على هذا يكون محذوفًا أي وندخلكم الجنة إدخالاً ذا كرامة، على أن كريمًا من قبيل تامر ولابن. وأما قراءة نافع فتحتاج إلى تأويل وذلك لأن مفتوح الميم إنما هو من الثلاثي والفعل السابق رباعي. فقيل: إنه

﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ من الأمور الدنيوية كالجاه والمال فلعل عدَمه خير، والمقتضي للمنع كونه ذريعةً إلى التحاسد والتعادي مُعرِبة عن عدم الرضى بما قَسَمَ الله له، وأنه تشهّى لحصول الشيء له من غير طلب وهو مذموم لأن تمني ما لم يقدر له معارضة لحكمة القَدر، وتمني ما قُدّر له بكسب بطالةٌ وتضييع حظ، وتمني ما قدر له بغير كسب ضائع ومحال. ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُوا۟

منصوب بفعل مقدر مطاوع لهذا الفعل السابق والتقدير: ندخلكم فتدخلون مدخلاً بنصب مدخلاً على المصدرية أو المكانية. وقيل: هو مصدر على حذف الزوائد نحو: أنبتكم من الأرض نباتًا على أحد القولين. **قوله: (فلعل عدمه خير)** يدل على أن الغبطة كالحسد منهي عنها كما ذهب إليه المحققون وقالوا: لا يجوز للإنسان أن يقول: اللهم أعطني دار مثل دار فلان وزوجة مثل زوجة فلان، بل ينبغي أن يقول: اللهم اعطني ما يكون صلاحًا لي في ديني ودنياي ومعادي ومعاشي. وروي عن الحسن أنه قال: لا يتمن أحد المال فلعل هلاكه في ذلك المال كما كان في حق ثعلبة. وهذا هو المراد من قوله سبحانه وتعالى في هذه الآية: ﴿واسألوا الله من فضله﴾ وخص المنهي عنه من التمني بتمني ما لغيره من الأمور الدنيوية لأن تمني ماله من الأعمال الصالحة حسن لقوله عليه الصلاة والسلام: «وددت أن أحيى ثم أقتل»، فإنه تمني مثل ما كان للشهداء من الشهادة وثوابها. ولقوله عليه الصلاة والسلام: «لا حسد إلا في اثنين رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار ورجل آتاه الله مالاً فهو ينفق منه آناء الليل وآناء النهار». فقوله: «لا حسد» أي لا غبطة أعظم وأفضل من الغبطة في هذين الأمرين. فعلى هذا تقدير الآية: لا تتمنوا مثل ما فضل الله به غيركم لأن تمني عين ما فضل الله به غيرك ليس ذريعة إلى الحسد بل هو الحسد بعينه لأن من طلب عين ما حصل لغيره من الفضل الإلهي فهو طالب لزواله عن ذلك الغير إذ لا يمكن حصوله له إلا بعد الزوال عن الغير وتمني ما للغير قدر مشترك بين الحسد والغبطة. والمصنف رحمه الله حمله على الغبطة لأن النهي عنها يستلزم النهي عن الحسد من غير عكس، والفرق بينهما أن الإنسان إذا شاهد غيره مفضلاً عليه بفضائل ووجد نفسه خاليًا عن جملتها أو عن أكثرها فحينئذ يتألم قلبه فيعرض له حينئذ حالتان: إحداهما أن يتمنى زوال تلك الفضائل عنه والأخرى أن يتمنى حصول مثلها لنفسه، فالأول هو الحسد المذموم والثاني هو الغبطة. **قوله: (معارضة لحكمة القدر)** فإن حكمة القدر إن اقتضت عدم حصول ذلك الشيء له وتمنى هو حصوله له فقد ادّعى استحقاقه لحصوله له وأن ذلك الحصول مما تقتضيه الحكمة، وفيه شائبة إنكار لحكمة القدر بادّعاء ما يعارضها وينفيها. وإن تمنى حصول ما قدر له بكسب من غير أن يباشر طريق اكتسابه فقد آثر طريق البطالة المستلزمة لضياع حظه

﴿وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَۚ﴾ بيان لذلك أي لكل من الرجال والنساء فضل ونصيب بسبب ما اكتسب ومن أجله فاطلبوا الفضل بالعمل لا بالحسد والتمني كما قال عليه الصلاة والسلام: «ليس الإيمان بالتمني». وقيل: المراد نصيب الميراث وتفضيل الورثة بعضهم على بعض فيه وجعل ما قسم الله لكل منهم على حسب ما عرف من حاله الموجبة للزيادة والنقص كالمكتسب له ﴿وَسْـَٔلُواْ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓۚ﴾ أي لا تتمنوا ما للناس واسألوا الله مثله من خزائنه التي لا تَنفد. وهو يدل على أن المنهي عنه هو الحسد ولا تتمنوا واسألوا الله من فضله بما يُقربه ويسوقه إليكم. وقرأ ابن كثير والكسائي «وسلوا

المقدر له بشرط مباشرة أسباب حصوله. وإن تمنى حصول ما قدر له بغير كسب مما لا مدخل فيه لقدرة العبد واكتسابه نحو الذكاء التام والحدس الكامل واعتدال المزاج وسلامة القوى والأعضاء وتناسبها ونحو ذلك فقد أتى شيئًا ضائعًا لا طائل تحته وأمرًا مستحيلاً صدوره من العاقل. فقد ثبت أن تمني فضائل الغير بأقسامه الثلاثة مذموم مستلزم لارتكاب الأمر القبيح فلذلك نهي عنه. قال الإمام القاشاني في تأويلاته: الكمالات الإنسانية مترتبة على الاستعدادات الأزلية فإن كل استعداد أزلي يقتضي بهويته كمالاً وسعادة تناسبه وحصول ذلك الكمال الخاص بغيره محال ولذلك ذكر طلبه بلفظ التمني الذي هو طلب ما يمتنع حصوله لامتناع سببه. **قوله**: (بيان لذلك) أي بيان لكون ما يقتضي المنع من التمني الذي هو تشهي حصول الشيء له من غير طلب وكسب هو كونه مذمومًا. نهي أولاً عن تمني ما فضل الله به أحدًا من خلقه على حسب طلبه واكتسابه من غير أن يكتسبه ويسعى في حصوله، ثم قرر أنه سبحانه وتعالى إنما فضل من فضل من الرجال والنساء بسبب اكتسابه لا بمجرد تشهيه وتمنيه.

قوله: (وقيل المراد نصيب الميراث) وهو تخصيص للعام بقرينة سبب النزول وهو لا يصلح قرينة له لأن خصوص المورد لا ينافي عموم الحكم فلذلك ضعفه بقوله: «وقيل». فعلى هذا القول يكون المعنى: لا تقولوا ليتنا كنا رجالاً فيتوفر نصيبنا من المغنم والميراث فإن لكل صنف من صنفي الرجال والنساء نصيبًا مما اكتسبه أي استحقه على حسب حاله من الذكورة والأنوثة فلا يورث أحد بما زاد على حقه ولا ينقص منه شيء سمي حقه بحسب حاله مكتسبًا له تشبيهًا له بالمكتسب من حيث اقتضاء حاله إياه. فإن قيل: فعلى هذا يكون معنى الآية للرجال نصيب مما قسم لهم واستحقوه على حسب حالهم والحال أن لهم جميع ما قسم لهم لا بعضًا منه، فالجواب أن «من» ههنا ليست للتبعيض بل هي بيانية أي للرجال النصيب المقسوم لهم. **قوله**: (بما يقر به ويسوقه إليكم) أي من الأعمال الصالحة ولسان الاستعداد الذي ما دعاه به أحد إلا أجاب كما قال سبحانه وتعالى: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْۚ﴾

الله من فضله» و«سلهم» «فسل الذين» وشبهه إذا كان أمرًا مواجهًا به وقبل السين واو أو فاء بغير همز وحمزة في الوقف على أصله، والباقون بالهمز ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٣٢﴾﴾ فهو يعلم ما يستحقه كل إنسان فيُفضّل عن علم وتبيان. روي أن أم سلمة قالت: يا رسول الله يغزو الرجال ولا نغزو؟ وإنما لنا نصف الميراث ليتنا كنا رجالاً. فنزلت.

﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِيَ مِمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ﴾ أي ولكل تَرِكة جعلنا وراثًا يلونها ويحوزونها ومما ترك بيان لكل مع الفصل بالعامل أو ولكل ميت جعلنا وُرّاثًا مما ترك على أن من صلة موالي لأنه في معنى الوراث. وفي ترك ضمير «كل» و«الوالدان» و«الأقربون» استئناف مفسّر للموالي وفيه خروج الأولاد فإن الأقربون لا يتناولهم كما لا يتناول الوالدين أو ولكل قوم جعلناهم موالِيَ حَظٌّ مما ترك الوالدان والأقربون على أن جعلنا موالي صفة «كل» والراجع إليه محذوف وعلى هذا فالجملة من مبتدأ وخبر.

[غافر: ٦٠] فعلى هذا لا يكون المنهي عنه هو الحسد وحده. **قوله: (ولكل تَرِكة)** إشارة إلى أن كلمة «كل» إذا ذكرت غير مضافة وغير معرفة باللام لا بد أن يقدر في الكلام شيء تضاف إليه وهو في الآية لفظ «تركه» فقوله: و «لكل» متعلق «بجعل» و «مما ترك» صفة مبينة «لكل» و «الوالدان» فاعل «ترك» وفيه فصل بين الصفة والموصوف بجملة «جعلنا موالي». وجاز ذلك لكون الفاصل ليس بأجنبي عن الموصوف بل هو عامل فيه كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ١٤] ففاطر صفة لله وقد فصل بينهما باتخاذ العامل في غير المضاف إلى الموصوف فهذا أولى لأن جملة العامل فيه عامل في نفس الموصوف، فعلى هذا يكون جملة قوله: ﴿ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان﴾ جملة فعلية. **قوله: (أو ولكل ميت مع قوله أو ولكل قوم الخ)** مبني على أن يكون ما قدر مضافًا إليه للفظ كل من قبيل الإنسان لا من قبيل المال المتروك، وذلك الإنسان على الأول ميت وعلى الثاني ورثة الميت، وعلى الوجه الأول من هذين الوجهين تكون الجملة فعلية أيضًا، وعلى الثاني تكون اسمية. والمعنى على الأول: وجعلنا لكل ميت وراثًا مما تركه ذلك الميت وهؤلاء الوراث هم الوالدان والأقربون على أن «موالي» مفعول أول «لجعل» بمعنى صير و «لكل ميت» مفعوله الثاني قدم على عامله و «مما ترك» متعلق بموالي لما فيه من معنى الوراثة وفي «ترك» ضمير مستتر يعود على «كل» وههنا تم الكلام. وقوله: «الوالدان» خبر مبتدأ محذوف والجملة استئناف جيء بها لبيان الموالي كأنه قيل: من الموالي الذين يرثون الميت؟ فأجيب بقوله: ﴿الوالدان﴾ أي هم الوالدان. والمعنى على الثاني من

﴿وَٱلَّذِينَ عَقَدَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ﴾ مَوالِيَ المُوالاة كان الحليف يرث السدس من مال حليفه فنسخ بقوله: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلَىٰ بِبَعۡضٍ﴾ [الأنفال: ٧٥] وعن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه: لو أسلم رجل على يد رجلٍ وتعاقدا على أن يتعاقلا ويتوارثا صح وورِث. أو الأزواج على أن العقد عقد النكاح وهو مبتدأ ضمن معنى الشُرط وخبره ﴿فَـَٔاتُوهُمۡ نَصِيبَهُمۡۚ﴾ أو منصوب بمضمر يفسره ما بعده كقولك: زيدًا فاضربه أو معطوف على «الوالدين» وقوله: ﴿فآتوهم﴾ جملة مسببة عن الجملة المتقدمة مؤكدة لها

الوجهين: ولكل قوم جعلناهم وراثًا نصيب مما تركه الوالدن والأقربون فقوله: «ولكل قوم جعلناهم موالي» خبر مبتدأ محذوف وقوله: «جعلنا موالي» صفة «لكل» بحذف العائد إلى «كل» والمبتدأ المحذوف هو متعلق قوله: «مما ترك». **قوله: (موالي الموالاة)** اختار أن المراد بقوله سبحانه وتعالى: ﴿والذين عاقدت أيمانكم﴾ الموالي الذين عقدوا عقد الموالاة، ثم ذكر احتمال أن يراد بهم الأزواج أي الزوج والزوجة. ونظيره أنه سبحانه وتعالى لما بين ميراث الولد والوالدين ذكر معهم ميراث الزوج والزوجة والمعاقدة والمحالفة واختار قراءة «عاقدت» لدلالة صيغة المفاعلة على جريان العقد والعهد من الجانبين. والإيمان جمع يمين بمعنى اليد اليمنى أو القسم والمعاقدة في الحقيقة فعل العاقدين والحالفين إلا أنها أسندت إلى الإيمان لأنهم كانوا عند المعاقدة يأخذ بعضهم يد بعض على قصد التزام الوفاء والتمسك بالعهد فصار بذلك كأن العقد صدر من الأيدي فحسن إسناده إليها. وإن كان اليمين بمعنى القسم كان على وجه الإسناد المجازي لكون الحلف يؤكد العقد والمعاهدة فصار الحلف كأنه هو العاقد والتقدير: والذين عاقدتهم أيمانكم وحذف العائد إلى الموصول لما تقرر أن العائد المفعول يحذف كثيرًا. **قوله: (كان الحليف)** وهو فعيل بمعنى فاعل نحو: أكيل وشريب. والآية منسوخة في حق من له وارث قريب وغير منسوخة في حق من لا وارث له. وصورة الموالاة عند أبي حنيفة أن يسلم رجل من أهل الحرب فيقول للذي أسلم في يديه: واليتك على أني مت فميراثي لك وإن جنيت فعقلي عليك وعلى عاقلتك فقبل الآخر منه، فإذا جنى المولى الأسفل فعقله على عاقلة المولى الأعلى ولا يرث الأسفل منه ويرى الأعلى من الأسفل إن لم يكن للأسفل وارث غيره. **قوله: (أو منصوب بمضمر)** أي على الاشتغال وهو أرجح من حيث إن ما بعده طلب فلا يصح وقوعه خبرًا. **قوله: (أو معطوف على الوالدين)** فيكون في محل الرفع على أنه فاعل «ترك» والمعنى: وجعلنا لكل مال مما ترك الوالدان والأقربون والذين عاقدت أيمانكم موالي وورثة فآتوهم نصيبهم أي فآتوا الموالي والورثة نصيبهم. والمعنى: لا تدفعوا المال إلى الحليف بل إلى الموالي والوراث، وعلى هذا التقدير فلا نسخ في الآية إذ لا دلالة فيها على الدفع إلى الحليف حينئذ حتى يحكم بالنسخ. **قوله:**

والضمير للموالي. وقرأ الكوفيون «عَقَدَت» بمعنى عَقَدَت عهودَهم أيمانُكم، فحذف العهود وأقيم الضمير المضاف إليه مقامه ثم حذف كما حذف في القراءة الأخرى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا ﴿٣٣﴾﴾ تهديد على منع نصيبهم.

﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ يقومون عليهن قيام الوُلاة على الرعية، وعلل ذلك بأمرين: وهبيّ وكسبيّ، قال ﴿بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ بسبب تفضيله تعالى الرجال على النساء بكمال العقل وحسن التدبير ومزيد القوة في الأعمال والطاعات ولذلك خُصّوا بالنبوة والإمامة والولاية وإقامة الشعائر والشهادة في مجامع القضايا ووجوب الجهاد والجمعة ونحوها والتعصيب وزيادة السهم في الميراث والاستبداد بالفِراق. ﴿وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ﴾ في نكاحهن كالمهر والنفقة. روي أن سعدَ بن الربيع أحد نقباء الأنصار نشزت عليه امرأته حبيبة بنت زيد بن أبي زهير فلطمها فانطلق بها أبوها إلى رسول الله ﷺ فشكا فقال رسول الله ﷺ: «لتُقتَصّ منه». فنزلت. فقال: «أردنا أمرًا والله أراد أمرًا والذي أراد الله خير».

(**بمعنى عقدت عهودهم أيمانكم**) أي أحكمتها أيمانكم فحذف المفعول ثم المضاف إليه لأن حذفهما معًا لم ينقل عن الفصحاء بخلاف الحذف على التدريج، فإن حذف المفعول وحده شائع وكذا حذف ما يقوم مقامه كما حذف في القراءة الأولى فإنه قد مر أن التقدير فيها: والذين عاقدتهم أيمانكم.

قوله: (**يقومون عليهن قيام الولاة على الرعية**) مستفاد من صيغة القوام فإنه اسم لمن يكون مبالغًا في القيام بالأمر مسلطًا عليه نافذ الحكم في حقه ليصير كأنه أمير عليه. والقوام والقيم بمعنى واحد والقوام أبلغ وهو القيم بالمصالح والتدبير والاهتمام بالحفظ. **قوله:** (**بسبب تفضيله**) إشارة إلى أن الباء سببية و «ما» مصدرية. **قوله:** (**والإمامة**) يعم الإمامة الكبرى والصغرى التي هي الإمامة في الصلاة. **قوله:** (**والولاية**) فلا يلي أمر النكاح إلا العصبات النسبية على ترتيبهم في الإرث يعني أن الأبعد منهم محجوب بالأقرب وإن لم يوجد أحد ممن هو عصبة نسبية. فالولي هو المعتق وإن لم يوجد عصبة نسبية ولا سببية كمولى العتاقة فولاية التزويج للأم ثم للأخت لأب وأم ثم لأب ثم للأخ أو للأخت لأم ثم لأولادهم ثم للعمات ثم للأخوال ثم للخالات ثم لبنات الأعمام. وبالجملة فالولاية لا تثبت للأنثى إلا عند فقدان العصبة. **قوله:** (**وإقامة الشعائر**) كالأذان والإقامة والخطبة. **قوله:** (**والشهادة**) فلا شهادة للنساء في الحدود والقصاص بالاتفاق، وفي الأنكحة عند الإمام الشافعي رحمه الله تعالى. **قوله:** (**ونحوها**) كصلاة العيدين والخسوف والكسوف وكتكبير التشريق عند أبي

﴿فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ﴾ مُطيعات لله قائمات بحقوق الأزواج ﴿حَٰفِظَٰتٌ لِّلۡغَيۡبِ﴾ لمواجب الغيب أي يحفظن في غيبة الأزواج ما يجب حفظه في النفس والمال. وعنه عليه الصلاة والسلام: «خير النساء امرأة إن نظرتَ إليها سَرَّتك وإن أمرتَها أطاعتك وإن غبت عنها حفظتك في مالك ونفسها» وتلا الآية. وقيل: لأسرارهم. ﴿بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ﴾ بحفظ الله إياهنّ بالأمر على حفظ الغيب والحث عليه بالوعد والوعيد والتوفيق له

حنيفة رحمه الله وقوله تعالى: ﴿على النساء﴾ وقوله: ﴿بما فضل الله﴾ وقوله: ﴿وبما أنفقوا﴾ متعلق بقوله: ﴿قوامون﴾ وقوله: ﴿من أموالهم﴾ متعلق بـ﴿أنفقوا﴾أو بمحذوف على أنه حال من الضمير المحذوف العائد إلى «ما» أي بما أنفقوه كائنًا من أموالهم على أن تكون «ما» موصولة لا مصدرية، ولا يحسن كونها موصولة في قوله: ﴿بما فضل الله﴾ لأن العائد حينئذ يكون ضميرًا مجرورًا فلا بد بعد حذف المجرور من حذف الجار أيضًا إذ لا يبقى حرف جار مع حذف المجرور وإنما يحسن حذف المجرور إذا كان الجار متعينًا كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَنَسۡجُدُ لِمَا تَأۡمُرُنَا﴾ [الفرقان: ٦٠] أي لما تأمرنا به وقوله: ﴿فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ﴾ [الحجر: ٩٤] أي تؤمر به أي بإظهاره. والجار فيما نحن فيه ليس بمتعين لأن فعل التفضيل قد يعدّى بغير الباء فلذلك لم يتعرض المصنف لاحتمال كونها موصولة. **قوله تعالى:** (**فالصالحات**) مبتدأ وقوله: ﴿قانتات حافظات﴾ خبر أن له و ﴿للغيب﴾ متعلق بـ ﴿حافظات﴾. وأشار المصنف رحمه الله إلى أنه لا بد هنا من تقدير المضاف حيث قال: «لمواجب الغيب» والمواجب جمع موجب فالمعنى: حافظات لما يوجبه غيبة الزوج وهو أن تحفظ نفسها عن الزنى لئلا يلحق الزوج الغائب عار الكشخنة بسبب زناها لئلا يلحق به الولد المتكون من نطفة غيره وتحفظ ماله عن الضياع. **قوله تعالى:** (**قانتات أي مطيعات**) والطاعة عام في طاعة الله وطاعة الأزواج. و «الصالحات» جمع محلى باللام فيحمل على الاستغراق فيدل على أن كل امرأة صالحة لا بد أن تكون مطيعة لله تعالى دائمًا ولزوجها كذلك وأن تكون عند غيبة الزوج حافظة لموجوب الغيبة. وظاهر الآية إخبار والمراد الأمر فعلم منه أن المرأة لا تكون صالحة إلا إذا كانت مطيعة لله تعالى ولزوجها حال حضوره وحافظة لحق الزوج وحرمته حال غيبته. **قوله:** (**وقيل لأسرارهم**) يعني قيل: المراد بالغيب الغائب وهو ما غاب عن الناس من أسرار الرجال وهو على الوجه الأول بمعنى الغيبة على أن الغيب خلاف الشهادة كما أشار إليه بقوله: «في غيبة الأزواج». **قوله:** (**بحفظ الله إياهن**) إشارة إلى أن «ما» في قوله: ﴿بما حفظ الله﴾ مصدرية وأن المفعول محذوف للعلم به، وطريق حفظ الله سبحانه وتعالى إياهن أن يوفقهن لحفظ موجب غيبة الزوج وأن يرضين بذلك حيث وعدهن بالثواب العظيم على حفظ الغيب وأوعدهن بالعذاب الشديد على

أو بالذي حفظه الله لهن عليهم من المهر والنفقة والقيام بحفظهن والذبّ عنهن. وقرىء «بما حفظ الله» بالنصب على أن «ما» موصولة فإنها لو كانت مصدرية لم يكن لحفظ فاعل والمعني بالأمر الذي حفظ حق الله أو طاعته وهو التعفف والشفقة على الرجال. ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ﴾ عصيانهن وترفعهن عن مطاوعة الأزواج من النشز ﴿فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ﴾ في المراقد فلا تدخلوهن تحت اللحف أو لا تباشروهن، فيكون كناية عن الجماع. وقيل: المضاجع المبايت أي لا تُبايتوهن ﴿وَٱضْرِبُوهُنَّ﴾ يعني

الخيانة. **قوله: (أو بالذي)** إشارة إلى احتمال أن تكون «ما» موصولة بمعنى «الذي» ويكون العائد إليها محذوفًا. والمعنى: إن عليهن أن يحفظن حقوق الزوج في مقابلة ما حفظ الله تعالى حقوقهن على أزواجهن حيث أمرهم بالعدل بينهن وإمساكهن بالمعروف وإعطائهن أجورهن. فالباء في قوله: ﴿بما حفظ الله﴾ بمنزلة الباء في قولك: هذا بذلك أي في مقابلة ذلك. **قوله: (وقرىء)** أي أن الجمهور على رفع الجلالة من «حفظ الله» والتقدير والمعنى ما ذكر من الوجهين. وقرىء بنصب الجلالة فيكون «ما» بمعنى «الذي» وفي «حفظ» ضمير يعود على «ما» فلا بد من حذف مضاف نحو: حق الله أو طاعة الله أو دينه لأن الذات القدسية لا يحفظها أمر. والمعنى: حافظات لموجب غيبة الزوج بالأمر الذي يحفظ حق الله وهو التعفف والتحصن والشفقة على الرجال والنصيحة لهم فإن المرأة لو لم يثبت فيها هذه الخصال لما حفظت موجب الغيب ولما أطاعت زوجها بصيانة عرضه وحفظ منزله وأمواله.

قوله: (عصيانهن) يعني أن نشوز المرأة عبارة عن عصيانها ومخالفتها لزوجها من قولهم: نشز الشيء إذا ارتفع يقال: نشز الرجل ينشز وينشز إذا كان قاعدًا فنهض قائمًا، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُواْ فَٱنشُزُواْ﴾ [المجادلة: ١١] أي ارتفعوا إلى حرب أو أمر من أوامر الله تعالى. وقيل: النشوز كراهية كل واحد من الزوجين صاحبه، فالله تعالى قسم النساء قسمين: ووصف الصالحات منهن بأنهن ﴿قانتات حافظات للغيب﴾ ثم ذكر بعده غير الصالحات فقال: ﴿واللاتي تخافون نشوزهن﴾ والخوف عبارة عن حالة تحصل في القلب عند ظن حدوث أمر مكروه في المستقبل. قال الإمام الشافعي رحمه الله: دلالة النشوز قد تكون قولاً وقد تكون فعلاً. فالقول مثل إن كانت تلبيه إذا دعاها وتخضع له بالقول إذا خاطبها ثم تغيرت، والفعل مثل إن كانت تقوم إليه إذا دخل عليها وكانت تسارع إلى أمره وتبادر إلى فراشه باستبشار إذا التمسها ثم إنها تغيرت عن كل ذلك. فهذه أمارات دالة على نشوزها وعصيانها يظن الزوج بها نشوزها وبمشاهدة مقدمات هذه الأحوال يحصل له خوف نشوزها. قال الإمام الشافعي رحمه الله ﴿يعظهن﴾ أي يخوفهن من الله تعالى بأن يقول لها: اتقي الله فإن لي عليك حقًا وارجعي عما أنت عليه واعلمي أن طاعتي فرض عليك، ونحو

ضربًا غير مُبرِّح ولا شائن. والأمور الثلاثة مرتبة ينبغي أن يدرّج فيها. ﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾ بالتوبيخ والإيذاء والمعنى: فأزيلوا عنهن التعرض واجعلوا ما

ذلك ولا يضربها في حالة الوعظ لجواز أن يكون لها في ذلك كفاية، فإن أصرّت على نشوزها فعند ذلك يهجرها في المضجع وفي ضمنه الامتناع عن كلامها. قال ابن عباس: يهجرها بأن يوليها ظهره في الفراش ولا يكلمها. وقال غيره: يعتزل عنها إلى فراش آخر. ومنهم من حمل المضاجع على البيوت التي يبتن فيها أي لا تشاركوهن في البيتوتة في بيوتهن. ومنهم من جعل الهجران في المضاجع كناية عن ترك الجماع لأن إضافة الهجران إلى المضاجع تفيد ذلك. قال الإمام الشافعي رضي الله عنه: لا يزيد في هجرة الكلام على ثلاث، وإذا هجرها في المضجع وفي ضمنه السكوت عنها فإن كانت تحب الزوج شق ذلك عليها وإن كانت تبغضه وافقها ذلك الهجران فيكون دليلاً على كمال النشوز، فعند ذلك يضربها ضربًا غير مبرح وغير شائن يورثها شينًا وعيبًا في بدنها. واختار المصنف رحمه الله أن حكم هذه الآية مشروع على الترتيب فإن ظاهر اللفظ وإن دل على الجمع إلا أن فحوى الآية يدل على الترتيب. قال علي رضي الله عنه: يعظها بلسانه فإن انتهت فلا سبيل له عليها، وإن أبت هجرها في المضجع، وإن أصرت على الإباء ضربها، وإن لم تتعظ بالضرب بعث الحكمين. وقيل: هذا الترتيب مرعى عند خوف النشوز، وأما عند تحقق النشوز فلا بأس في الجمع بين الكل بأن يعظها ويهجرها ويضربها. قال الإمام الشافعي: أما الضرب فمباح وتركه أفضل. روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه رأى أبا مسعود قد رفع الصوت على غلام ليضربه به فصاح: «أبا مسعود الله أقدر عليك منك عليه» فرمى السوط وأعتق الغلام. وروي عن عمر بن الخطاب أنه قال: كنا معشر قريش تملك رجالنا نساءهم فقدمنا المدينة فوجدنا نساءهم تملك رجالهم فاختلطت نساؤنا بنسائهم فذئرن على أزواجهن ـ أي نشزن ـ واجترأن، فأتيت النبي عليه الصلاة والسلام فقلت له: ذئرت النساء على أزواجهن فائذن في ضربهن. فطاف، بحجر نساء النبي عليه الصلاة والسلام جمع من النسوان كلهن يشكون أزواجهن فقال عليه الصلاة والسلام: «قد طاف الليل بآل محمد سبعون امرأة كلهن يشكون أزواجهن ولا تجدون أولئك أخياركم» معناه إن الذين ضربوا أزواجهم ليسوا خيرًا ممن لم يضربوا. فاحتج الإمام الشافعي رضي الله عنه بهذا الحديث على أن الأولى ترك الضرب وإذا ضربها يجب أن يقتصر فيه على قدر الكفاية. ويدل عليه أنه سبحانه وتعالى ابتدأ بالوعظ ثم ترقى منه إلى الهجران في المضاجع ثم ترقى منه إلى الضرب، وذلك تنبيه يجري مجرى التصريح في إيذائهن فإن حصل الغرض بالطريق الأخف وجب الاكتفاء به ولم يجز الإقدام على الطريق الأثقل.

كان منهن كأنْ لم يكن فإن التائبَ من الذنب كمن لا ذنب له. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾﴾ فاحذروه فإنه أقدر عليكم منكم على من تحت أيديكم أو أنه على علوّ شأنه يتجاوز عن سيّئاتكم ويتوب عليكم فأنتم أحق بالعفو عن أزواجكم أو أنه يتعالى ويكبر أن يظلم أحدًا أو ينقص حقه.

قوله: (فإنه أقدر عليكم) إشارة إلى أن علوه سبحانه وتعالى ليس بعلو الجهة وأن كبرياءه ليس بكبر الجثة بل هو علي كبير بكمال قدرته ونفاذ مشيئته في كل الممكنات، وأن المقصود من ذكر هاتين الصفتين تهديد الأزواج على ظلم النسوان. والمعنى: لا تغتروا بكونكم أعلى يد أو أرفع قدرًا منهن وكونهن أضعف عن دفع ظلمكم وأعجز عن الانتصاف منكم فالله عز شأنه عليٌّ قاهر كبير قادر ينتصف لهن منكم فلا تظلموهن، أو أنه تعالى عليٌّ كبير من أن يظلم أحدًا في شيء من أحكامه فنهيه سبحانه إياكم عن أن تبغوا عليهن سبيلاً ليس فيه ظلمكم ونقص شيء من حقكم عليهن. ثم إنه سبحانه وتعالى لما ذكر أن المرأة إن ظهر منها دلائل نشوزها فللزوج أن يعظها ثم يهجرها ثم يضربها، بيّن أنها إن أصرت على النشوز بعد الضرب فليختر الحكام حكمين عدلين أحدهما من أقارب الزوج وأهله والآخر من أقارب المرأة وأهلها، وليبعث حكم الزوج إليه وحكم المرأة إليها ليخلو كل واحد منهما بصاحبه ويستكشف منه حقيقة الحال ويقول قريب الزوج له: أخبرني ما في نفسك أتهواها وتريد بقاء مصاحبتك معها حتى أعلم بمرادك وأن ما وقع بينكما من الخلاف هل جاء من قبلك وسبب نشوزك أو جاء من قبلها وبنشوزها؟ ويقول ولي المرأة لها مثل ذلك أي مثل ما قال ولي الزوج له، وأيهما قال: لا أهوى صاحبي وفرق بينه وبيني فأعطه من مالي ما أراد وما شئت ظهر أن النشوز كان من قبله، وأيهما قال: إني أحب صاحبي فأرضه مني بأي طريق أمكن ظهر أن النشوز ليس من قبله، فأي حكم تعين عنده من الناشز والراغب والظالم والمظلوم فإنه يعظ الناشز والظالم ويحمله على العدل ورعاية مقتضى المروءة فإن قبل فبها وإلا يخرج من عنده ويجتمع بالحكم الآخر ليتفقا على أن النشوز ممن وقع، فإذا ظهر لهما أن النشوز من أيهما وقع يقبلان عليه بالعظة والزجر والنهي فإن أصلحا بينهما فبها وإلا فبينا الحال للحاكم ليفعل ما هو الصواب من إيقاع طلاق أو خلع. واختلف في أنه هل يجوز للحكمين تنفيذ أمر يلزم الزوجين بدون إذنهما مثل أن يطلق حكم الرجل أو يفتدي حكم المرأة بشيء من مالها؛ قال أبو حنيفة: لا يجوز. وقال غيره: يجوز، سمي الخلاف شقاقًا لأن كل واحد من المخالفين يريد بصاحبه ما يشق عليه أو لأن كل واحد منهما يصير في شق الآخر بالمخالفة والمباعدة والمعاداة. عن ابن عباس رضي الله عنهما: قوله: ﴿وإن خفتم﴾ أي علمتم ﴿شقاق بينهما﴾ قال: وهذا بخلاف قوله سبحانه وتعالى: ﴿واللاتي تخافون

﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾ خلافًا بين المرأة وزوجها أضمرهما وإن لم يجز ذكرهما لجري ما يدل عليهما. وإضافة الشقاق إلى الظرف إما لإجرائه مجرى المفعول به كقوله: يا سارق الليلة أو الفاعل كقوله: نهارك صائم. ﴿فَٱبْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ فابعثوا أيها الحكام متى اشتبه عليكم حالهما لتبيين الأمر أو إصلاح ذات البين رجلاً وسيطًا يصلح للحكومة والإصلاح من أهله وآخر من أهلها فإن الأقارب أعرف ببواطن الأحوال وأطلب للصلاح، وهذا على وجه الاستحباب، فلو نصبا من الأجانب جاز. وقيل: الخطاب للأزواج والزوجات واستُدلّ به على جواز التحكيم والأظهر أن النصب لإصلاح ذات البين أو لتبيين الأمر، ولا يليان الجمعَ والتفريق إلا بإذن الزوجين. وقال مالك: لهما أن يتخالعا إن وجدا الصلاح فيه ﴿إِن يُرِيدَآ إِصۡلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيۡنَهُمَآۗ﴾ الضمير الأول للحكمين والثاني للزوجين أي إن قصدا الإصلاح أوقع الله بحسن سعيهما الموافقة بين الزوجين. وقيل: كلاهما للحكمين أي إن قصدا الإصلاح يوفق الله بينهما لتتفق كلمتهما ويحصل مقصودهما. وقيل: للزوجين أي إن أراد الإصلاح وزوال الشقاق أوقع الله بينهما الألفة والوفاق. وفيه تنبيه على أن من أصلح نيته فيما يتحراه أصلح الله مبتغاه. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴿٣٥﴾﴾ بالظواهر والبواطن فيعلم كيف يرفع الشقاق ويوقع الوفاق.

نشوزهن﴾ فإن ذلك محمول على الظن. والفرق بين الموضعين أنه في الابتداء يظهر له أمارات النشوز فعند ذلك يحصل الخوف لا العلم، وأما بعد الوعظ والهجر والضرب لما أصرت على النشوز فقد حصل العلم بكونها ناشزة فوجب أن يحمل الخوف ههنا على العلم. وقال الزجاج: القول بأن ﴿خفتم﴾ ههنا بمعنى أيقنتم خطأ فإنا لو علمنا الشقاق على الحقيقة لم نحتج إلى بعث الحكم. وأجاب سائر المفسرين عن طعن الزجاج بأن وجود الشقاق وإن كان معلومًا إلا أنّا نعلم أن ذلك الشقاق صدر عن هذا أو عن ذاك فالحاجة إلى الحكمين لمعرفة هذا المعنى. قال الإمام: ويمكن أن يقال: وجود الشقاق في الحال معلوم ومثل هذا لا يحصل منه خوف إنما الخوف في أنه هل يبقى ذلك الشقاق أو لا؟ والفائدة في بعث الحكمين ليست إزالة الشقاق الثابت في الحال فإن ذلك محال بل الفائدة إزالة الشقاق في المستقبل. **قوله:** (وإضافة الشقاق إلى الظرف) فإن الشقاق مضاف إلى «بين» ومعناها الظرفية، والأصل شقاقًا بينهما لكن اتسع فيه فأضيف الحدث إلى ظرفه. وإضافة المصدر إلى الظرف جائزة لحصوله فيه والمضاف إليه باقٍ على ظرفيته نحو: يعجبني صوم يوم عرفة، ومكر الليل، ويا سارق الليلة إلا أنه أجرى مجرى المفعول به فأضيف المصدر إليه على طريق إضافته إلى المفعول به. ويحتمل أن يجري الظرف مجرى الفاعل كما في قولك: نهاره

﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ صنمًا أو غيره أو شيئًا من الإشراك جليًا أو خفيًا ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ وأحسنوا بهما إحسانًا ﴿وَبِذِي الْقُرْبَى﴾ وبصاحب القرابة ﴿وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى﴾ الذي قرُب جواره. وقيل: الذي له مع

صائم فيجعل البين مشاقًا والليل والنهار ماكرين فحينئذ يخرج عن الظرفية ويصير كسائر الأسماء. **قوله: (صنمًا أو غيره)** على أن يكون انتصاب ﴿شيئًا﴾ على أنه مفعول به لقوله: ﴿لا تشركوا﴾ وما بعده على أنه مفعول مطلق لما أمر بالعبادة بقوله: ﴿واعبدوا الله﴾ أمر بالإخلاص في العبادة بقوله: ﴿ولا تشركوا به شيئًا﴾ لأن من يعبد مع الله غيره كان مشركًا ولا يكون مخلصًا. ثم الشرك جلي وخفي، فالجلي الكفر والخفي الرياء فلذلك قيل: من تطهر تبردًا أو صام إصلاحًا لمعدته ونوى مع ذلك التقرب لا يقبل منه ذلك لأنه مزج نية التقرب بنية دنتوية، وكذا إذا أحسّ الإمام بداخل وهو راكع فأطال ركوعه ليدرك الداخل فسدت صلاته لأن ركوعه خرج عن كونه خالصًا لله تعالى بانتظاره، والعبادة عبارة عن كل فعل وترك يؤتى به لمجرد أمر الله تعالى بذلك فيدخل فيها جميع أعمال القلوب وجميع أعمال الجوارح فلا معنى لتخصيص ذلك بالتوحيد. كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: قوله سبحانه وتعالى: ﴿اعبدوا الله﴾ أي وحدوه وقيل: العبودية ترك الاختيار وملازمة الذلة والافتقار. وقيل: العبودية أربعة أشياء: الوفاء بالعهود والحفظ للحدود والرضى بالموجود والصبر عن المفقود. **قوله: (وأحسنوا بهما إحسانًا)** إشارة إلى أن العامل محذوف كما في قوله: ﴿فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾ [محمد: ٤] أي فاضربوها ضربًا. وفعل الإحسان يتعدى بكلمة «إلى» وبالباء أيضًا يقال: أحسنت بفلان وإلى فلان، والإحسان إليهما هو أن يقوم بخدمتهما ولا يرفع صوته عليهما ويسعى في تحصيل مطالبهما والإنفاق عليهما بقدر القدرة. عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رجلاً أراد الجهاد فقال له النبي عليه الصلاة والسلام: «أبواك أذنا لك»؟ قال: لا. قال: «فارجع فاستأذنهما فإن أذنا لك فجاهد وإلا فبرهما». ثم إنه سبحانه وتعالى لما أمر ببر الوالدين أمر بعده بصلة من بينهما قرابة الرحم والوالدان وإن كانا من الأقارب لكن تتميز قرابة الولادة عن قرابة الرحم. والفرق بين هذه الآية وبين آية سورة البقرة وهي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَى﴾ [البقرة: ٨٣] الآية حيث أعيدت كلمة الباء ههنا دونها أن هذه الآية نزلت لتكليف هذه الأمة فكان الاعتناء بها أكثر وادعاة الباء تدل على زيادة تأكيد فناسب ذلك ههنا بخلاف آية البقرة فإنها نزلت حكاية لأحوال بني إسرائيل.

قوله: (الذي قرب جواره) فيكون الجار الجنب هو الذي بعد جواره، ويؤيد هذا التفسير ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: يا رسول الله إن لي جارين فبأيهما

الجوار قرب واتصال بنسب أو دين. وقرىء بالنصب على الاختصاص تعظيمًا لحفظه ﴿وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ﴾ البعيد أو الذي لا قرابة له. وعنه عليه الصلاة والسلام: «الجيران ثلاثة: فجار له ثلاثة حقوق: حق الجوار وحق القرابة وحق الإسلام، وجار له حقان: حق الجوار وحق الإسلام، وجار له حق واحد: حق الجوار وهو المشرك من أهل الكتاب» ﴿وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ﴾ الرفيق في أمر حسن كتعلم وتصرف وصناعة وسفر فإنه صحبك وحصل بجنبك. وقيل: المرأة ﴿وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ المسافر أو الضيف ﴿وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ العبيد والإماء. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا﴾

أبدًا؟. قال: «فبأقربهما منك بابًا». قال الواحدي: الجنب نعت على وزن فعل وأصله من الجنابة ضد القرابة وهو البعيد يقال: رجل جنب إذا كان غريبًا متباعدًا عن أهله، ورجل أجنبي وهو البعيد منك في القرابة قال الله تعالى: ﴿وَٱجْنُبْنِى﴾ [إبراهيم: ٣٥] أي بعدني. عن أبي هريرة رضي الله عنه قيل: يا رسول الله فلانة تصوم النهار وتصلي الليل وفي لسانها شيء يؤذي جيرانها. أي هي سليطة عليهم. فقال عليه الصلاة والسلام: «لا خير فيها هي في النار». وقال عليه الصلاة والسلام: «والذي نفس محمد بيده لا يؤدي حق الجار إلا من رحمه الله وقليل ما هم، أتدرون ما حق الجار إن افتقر أغنيته وإن استقرض أقرضته وإن أصابه خير هنأته وإن أصابه شر عزيته وإن مرض عدته وإن مات شيعت جنازته». وقال عليه الصلاة والسلام: «ما زال جبريل عليه الصلاة والسلام يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه». **قوله تعالى:** (بالجنب) متعلق بمحذوف على أنه حال من «الصاحب» سواء جعلت الباء بمعنى «في» أو على بابها. والصاحب الملابس بجنبك هو الذي صحبك أدنى صحبة في أمر حسن ولو كان بالقعود إلى جنبك في المسجد أو في مجلس العلم أو غير ذلك يثبت بذلك حق الجوار، فعليك أن تراعي ذلك الحق ولا تنساه وتجعله ذريعة إلى الإحسان وذلك الحق يتفاوت بتفاوت ما وقع من المصاحبة حتى يكون في حكم حق القرابة كما قالوا: صحبة عشرين يومًا قرابة. **قوله:** (العبيد والإماء) منهم من حمل كلمة ﴿ما ملكت أيمانكم﴾ على كل حيوان مملوك للإنسان وقال: الإحسان إلى كل بما يليق به طاعة عظيمة إبقاء للفظ على أصل عمومه. والمصنف رحمه الله حمله على العبيد والإماء لكونهما المنفهمين منه عرفًا. قال: الإحسان إلى المماليك طاعة عظيمة. روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «من ابتاع شيئًا من الخدم فلم يوافق شيمته فليبعه وليشتر من يوافق شيمته فإن للناس شيمًا ولا تعذبوا عباد الله». وروي عن أم سلمة أنه كان آخر كلامه في مرض موته عليه الصلاة والسلام ﴿وما ملكت أيمانكم﴾. وروي أن رجلاً بالمدينة كان يضرب عبده فيقول العبد: أعوذ بالله. فسمعه الرسول والسيد كان يزيد ضربًا فطلع

متكبرًا يأنف عن أقاربه وجيرانه وأصحابه ولا يلتفت إليهم ﴿فَخُورًا ﴿٣٦﴾﴾ يتفاخر عليهم ﴿ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ﴾ بدل من قوله: «ومَن كان» أو نصب على الذم أو رفع عليه أي هم الذين أو مبتدأ خبره محذوف تقديره: الذين يبخلون بما مُنِحُوا به ويأمرون الناس بالبخل به. وقرأ حمزة والكسائي ههنا وفي الحديد «بالبخل» بفتح الحرفين وهي لغة ﴿وَيَكْتُمُونَ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ مِن الغِنى والعلم فهم أحقاءُ بكل مَلامة ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿٣٧﴾﴾ وضع الظاهر فيه موضع المضمر إشعارا بأن من هذا شأنه فهو كافر لنعمة الله ومن كان كافرًا لنعمة الله فله عذاب يهينه كما أهان النعمة بالبخل والإخفاء. والآية نزلت في طائفة من اليهود كانوا يقولون للأنصار تنصُّحًا: لا تنفقوا أموالكم فإنا نخشى عليكم الفقرَ. وقيل: في الذين كتموا صفة محمد ﷺ.

رسول الله فقال: أعوذ برسول الله. فتركه فقال عليه الصلاة والسلام: «الله عز وجل أحق أن يجار عائده» فقال سيده: يا رسول الله إنه حر لوجه الله. فقال عليه الصلاة والسلام: «والذي نفس محمد بيده لو لم نقلها للفح وجهك سفع النار». واعلم أن الإحسان إليهم من وجوه: أحدها أن لا يكلفهم ما لا طاقة لهم به، وثانيها أن لا يؤذيهم بالكلام الخشن بل يعاشرهم معاشرة لينة حسنة، وثالثها أن يعطيهم من الطعام والكسوة ما يحتاجون إليه. وروي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «هم إخوانكم جعلهم الله تحت أيديكم فمن جعل الله أخاه تحت يده فليطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبس ولا يكلفه من العمل ما يغلبه فإن كلفه ما يغلبه فليعنه عليه». **قوله: (متكبرا)** فإن المختال اسم فاعل من اختال يختال أي تكبر وأعجب بنفسه وألفه عن ياء لقولهم: الخيلاء والمخيلة قال عليه الصلاة والسلام: «لا ينظر الله تعالى يوم القيامة إلى من جر ثوبه خيلاء»، والفخور صيغة مبالغة وهو الذي يعد مناقب نفسه ومحاسنه كبرًا وتطاولاً. **قوله: (الغنى والعلم)** لأن البخل بما آتاهم الله كما يتناول البخل بالمال يتناول البخل بالعلم أيضًا فيمكن إبقاؤه على عمومه لأن الكل مذموم. ومن نزلت الآية في حقهم موصوفون بالبخل بهما معًا فإنها نزلت في طائفة من اليهود الذين جمعوا بين الاختيال والتفاخر والبخل بالمال وكتمان ما أنزل الله في كتابهم من صفة محمد عليه الصلاة والسلام فوجب إبقاء اللفظ على عمومه. وقيل: المراد منه البخل بالمال لكونه مذكورًا في صدد رعاية الحقوق المالية فإن الإحسان إلى الوالدين وذوي القربى واليتامى والمساكين وغيرهم مما ذكر قبله إنما يكون بالمال فينبغي أن يكون الذم متعلقًا بالمعرضين عن بذل الإحسان وهم الباخلون بالأموال. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿من فضله﴾ يجوز أن يتعلق «بآتاهم» أو بمحذوف على أنه حال من كلمة «ما» أو من العائد عليها وقوله: ﴿رئاء الناس﴾ مصدر

﴿وَالَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ﴾ عطف على «الذين يبخلون» أو «الكافرين» وإنما شاركهم في الذم والوعيد لأن البُخل والسَرف الذي هو الإنفاق لا على ما ينبغي من حيث إنهما طرفا تفريط وتفريط وإفراط سواء في القبح واستجلاب الذم، أو مبتدأ خبره محذوف مدلول عليه بقوله: ﴿ومن يكن الشيطان له قرينًا﴾ ﴿وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ ليتحروا بالإنفاق مراضيه وثوابه، وهم مشركو مكة قيد المنفى. وقيل: المنافقون ﴿وَمَن يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا (٣٨)﴾ تنبيه على أن الشيطان قرينهم فحملهم على ذلك وزينه لهم كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ﴾ [الإسراء: ٢٧] والمراد إبليس وأعوانه الداخلة والخارجة. ويجوز أن يكون وعيدًا لهم بأن يقرن بهم الشيطان في النار.

﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ﴾ أي وما الذي عليهم أو أي تَبِعة تحيق بهم بالإيمان والإنفاق في سبيل الله وهو توبيخ لهم على الجهل بمكان المنفعة والاعتقاد في الشيء على خلاف ما هو عليه وتحريض على الفكر لطلب الجواب لعلّه يؤدّي بهم إلى العلم بما فيه من الفوائد الجليلة والعوائد الجميلة وتنبيه على أن المدعوّ إلى أمر لا ضرر فيه ينبغي أن يجيب إليه احتياطا فكيف إذا تضمن المنافع؟ وإنما قدم الإيمان ههنا وأخره في الآية الأخرى لأن القصد بذكره إلى التحضيض ههنا والتعليل ثمة. ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا (٣٩)﴾ وعيد لهم.

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ لا ينقص من الأجر ولا يزيد في العقاب

مضاف إلى المفعول منصوب على أنه مفعول له أو على أنه مصدر واقع موقع الحال أي مرائين. قوله: (عطف على الذين يبخلون) **وقد مر أنه إما في محل النصب على أنه بدل من قوله: «من كان» أو بتقدير أعني، وإما في محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف فيكون قوله:** ﴿والذين ينفقون﴾ **تابعًا له في هذه الوجوه. قوله:** (أو مبتدأ خبره محذوف) **أي قرينهم الشيطان. قوله:** (أي وما الذي عليهم) **على أن تكون «ما» وحدها اسم استفهام إنكاري ويكون «ذا» بمعنى «الذي» وما بعده صلته والمجموع خبر «ما». وقوله: «أو» أي تبعة على أن يكون «ماذا» اسمًا واحدًا بمعنى أي شيء وما بعده خبره. وعلى التقديرين الاستفهام بمعنى الإنكار. قوله:** (وإنما قدم الإيمان) **أي على الإنفاق مع أنه أخّر عن الإنفاق في قوله تعالى:** ﴿والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر﴾ **لأن المقصود بذكر الإيمان ههنا التحضيض عليه فينبغي أن يقدم، وأخر ذكره هناك لأن عدم إيمانهم ذكر هناك تعليلاً لعدم إنفاقهم وحق التعليل أن يؤخر عن الحكم المعلل.**

أصغر شيء كالذرّة وهي النملة الصغيرة. ويقال لكل جزء من أجزاء الهباء. والمثقال مفعال من الثقل. وفي ذكره إيماء إلى أنه وإن صغُر قدرُه عظم جزاؤه. ﴿وَإِن تَكُ حَسَنَةً﴾ وإن يكن مثقال الذرة حسنة. وأنث الضمير لتأنيث الخبر، أو لإضافة المثقال إلى مؤنث وحذف النون من غير قياس تشبيهًا بحروف العلة. وقرأ ابن كثير ونافع «حسنة» بالرفع على «كان» التامة. ﴿يُضَٰعِفۡهَا﴾ يضاعف ثوابَها. وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب «يُضعِفها» وكلاهما بمعنى ﴿وَيُؤۡتِ مِن لَّدُنۡهُ﴾ ويُعط صاحبَها من عنده على سبيل التفضّل زائدًا على ما وعد في مقابلة العمل ﴿أَجۡرًا عَظِيمٗا ٤٠﴾ عطاء جزيلاً. وإنما سماه أجرًا لأنه تابع للأجر مزيد عليه.

﴿فَكَيۡفَ﴾ حال هؤلاء الكفرة من اليهود والنصارى وغيرهم؟ ﴿إِذَا جِئۡنَا مِن كُلِّ أُمَّةِۭ بِشَهِيدٖ﴾ يعني نبيهم يشهد على فساد عقائدهم وقبح أعمالهم. والعامل في

قوله: (أصغر شيء) إذ المراد من الآية بيان أنه سبحانه وتعالى لا يظلمهم لا قليلاً ولا كثيرًا وذكر الذرة لكونها أصغر ما يتعارفه الناس. **قوله: (والمثقال مفعال من الثقل)** يقال: هذا على مثقال ذاك أي على وزنه ومعنى «مثقال ذرة» ما يكون وزنه وزن الذرة وهو منصوب على أنه صفة مصدر محذوف أي لا يظلم أحدًا ظلمًا. وزن ذرة حذف المفعول والمصدر وأقيم نعته مقامه. **قوله: (وفي ذكره إيماء)** جواب عما يتوهم من أن المقام يأبى عن ذكر المثقال فيه بناء على أن المقصود من تقدير الظلم المنفي بقدر الذرة ووزنها بيان أنه سبحانه وتعالى لا يظلم أصلا والمنفي رأسًا كيف يليق أن يضاف إليه المثقال المأخوذ من الثقل؟ وتقرير الجواب أنه إنما ذكر إيماء إلى أن الظلم وإن صغر قدره عظم جزاؤه وثقل وباله فإن صغر قدر الظلم لا ينافي ثقله عقوبة. **قوله: (وإن يكن مثقال الذرة حسنة)** يريد أن انتصاب حسنة على أنها خبر «كأن» الناقصة وأن اسمها مستتر فيها عائد على «مثقال». وأصل «يك» يكون أسكنت النون للجزم فاجتمع ساكنان الواو والنون فسقطت الواو فصار يكن، ثم حذفوا النون تخفيفًا لكثرة الاستعمال وتشبيهًا لها بالواو في غنتها وسكونها فكما تحذف الواو المتطرفة للجزم فكذا تحذف نون يكن تخفيفًا تشبيهًا لها بها. **قوله تعالى: (من لدنه)** متعلق «بيؤت». و«من» للابتداء مجازًا أو هو متعلق بمحذوف منصوب على أنه حال من «أجرًا» فإنه صفة نكرة في الأصل قدم عليها فانتصب حالاً و «لدن» بمعنى عند. **قوله: (فكيف حال هؤلاء الكفرة)** إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿فكيف﴾ في محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف وهو قوله: حال هؤلاء «وإذا» ظرف لمضمون هذه الجملة الاسمية كأنه قيل: صعب عليهم الأمر واشتد الحال إذا جئنا. وذكر صاحب الكشاف في تقرير الآية: فكيف يصنع هؤلاء الكفرة؟ فيكون «كيف» في محل النصب بالفعل المحذوف إما على تشبيهه بالحال كما

الظرف مضمون المبتدأ والخبر من هول الأمر وتعظيم الشأن ﴿وَجِئْنَا بِكَ﴾ يا محمد ﴿عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا ﴿٤١﴾﴾ تشهد على صدق هؤلاء الشهداء لعلمك بعقائدهم واستجماع شرعك مجامع قواعدهم. وقيل: «هؤلاء» إشارة إلى الكفرة المستفهم عن حالهم. وقيل: إلى المؤمنين لقوله تعالى: ﴿لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدًا﴾[1].

﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَعَصَوُا۟ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ﴾ بيان لحالهم حينئذ أي يودّ الذين جمعوا بين الكفر وعصيان الأمر، أو الكفرةُ والعُصاةُ في ذلك الوقت أن يُدفنوا فتسوّى بهم الأرض كالموتى أو لم يُبعثوا أو لم يُخلقوا وكانوا هم والأرض سواء ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا ﴿٤٢﴾﴾ ولا يقدرون على كتمانه لأن جوارحهم تشهد

ذهب إليه سيبويه، أو على تشبيهه بالظرف كما هو مذهب الأخفش وذلك الفعل هو العامل في الظرف. **قوله تعالى**: (وجئنا بك) أي أحضرناك. الظاهر أن هذه الجملة في محل الجر عطفًا على «جئنا» الأولى أي كيف يصنعون في وقت المجيئين؟ وقوله تعالى: ﴿على هؤلاء﴾ متعلق «بشهيد» أو «شهيدا» حال من الكاف في «بك». واختار المصنف رحمه الله أن يكون «هؤلاء» إشارة إلى الأنبياء الذين يشهد كل واحد منهم على أمته حيث قال: تشهد على صدق هؤلاء الشهداء فيكون «على» بمعنى اللام وجاء التفسير بها رعاية لصورة النظم. ويجوز أن يكون بمعناها ومطلق الشهادة يتعدى «بعلى» فيقال: أشهدته على كذا فشهد عليه أي صار شاهدًا عليه. **قوله**: (أي يود الذين جمعوا) على أن يكون قوله: ﴿وعصوا الرسول﴾ جملة معطوفة على ﴿كفروا﴾ داخلة في صلة الموصول المذكور فيجب أن يحمل عصيان الرسول على المعاصي المغايرة للكفر، لأن العطف يقتضي المغايرة. فعلى هذا تكون الآية دالة على أن الكفار مخاطبون بفروع الإسلام وأنهم كما يعاقبون يوم القيامة على الكفر يعاقبون أيضا على تلك المعاصي لأنه لو لم يكن كذلك لما كان لهذا العصيان في هذا الموضع وجه. **قوله**: (**أو الكفرة والعصاة**) على أن يكون ﴿وعصوا الرسول﴾ صلة لموصول آخر فيكون أهل التمني طائفتين. وقيل: الواو حالية والجملة في محل النصب على الحال من فاعل ﴿كفروا﴾ بإضمار «قد» أي كفروا وقد عصوا. **قوله**: (**أن يدفنوا**) إشارة إلى أن «لو» مصدرية فهي مع ما في حيزها في محل النصب على أنه مفعول «يود» وليست بشرطية حتى تستدعي جوابًا. ذكر في شرح الرضى: أن كلمة «لو» في قوله تعالى: ﴿يَوَدُّوا۟ لَوْ أَنَّهُم بَادُونَ﴾ [الأحزاب: ٢٠] بمعنى «أن» المصدرية وليست بشرطية لمجيئها بعد فعل دال على معنى

---

(١) الآية هي: ﴿ليكون الرسول شهيدًا عليكم وتكونوا شهداء على الناس﴾ [الحج: ٧٨].

عليهم. وقيل: الواو للحال أي يودون أن تسوّى بهم الأرض وحالهم أنهم لا يكتمون من الله حديثًا ولا يكذبونه بقولهم: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣] إذ رُوي أنهم إذا قالوا ذلك ختم الله على أفواههم فتشهد عليهم جوارحهم فيشتدّ الأمر عليهم فيتمنّونَ أن تسوّى بهم الأرض. وقرأ نافع وابن عامر «تسوّى» على أن أصله تتسوّى فأدغمت التاء في السين وحمزة والكسائي تسوى على حذف التاء الثانية يقال سوّيته فتسوّى.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾ أي لا تقوموا إليها وأنتم سكارى من نحو نوم أو خمر حتى تتنبهوا وتعلموا ما

التمني. وقيل: مفعول «يود» محذوف مدلول عليه بقوله تعالى: ﴿لو تسوى بهم الأرض﴾ أي يود الذين كفروا تسوية الأرض بهم وأن «لو» شرطية وجوابها محذوف أي لسروا بذلك. وفي تقرير المصنف إشارة إلى أن تسوية الأرض بهم كناية عن دفنهم والباء للملابسة أي إن تسوي الأرض ملتبسة بهم. وقيل: للسببية أي بسبب دفنهم. وقيل: إنها بمعنى «على» كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ﴾ [آل عمران: ٧٥] أي على دينار. **قوله:** (وقيل الواو للحال) عطف على المفهوم مما سبق حيث فهم فيه أن الواو لعطف جملة ﴿ولا يكتمون﴾ على جملة قوله: ﴿يود الذين﴾ وقصد بالعطف التسجيل عليهم بشدة الأمر في ذلك اليوم حيث لم يقدروا على الكتمان بشهادة الجوارح. **قوله:** (إذ رُوي) علة لكون التمني في تلك الحال فإنهم لما جحدوا حديث شركهم أدى ذلك إلى أن ختم على أفواههم وتكلمت جوارحهم بتكذيبهم فافتضحوا بذلك فتمنوا أن تسوى بهم الأرض ولم يكذبوا.

قوله: (لا تقوموا إليها) إشارة إلى أن قرب الصلاة مجاز عن قصدها والتوجه إليها لتعذر إرادة حقيقة القرب، لأن القرب الحقيقي بين الشيئين عبارة عن مجاورة أحدهما للآخر وقلة ما بينهما من البعد، وذلك إنما يتصور إذا كان كل واحد منهما متحيزًا بالذات. ولا يتصور فيما بين المكلف وبين نحو الصلاة والزنى والفواحش ونحوها فلا بد من حمله على المعنى المجازي. **قوله:** (من نحو نوم أو خمر) ذهب الجمهور من الصحابة والتابعين رضي الله تعالى عنهم إلى أن المراد من لفظ سكارى في الآية السكر من الخمر وهو نقيض الصحو. وقال الضحاك: ليس المراد منه سكر الخمر إنما المراد منه سكر النوم فإن لفظ السكر يستعمل في سكر النوم أيضًا بناء على أن السكر بالضم مأخوذ من سكر الماء وهو سد مجراه يقال: سكر يسكر سكرًا مثل بطر يبطر بطرًا، والاسم السكر بالضم والسكر بالفتح مصدر سكرت النهر أسكره سكرًا إذا سددته والسكر بالكسر العزم. فلما كان السكر في أصل اللغة عبارة عن سد الطريق سمي السكر من الشراب سكرًا لما فيه من انسداد طريق المعرفة

تقولون في صلاتكم. روي أن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه صنع مأدَبَةً ودعا نفرًا من الصحابة حين كانت الخمر مباحة فأكلوا وشربوا حتى ثَمِلُوا وجاء وقتُ صلاة المغرب فتقدم أحدهم ليصلّي بهم فقرأ «أعبُد ما تعبدون» فنزلت. وقيل: أراد بالصلاة مواضعَها وهي المساجد، وليس المراد منه نهي السكران عن قربان الصلاة وإنما المراد منه النهي

بغلبة السرور وانسداد مجاري الروح المنبسط إلى الحواس الظاهرة بغلبة بخار الشراب عليها، وهذا الانسداد موجود في السكر من النوم أيضًا فإن مجاري الروح الحيواني تمتلىء عند النوم من الأبخرة الغليظة فتنسد تلك المجاري بها فلا ينفذ الروح الباصر والسامع إلى ظاهر البدن. فلما كان كل واحد من سكر الشراب وسكر النوم من محتملات لفظ السكر ولم يقم دليل يخصه بأحدهما أبقاه المصنف على عمومه ولم يخصه بأحدهما بل عمم السكر بكل ما يشغل القلب عن العلم بما يقول في صلاته ومناجاة ربه حيث قال: «من نحو نوم أو خمر». **قوله: (صنع مأدبة)** وهي اسم للطعام الذي يدعى إليه إكرامًا. يقال: أدب القوم يأدبهم بالكسر أدبًا إذا دعاهم إلى الطعام. والآدب الداعي إليه. **قوله: (حتى ثملوا)** أي سكروا. يقال: ثمل الرجل بالكسر ثملاً إذا أخذه الشراب فهو ثمل أي نشوان. **قوله: (وقيل أراد بالصلاة مواضعها)** عطف على المفهوم من قوله: «لا تقوموا إليها» فإنه يفهم منه أن المراد بالصلاة في هذه الآية نفس الصلاة لا مواضعها، وأن المعنى: لا تصلوا إذا كنتم سكارى. ثم إن طريق إرادة المسجد من الصلاة إما حمل الكلام على حذف المضاف أي لا تقربوا موضع الصلاة والحذف اعتمادًا على دلالة القرينة على المحذوف شائع والقرينة ههنا قوله: ﴿ولا تقربوا الصلاة﴾ فإن قرب نفس الصلاة حقيقة لا يتصور فلا بد من حمله على المعنى المجازي، بخلاف قرب المسجد حقيقة فإنه يصح ويتصور والحقيقة أولى من المجاز. وإما جعل الصلاة من باب إطلاق اسم الحال على المحل. **قال الإمام**: بعد ذكر أن المراد بالصلاة إما المسجد أو نفس الصلاة. واعلم أن الفائدة في هذا الخلاف تظهر في حكم شرعي وهو أنه على التقدير الأول يكون المعنى: لا تقربوا المسجد وأنتم سكارى ولا جنبًا إلا عابري سبيل وعلى هذا الوجه يكون الاستثناء بـ «إلا» متصلاً على أنه لا يجوز للجنب العبور في المسجد مطلقًا كما ذهب إليه الإمام الشافعي. وأما على القول الثاني فيكون المعنى: لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ولا جنبًا إلا عابري سبيل وعلى هذا الوجه يكون المعنى: ولا تقربوها حال كونكم جنبًا إلا مسافرين عاجزين عن الماء فلكم حينئذ أن تصلوا بالتيمم فيكون هذا الاستثناء دليلاً على أنه يجوز للجنب الإقدام على الصلاة عند العجز عن الماء. **قوله: (وليس المراد منه نهي السكران)** جواب عن استدلال بعضهم بهذه الآية على جواز التكليف بما لا يطاق حيث قال إنه تعالى قال: ﴿ولا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى﴾ وهذه جملة حالية من فاعل ﴿لا

عن الإفراط في الشرب. والسُكر من السَكر وهو السدّ. وقرىء «سَكارى» بالفتح و«سَكْرَى» على أنه جمع كهلكى أو مفرد بمعنى وأنتم قوم سكرى وسُكرى كحُبلى على أنها صفة الجماعة. ﴿وَلَا جُنُبًا﴾ عطف على قوله: ﴿وأنتم سكارى﴾ إذ الجملة في موضع النصب على الحال والجنب الذي صابه الجنابة يستوي فيه المذكر والمؤنث والواحد والجمع لأنه يجري مجرى المصدر. ﴿إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ متعلق بقوله: ﴿ولا جنبًا﴾ استثناء من أعم الأحوال أي ولا تقربوا الصلاة جنبًا في عامة الأحوال إلا في السفر وذلك إذا لم يجد الماء وتيمم ويشهد له تعقيبُه بذكر التيمم، أو صفة لقوله جنبًا أي جنبًا

تقربوا﴾ فكأنه تعالى قال للسكران: لا تصل وأنت سكران وهذا تكليف للسكران الذي لا يعلم ما يقول وهو في حكم المجنون وقد كلف ونهى مع أنه لا طاقة له على فهم الخطاب. والجواب منع أنه خطاب للسكران بل هو خطاب للذين آمنوا ونهي لهم عن الشراب المؤدي إلى السكر المخل بالفهم حال وجوب الصلاة عليهم. ونظيره قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢] فهو ليس نهيًا عن الموت وإنما هو أمر بالمداومة على الإسلام حتى يأتيهم الموت وهم في تلك الحال. وكلمة «حتى» في قوله: ﴿حتى تعلموا﴾ جارة بمعنى «إلى» متعلقة بفعل النهي والفعل بعدها منصوب بإضمار «إن». **قوله: (يستوي فيه المذكر والمؤنث)** جواب عما يقال: كيف يصح عطفه على الحال قبله وعطف المفرد على الجملة لكونها في تأويل المفرد مع أن ذا الحال ضمير الجمع في قوله: ﴿لا تقربوا﴾ وأعيدت كلمة «لا» في قوله: ﴿ولا جنبًا﴾ تنبيهًا على أن الصلاة منهي عنها في كل واحد من الحالين المذكورين على انفراده، وأن النهي عنها مع ملابسة الحالين آكد وأولى. ثم إن النهي ليس عن ملابسة نفس الصلاة فإنها عبادة فلا ينهى عنها بل هو نهي عن اكتساب السكر الذي يعجز به المكلف عن أداء الصلاة على الوجه الصحيح، وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «لا صلاة للعبد الآبق ولا للمرأة الناشزة» ليس فيه النهي عن نفس الصلاة بل النهي فيه إنما هو عن الآباق والنشوز وذلك لأن الآباق والنشوز والسكر ليست بالتي تعمل في إسقاط الفرض. والجنب مشتق من الجنابة وهي البعد، وسمّي الرجل الذي يجب عليه الغسل جنبًا لبعده عن الصلاة والمساجد وتلاوة القرآن.

قوله: (استثناء من أعم الأحوال) فهو استثناء مفرغ والمستثنى منصوب على الحالية. ثم إن حمل لفظ الصلاة على نفس الصلاة يكون المراد بعابر السبيل المسافر، والمعنى: لا تقربوا الصلاة في حال الجنابة إلا ومعكم حال أخرى تعذرون فيها وهي حال السفر فحينئذ يجوز لكم أن تصلوا جنبًا بشرط أن لا تجدوا الماء وتتيمموا. وهذا الشرط يفهم من ذكر التيمم لمن لا يجد الماء. **قوله: (أو صفة لقوله جنبًا)** «وإلا» بمعنى «غير» وظهر الإعراب

غير عابري سبيل. وفيه دليل على أن التيمم لا يرفع الحدث ومن فسّر الصلاة بمواضعها فسّر عابري سبيل بالمجتازين فيها وجوّز للجنب عبور المسجد وبه قال الشافعي رضي الله عنه، وقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه: لا يجوز له المرور في المسجد إلا إذا كان فيه الماء أو الطريق.

﴿حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟﴾ غاية النهي عن القربان حال الجنابة، وفي الآية تنبيه على أن المصلي ينبغي له أن يتحرز عما يُلهيه ويشغل قلبه ويُزكي نفسه عما يجب تطهيرها عنه

فيما بعدها كأنه قيل: لا تقربوها جنبًا غير عابري سبيل أي جنبًا مقيمين غير معذورين وهذا معنى واضح على تفسير العبور بالسفر لا بالعبور في المسجد. **قوله**: (**وفيه دليل**) أي على تقدير أن يكون الاستثناء مفرغًا وأن يكون المعنى: لا تقربوا الصلاة في حال الجنابة مطلقًا إلا في حال السفر فإنه يجوز لكم أن تصلوا جنبًا في حال السفر بالتيمم. فهذا المعنى يدل على أن التيمم طهارة ضرورية لا ترفع الحدث السابق وليس طهارة مطلقة كما ذهب إليه الحنفية رضي الله عنهم. ولما كان محصول الآية جواز قربان الصلاة للجنب في حال كونه مسافرًا متيممًا دل ذلك على أن التيمم لا يرفع الحدث. والله أعلم. **قوله**: (**إلا إذا كان فيه الماء أو الطريق**) فإن طريق الماء إذا كان في المسجد ولا ممر إلى الماء سوى ذلك الطريق يجوز للجنب المرور في المسجد كما له ذلك إذا كان الماء في المسجد ولا ممر إلى الماء سوى ذلك المسجد. وعند الشافعي يجوز له عبور المسجد على الإطلاق. قيل: إن نفرًا من الأنصار كانت أبوابهم في المسجد فتصيبهم الجنابة فيريدون الماء ولا يجدون ممرًا إلا في المسجد فرخص لهم. وروي أنه عليه الصلاة والسلام لم يأذن لأحد أن يجلس في المسجد أو يمر فيه وهو جنب إلا لعليّ رضي الله عنه لأن بيته كان في المسجد. وقال عليه الصلاة والسلام: «وجهوا هذه البيوت عن المسجد فإني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب». وقوله تعالى: ﴿أو على سفر﴾ في محل النصب عطفًا على خبر «كان» وهو قوله: ﴿مرضى﴾ وكذلك قوله: ﴿أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء﴾ وفيه دليل على جواز أن يكون خبر «كان» فعلاً ماضيًا من غير «قد» وادعاء حذفها تكلف لا حاجه إليه. والمسافر إذا عدم الماء فإنه يصلي بالتيمم ولا إعادة عليه لقوله عليه الصلاة والسلام: «إن الصعيد الطيب وضوء المسلم ما لم يجد الماء فإذا وجد الماء فليمس بشرته». **قوله**: (**وفي الآية تنبيه**) وذلك لأنه سبحانه وتعالى نهى المؤمنين عن قربان الصلاة حال السكر والصلاة لكونها عبادة لا ينهى عنها بل المنهي عنه في الحقيقة هو السكر المانع عن العلم بما يقوله المصلي في مناجاة ربه وذلك كما يكون من النوم والخمر يكون من غيرهما أيضًا كما أشار إليه المصنف بقوله: «من نحو نوم أو خمر» فإن نوم الغفلة يماثل النوم المتعارف وكذا خمور الهوى ومحبة الدنيا تماثل

﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ﴾ مرضًا يخاف معه من استعمال الماء فإن الواجد له كالفاقد أو مرضًا يمنعه عن الوصول أليه. ﴿أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ لا تجدونه فيه. ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ فأحدث بخروج الخارج من إحدى السبيلين. وأصل الغائط الموضع المُطمئنّ من الأرض. ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ أو ماسَستم بشرتهن ببشرتكم وبه استدل الشافعي على أن اللمس ينقض الوضوء. وقيل: أو جامعتموهن. وقرأ حمزة والكسائي ههنا وفي المائدة «لمَستم» واستعماله كنايةً عن الجماع أقل من الملامسة. ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً﴾ فلم تتمكنوا من استعماله إذ الممنوع عنه كالمفقود. ووجه هذا التقسيم أن المترخص بالتيمم

الخمر المشهور في أن كل واحد منهما يشغل القلب عن فهم ما يقوله المصلي في صلاته وعن حضور قلبه مع كل ما يفعله من هيئات التذلل والخضوع. ونهاهم أيضًا عن قربانها في حال كونهم جنبًا وبعداء عن الحق بشدة ميل النفس إلى مباشرة لذاتها وشهواتها وحظوظها إلا عابري سبيل أي مارين طريقًا من طرق تمنعها بقدر الضرورة والمصلحة كعبور طريق الاغتذاء بالمطعم والمشرب لسد الرمق وحفظ القوة أو طريق الاكتساب لدفع الحر والبرد وستر العورة أو طريق المباشرة لحفظ النسل لا منجذبين إليها بالكلية لمجرد الهوى فينطبع فيكم هيئات يعسر زوالها أو يتعذر. وكل ما نهى عنه فينبغي للمصلي أن يتحرز عنه ويزكي نفسه عما يجب تطهيرها عنه كما قال سبحانه وتعالى: ﴿حتى تغتسلوا﴾ أي حتى تتطهروا عن تلك الهيئة الحاصلة من الانجذاب إلى الأمور الطبيعية والهيئات الدنية بماء التوبة والاستغفار.

قوله: (مرضًا يخاف معه من استعمال الماء) أي يخاف التلف أو زيادة المرض وقوله: «فأحدث» يريد أن المجيء من الغائط كناية عن الحدث لأن نفس المجيء من المطمئن من الأرض لا يوجب الطهارة. وسمّي الحدث غائطًا تسمية للشيء باسم مكانه لأنهم كانوا قبل اتخاذ الكنف في البيوت يأتون الغائط أي المطمئن من الأرض احتجابًا عن أعين الناس.

قوله: (أو ماسستم بشرتهن ببشرتكم) اختار أن المراد بالملامسة ههنا التقاء البشرتين سواء كان جماعًا أو غيره فتجب الطهارة على من أفضى بشيء من بدنه إلى عضو من أعضاء المرأة. وضعف قول من قال إنها كناية عن الجماع لأن اللفظ يكون حقيقة على الأول مجازًا على الثاني، وحمل الآية على الحقيقة أولى. والفاء في قوله: ﴿فلم تجدوا ماء﴾ عطفت ما بعدها على الشرط وقوله: ﴿فتيمموا﴾ جواب الشرط وضمير «تيمموا» لكل من تقدم من مريض ومسافر ومتغوط وملامس، وفيه تغليب الخطاب على الغيبة لأن قوله: ﴿كنتم﴾ ﴿أو لامستم﴾ خطاب وقوله: ﴿أو جاء أحد﴾ غيبة غلب الخطاب في «كنتم» وما بعده على الغيبة في قوله: ﴿أو جاء أحد﴾ وما أحسن الإتيان هنا بالغيبة لأنه كناية عما يستحيي منه فلم يخاطبهم به. وهذا من محاسن الكلام. **قوله:** (ووجه هذا التقسيم) يعني أن ظاهر النظم يدل

إما محدِث أو جنب والحالة المقتضية له في غالب الأمر مرض أو سفر والجنب لما سبق ذكره اقتصر على بيان حاله والمحدث لما لم يجر ذكرُه ذكر أسباب ما يُحدث له بالذات وما يُحدث بالعرض واستغنى عن تفصيل أحواله بتفصيل أحوال الجنب وبيان العذر مجملاً. وكأنه قيل: وإن كنتم جنبًا مرضى أو على سفر أو محدثين جئتم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء. ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ أي فتعمّدوا شيئًا من وجه الأرض طاهرًا ولذلك قالت الحنفية: لو ضرب المتيمم يده على حجر صلد ومسح به اجزأه. وقال أصحابنا: لا بدّ أن يعلق باليد شيء من التراب لقوله تعالى في المائدة. ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٦] أي من بعضه وجعل «من» لابتداء الغاية تعسّف إذ لا يفهم من نحو ذلك إلا التبعيض، واليد اسم للعضو إلى المنكب. وما روي أنه عليه الصلاة والسلام تيمم ومسح يديه إلى مرفقيه.

على أن يكون المرض والسفر من الأسباب الموجبة للطهارة كالحدث الواقع بخروج ما خرج من أحد السبيلين وبملامسة النساء، وليس كذلك بل المرض والسفر من الأسباب المرخصة لا من الأسباب الموجبة للطهارة إلا أن ما يوجب الطهارة لما كان منحصرًا في الحدث الأصغر والجنابة وكان أغلب الأحوال المقتضية لترخص من اتصف بهما بالتيمم منحصرًا في المرض والسفر كان الظاهر أن يقال: وإن كنتم جنبا مرضى أو مسافرين أو كنتم محدثين مرضى أو مسافرين إلا أن الجنب لما سبق ذكره اقتصر على بيان حاله المقتضية لترخصه بالتيمم، والمحدث لما لم يجر ذكره ذكر أسباب ما يحدث له بالذات وما يحدث بالعرض أي ما لا يكون سببًا للحدث لذاته بل لكونه مظنة لخروج المذي الذي هو سبب للحدث بالذات. وقوله: «وبيان العذر مجملاً» عطف على قوله: «بتفصيل حال الجنب» فإن عدم وجدان الماء بمعنى عدم التمكن من استعماله عذر يرخص التيمم، وعدم التمكن من استعمال الماء مجمل حيث لم يبين أن سببه هو المرض أو السفر واستغنى ببيان هذا المجمل عن التفضيل. قوله: (فتعمدوا شيئًا من وجه الأرض طاهرًا) يعني أن التيمم بمعنى القصد والتعمد، وأن الصعيد هو وجه الأرض ترابًا أو غيره سمّي صعيدًا لكونه صاعدًا ظاهرًا، وأن الطيب بمعنى الطاهر سواء كان منبتًا أو لا حتى لو فرضنا صخر الأتراب عليه. فضرب المتيمم يده عليه ومسح كان ذلك كافيًا لظاهر الآية هذا عند أبي حنيفة. وقال الإمام الشافعي: لا بد من تراب يلتصق بيده لأن هذه الآية ههنا مطلقة إلا أنها في سورة المائدة مقيدة وهي قوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٦] وكلمة «من» للتبعيض ومسح بعض الصعيد لا يتأتى في الصخر الذي لا تراب عليه، فإن قلت: كلمة «من» لابتداء الغاية، أجيب بأن أحدًا من العرب لا يفهم من قول القائل: مسحت برأسه من الدهن أو من الماء أو من

والقياس على الوضوء دليل على أن المراد ههنا: وأيديكم إلى المرافق ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٤٣﴾﴾ فلذلك يسّر الأمر عليكم ورخّص لكم.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟﴾ من رؤية البصر أي ألم تنظر إليهم، أو القلب وعدي بـ «إلى» لتضمن معنى الانتهاء ﴿نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ حظًا يسيرًا من علم التوراة لأن المراد أحبار اليهود ﴿يَشْتَرُونَ ٱلضَّلَٰلَةَ﴾ يختارونها على الهدى أو يستبدلونها به بعد

التراب إلا معنى التبعيض، والإذعان للحق أحق من المراء. ولما ذكره الواحدي من أنه سبحانه وتعالى أوجب في هذه الآية كون الصعيد طيبًا والأرض الطيبة هي التي تنبت بدليل قوله تعالى: ﴿وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ﴾ [الأعراف: ٥٨] الآية فوجب في التي لا تنبت أن لا تكون طيبة وأن لا يجوز التيمم بها بل لا يجوز إلا بالتراب فقط. **قوله: (فلذلك يسّر الأمر عليكم)** وجه دلالة الآية على هذا المعنى أن من كان عادته أن يعفو عن المذنبين فبأن يرخص للعاجزين كان أولى. ثم إنه سبحانه وتعالى لما ذكر أنواع التكاليف من أول السورة إلى هنا ذكر أقاصيص المتقدمين لأن الانتقال من نوع من العلوم إلى نوع آخر مما ينشط الخاطر ويقوي القريحة فقال: ﴿ألم تر إلى الذين﴾ أي ألم تنظر إليهم أو ألم ينته عملك إليهم، والعلم اليقيني لما شابه الرؤية والمشاهدة عيانًا جاز أن تجعل الرؤية استعارة عن مثل هذا العلم. ولفظ «ألم» تر كلمة تعجيب من أمر بلغ المخاطب فتخرج مخرج التذكير أو لم يبلغه فتخرج مخرج التعليم. وتنكير «نصيبًا» للتقليل والظاهر أن قوله تعالى: ﴿من الكتاب﴾ في محل النصب على أنه صفة «نصيبًا» فيتعلق بمحذوف، وأن قوله: ﴿يشترون الضلالة﴾ حال من واو ﴿أوتوا﴾ والمشتري به محذوف أي «بالهدى» كما صرح به في مواضع. **قوله: (يختارونها على الهدى أو يستبدلونها به)** لما كان الاشتراء حقيقة في بذل الثمن لتحصيل ما يطلب من الأعيان وكان كل واحد من العوضين من قبيل الأعيان إلا أن المتروك المبذول عين لا يطلب لعينه والمأخوذ عين مطلوب لعينه، تعذر أن يراد بالاشتراء ههنا معناه الحقيقي فلا بد أن يحمل على معنى مجازي. وقد شاع استعمال لفظ الاشتراء في الإعراض عما في يده محصلاً به غيره سواء كان من المعاني أو من الأعيان كما قيل في حق جبلة ابن الأيهم:

كما اشترى المسلم إذ تنصرا

فإنه كان رجلاً نصرانيًا فأسلم ثم ارتد إلى النصرانية ولحق بالشام مرتدًا فقيل له: إنه اشترى النصرانية بالإسلام الذي حصله ثم أعرض عنه واستبدل النصرانية به. وشاع أيضًا أن يتسع في الاشتراء بهذا المعنى المجازي ويستعمل في الرغبة عن الشيء طمعًا في غيره وإن لم يكن الشيء المرغوب عنه حاصلاً في يده. والاشتراء بهذا المعنى مجاز في الدرجة الثانية

تمكينهم منه أو حصوله لهم بإنكار نبوّة محمد ﷺ. وقيل: يأخذون الرُّشى ويحرّفون التوراة. ﴿وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّوا۟﴾ أيها المؤمنون ﴿ٱلسَّبِيلَ ﴿٤٤﴾﴾ سبيل الحق.

﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ﴾ منكم ﴿بِأَعْدَآئِكُمْ﴾ وقد أخبركم بعداوة هؤلاء وبما يُريدون بكم فاحذروهم ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَلِيًّا﴾ يلي أمركم ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ نَصِيرًا ﴿٤٥﴾﴾ يُعينكم فثقوا عليه واكتفوا به عن غيره والباء تزاد في فاعل «كفى» لتأكيد الاتصال الإسنادي بالاتصال الإضافي.

﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟﴾ بيان «للذين أوتوا نصيبًا» فإنه يحتملهم وغيرهم وما بينهما اعتراض أو بيان لأعدائكم او صلة لنصيرًا أي ينصركم من الذين هادوا ويحفظكم منهم، أو خبر محذوف صفته. ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ أي من الذين هادوا قوم

على طريق استعمال المقيد في المطلق وقول المصنف: «يختارونها على الهدى» إشارة إلى أن الاشتراء مجاز في الدرجة الثانية وقوله: «أو يستبدلونها به» إشارة إلى أنه مستعار لما يشبه معناه الأصلي فإنهم لما تمكنوا من الهدى والإذعان لنبوته عليه الصلاة والسلام كان ذلك كأنه في أيديهم وكانوا كأنهم على هدى فإذا تركوه إلى الضلالة فقد استبدلوها به. ويحتمل أن يحصل لهم بالهدى ثم يعرضون عنه محصلين للضلالة بدله بأن يكونوا ممن قال تعالى في حقهم: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٨٩].

قوله تعالى: (ويريدون) بياء الغيبة عطف على «يشترون» لبيان أنهم جمعوا بين الضلال والإضلال ولا حالة اسوأ وأقبح منه. ولما بيّن الله تعالى شدة عداوتهم للمسلمين بيّن أنه ولي المسلمين وناصرهم ومن كان الله له وليًا وناصرًا لم يضره عداوة الخلق. فإن قيل: ولاية الله تعالى لعبده عبارة عن نصرته له فذكر النصير بعد ذكر الولي تكرار. فالجواب أن الولي هو المتصرف في شيء والمتصرف في الشيء لا يجب أن يكون ناصرًا له فلا تكرار. **قوله:** (فإنه **يحتملهم** وغيرهم) يعني أن الذين أوتوا نصيبًا من الكتاب يعم اليهود والنصارى فبيّن بقوله: ﴿من الذين هادوا﴾ أن المراد بهم ههنا اليهود. والجمل الثلاث المتعاطفة وهي قوله والله أعلم ﴿وكفى بالله وليًا﴾ ﴿وكفى بالله نصيرًا﴾ جمل توسطت بين البيان والمبين على سبيل الاعتراض. **قوله:** (أو بيان لأعدائكم) فيكون ما بينهما أيضًا اعتراضًا. **قوله:** (أو صلة **لنصيرًا**) أي متعلق به فإن هذه المادة تتعدى «بمن» قال تعالى: ﴿وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ [الأنبياء: ٧٧] ﴿فَمَن يَنصُرُنَا مِنۢ بَأْسِ ٱللَّهِ﴾ [غافر: ٢٩] أو بأن يجعل «من» بمعنى «على» أو يضمن النصر معنى المنع أي منعناه من القوم الذين كذبوا وكفى بالله مانعًا بنصره من الذين هادوا، أو يضمن معنى الحفظ. **قوله:** (أو خبر محذوف) أي ويجوز أن يكون

يحرفون الكلم أي يميلونه عن مواضعه التي وضعه الله فيها بإزالته عنها وإثبات غيره فيها، أو يُؤوّلونه على ما يشتهون فيُميلونه عما أنزل الله فيه. وقرىء الكلم بكسر الكاف وسكون اللام مجمع كِلِمة تخفيف كلمة. ﴿وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا﴾ قولك: ﴿وَعَصَيْنَا﴾ أمرك ﴿وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ﴾ أي مدعوًا عليك بـ «لا سمعت» لصَمَم أو موت. او اسمع غيرُ مُجاب إلى ما تدعو إليه، أو اسمع غيرَ مسمع كلامًا ترضاه، أو اسمع كلامًا غير مسمع إياك لأن أذنك تنبو عنه فيكون مفعولاً به، أو اسمع غير مسمع مكروهًا من قولهم: اسمعه فلان إذا سبّه وإنما قالوه نفاقًا. ﴿وَرَٰعِنَا﴾ انظِرنا نكلمك أو نفهم كلامك. ﴿لَيًّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ﴾ فتلا بها وصرفًا للكلام إلى ما يشبه السبَّ حيث وضعوا راعنا المشابه لما يتسابّون به موضع انظِرنا وغير مسمع موضع لا أسمعتَ مكروهًا، أو فتلا بها وضما ما يظهرون من الدعاء والتوقير إلى ما يضمرون من السبّ والتحقير نفاقًا. ﴿وَطَعْنًا فِى ٱلدِّينِ﴾ استهزاءً به

﴿الذين هادوا﴾ خبر مبتدأ محذوف وقوله: ﴿يحرفون﴾ جملة في محل الرفع على أنها صفة لذلك المبتدأ المحذوف وحذف الموصوف بعد «من» التبعيضية جائز وإن كانت الصفة فعلاً كقولهم: منا ظعن ومنا أقام أي منا فريق ظعن. ومثله قوله:

وما الدهر إلا تارتان فمنهما أموت وأخرى أبتغي العيش أكدح

أي فمنهما تارة أموت فيها. وإن كان ﴿من الذين هادوا﴾ بيانًا أو صلة «نصيرًا» يكون قوله: ﴿يحرفون الكلم﴾ استئنافًا لبيان اشترائهم الضلالة. كأنه قيل: كيف يشترون الضلالة؟ فأجيب بأن قيل: يحرفون الكلم، ويكون ما بعده عطفًا عليه. **قوله:** (بإزالته عنها وإثبات غيره فيها) فإنه كان في التوراة من صفته عليه الصلاة والسلام أسمر ربعة فغيروه إلى آدم طوال. وآدم بمعنى أسمر والطوال بالضم مفرد بمعنى الطويل وبالكسر جمع طويل، وكذا حرفوا الرجم ووضعوا الجلد بدله. وقيل: المراد بالتحريف إلقاء الشبه الباطلة والتأويلات الفاسدة وصرف اللفظ عن معناه الحق إلى المعنى الباطل بوجه الحيل اللفظية كما يفعله أهل البدع في زماننا بالآيات المخالفة لمذهبهم. وذكر الضمير في مواضعه حملاً على الكلم لأنها جنس. وقال الواحدي: وهذا جمع حروفه أقل من حروف واحدة وكل جمع يكون كذلك فإنه يجوز تذكيره. وقال غيره: يمكن أن يقال: كون هذا الجمع مؤنثًا ليس أمرًا حقيقيًا بل هو أمر لفظي فكان التذكير والتأنيث فيه جائزًا. **قوله:** (أي مدعوًا عليك بلا سمعت) أي أنهم عبروا عنه بقولهم: ﴿غير مسمع﴾ بناء على أن يكون «غير مسمع» حالاً من المخاطب وأن يكون المراد «بغير مسمع» أي مدعوًا عليك بـ«لا سمعت» أنهم تصوروا دعاءهم وهو قولهم: لا سمعت دعوة مستجابة فزعموا أنهم لما قالوا بطريق الدعاء «لا سمعت» كأنه صار في

وسخرية ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَٱسْمَعْ وَٱنظُرْنَا﴾ ولو ثبت قولهم هذا مكان ما قالوه ﴿لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ﴾ لكان قولهم ذلك خيرًا لهم واعدل. وإنما يجب حذف الفعل بعد «لو» في مثل ذلك لدلالة أن عليه ووقوعها موقعه ﴿وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ﴾ ولكن خذلهم الله وأبعدهم عن الهدى بسبب كفرهم. ﴿فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٤٦﴾﴾ أي إلا إيمانًا قليلاً لا يُعبأ به وهو الإيمان ببعض الآيات والرسل ويجوز أن

الحال «غير مسمع» فلذلك قالوا «غير مسمع» بدل أن يقال: مدعوًا عليك بلا سمعت. قال صاحب الكشاف: قولهم: ﴿اسمع غير مسمع﴾ قول ذو وجهين يحتمل المدح والذم. أما احتمال الذم فمن وجوه: أحدها أن المراد اسمع مدعوًا عليك بلا سمعت لأنه لو أجيب دعوتهم عليه لم يسمع فكأنه أصم غير مسمع قالوا ذلك اتكالاً على أن قولهم: لا سمعت دعوة مستجابة. وثانيها أن المراد اسمع غير مجاب إلى ما تدعو إليه ومعناه غير مسمع جوابًا يوافقك فكأنك لم تسمع شيئًا. وثالثها أن المراد اسمع غير مسمع كلامًا ترضاه فسمعك عنه ناب. ويجوز على هذا الوجه الأخير أن يكون «غير مسمع» مفعول اسمع أي اسمع كلامًا غير مسمع إياك لأن أذنك لا تعيه وتنبو عنه. فيكون غير مسمع على الوجه الأول جاريًا مجرى اللازم، وعلى الوجه الثاني والثالث قدر له مفعوله وهو جوابًا أو كلاما. وعلى جميع الوجوه يكون «غير مسمع» حالاً من المنوي في «اسمع» إلا أنه على الوجه الأخير يجوز أن يكون منصوبًا على أنه مفعول به لقوله: «اسمع». ثم قال: «ويحتمل المدح» أي اسمع غير مسمع مكروهًا من قولك: اسمع فلان فلانًا إذا سبه. والمصنف ذكر هذه الوجوه على الترتيب المذكور في الكشاف. وقوله تعالى: ﴿ليًا﴾ وطعنًا مفعول له أي يقولون ذلك فتلاً بألسنتهم أي ما يشبه السب فإن قولهم: ﴿راعنا﴾ وإن كان أمرًا من المراعاة التي هي حفظ الغير لمصلحته إلا أنه يشبه بالكلمة العبرانية التي كانوا يتسابون بها وهي راعنا. ويجوز أن يكونا مصدرين في موضع الحال أي يقولون ذلك لاوين وطاعنين والذي يفتلونه بألسنتهم إما الكلام الحق فيفتلونه بها إلى الباطل، وإما ما يضمرونه من السب والشتيمة فيفتلونه بها إلى ما يظهرونه من الدعاء والتوقير نفاقًا. **قوله:** (ولو ثبت قولهم هذا) إشارة إلى أن كلمة «أن» الواقعة بعد «لو» مع ما في حيزها في تأويل المفرد لكونها فاعلاً لفعل محذوف فقولك: لو أنك قائم في تأويل لو وقع قيامك، ولذلك يجب فتح «أن» الواقعة بعدها وإلى أن اسم «كان» في قوله: ﴿لكان خيرًا لهم﴾ يرجع إلى قوله: ﴿أنهم قالوا﴾ لكونه في تأويل المصدر.

قوله: (إلا إيمانًا قليلاً) يريد أن ﴿قليلاً﴾ منصوب على أنه صفة مصدر محذوف فإنهم لما آمنوا بالتوحيد وببعض الآيات والرسل وكفروا بمحمد عليه الصلاة والسلام وشريعته كان

يراد بالقلة العدم كقوله:

قليل التشكي للمُهم يُصيبُه

أو إلا قليلاً منهم آمنوا أو سيؤمنون.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ ءَامِنُوا۟ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ﴾ من قبل أن نمحو عنهم تخطيط صورها ونجعلها على هيئة أدبارها يعني الإقفاء، أو نُنكّسها إلى ورائها في الدنيا أو في الآخرة. وأصل الطمس إزالة الأعلام المماثلة. وقد يطلق بمعنى الطلس في إزالة الصورة ولمطلق القلب

إيمانهم قليلاً لا يعتد به. ويجوز أن يراد بالقلّة العدم كما في قوله:

(قليل التشكي للمهم يصيبه)

أي عديم التشكي فاستعمل القليل وأريد به العدم. فكذا معنى الآية إلا إيمانًا معدومًا فهو استثناء للإيمان المعدوم على تقدير المحال، وهو أن الإيمان المعدوم إيمان وذلك أبلغ في نفي الإيمان منهم. والاستثناء على هذا الوجه وعلى الوجه الأول مفرغ من المصدر المحذوف وعلى الوجه الأخير الذي أشار إليه بقوله: «أو إلا قليلاً منهم» فالاستثناء متصل من فاعل «يؤمنون» فالقلة على هذا صفة لمن آمن منهم لا للإيمان. **قوله: (من قبل أن نمحو)** فإن الطمس المحو يقال: طمسته فطمس أي درس يتعدى ولا يتعدى، يقال: طمس الطريق بطمس وطمسته أنا. ومحو تخطيطها ونقشها عبارة عن محو ما فيها من عين وسمع وشعر وفم وأنف وحاجب وجعلها كخف البعير أو حافر الفرس فإن الوجه إنما يتميز عن سائر الأعضاء بما فيه من المحاسن فإذا أزيلت عنه تلك المحاسن كان ذلك طمسًا للوجه. فإن الوجه إذا جعل على هيئة القفا كان ذلك تشويهًا فظيعًا للخلقة الحسنة ومثلة وفضيحة عظيمة توجب الغم والحسرة الشديدة. هذا على تقدير أن يراد برد الوجوه على أدبارها جعلها على هيئة القفا في كونه عديم المحاسن والحواس. ويحتمل أن يراد به رد الوجوه إلى ناحية القفا ورد القفا إلى ناحية القدام. وصاحب الكشاف جعل الفاء في قوله: ﴿فنردها﴾ على الاحتمال الأول للسببية، وعلى الاحتمال الثاني للتعقيب. ومعنى السببية على الأول إنما يظهر على تقدير أن يراد بالطمس إرادة الطمس لأن طمس الوجوه وردها على هيئة الأدبار واحد بحسب الوجود وإن اختلفا مفهومًا فلا سبيل إلى السببية إلا على ذلك التقدير، لأن السببية إنما هي فيما بين الموجودين لا المفهومين حينئذ يكون كقوله: ﴿أَهْلَكْنَـٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا﴾ [الأعراف: ٤] كذا قيل. والظاهر أن الفاء على الأول للتعقيب، فإن التعقيب يكون على وجهين: الأول أن يكون مضمون ما بعد الفاء عقيب مضمون الجملة التي قبلها في

والتغيير. ولذلك قيل معناه من قبل أن نغيّر وجوهًا فتسلب وجاهتها وإقبالها ونكسوها الصغار والإدبار أو نردها إلى حيث جاءت منه وهي أذرعات الشام يعني إجلاء بني النضير. ويقرب منه قول من قال: إن المراد بالوجوه الرؤساء أو من قبل أن نطمس وجوهًا بأن نُعمي الأبصار عن الاعتبار ونُصمّ الأسماع عن الإصغاء إلى الحق بالطبع ونردّها من الهداية إلى الضلالة. ﴿أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّآ أَصْحَٰبَ ٱلسَّبْتِ﴾ أو نُخزيَهم بالمسخ كما أخزينا به أصحاب السبت أي نمسخهم مثل مسخهم أو نلعنهم على لسانك كما لعناهم

الزمان نحو: قام زيد فقعد عمرو، والثاني أن يكون المذكور بعدها كلامًا مرتبًا على ما قبلها في الذكر كما في قوله تعالى: ﴿ٱدْخُلُوٓا۟ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۖ فَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [غافر: ٧٦] وقوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ ۖ فَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ﴾ [الزمر: ٧٤] فإن ذكر ذم الشيء أو مدحه يصح بعد جري ذكره. ومن هذا الباب عطف تفصيل المجمل على المجمل فإن موضع ذكر التفصيل بعد الإجمال كقولك: أجبته فقلت: لبيك قال تعالى: ﴿وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتًا﴾ فإن تبييت البأس تفصيل للإهلاك المجمل. وكذا الحال فيما نحن فيه فإن رد الوجوه على هيئة الأدبار تفصيل للطمس المجمل، والفرق بين الاحتمالين إنما هو بأن العذاب على الاحتمال الأول واحد بالذات وعلى الثاني متعدد وقع أحدهما عقيب الآخر بلا مهلة ولا تراخ بأن طمست وجوههم أولاً وردت على أدبارها بعده. **قوله**: (ولذلك قيل معناه من قبل أن نغير وجوهًا الخ) إشارة إلى ما قيل من أن هذا الوعيد قد لحق اليهود ومضى، وأول ذلك بإجلاء بني النضير وقريظة إلى الشام فرد الله وجوههم على أدبارهم حتى عادوا إلى أذرعات وأريحا من أرض الشام كما جاؤوا منها قديمًا. وطمس الوجوه على هذا التأويل يحتمل معنيين: أحدهما تقبيح صورهم يقال: طمس الله وجهه أي قبحه، والثاني إزالة آثارهم من بلاد العرب ومحو أحوالهم عنها بإجلائهم إلى أذرعات الشام. فطمس الوجوه وتغييرها سواء كان ذلك التغيير بتقبيحها أو بردها إلى حيث جاءت منه مستعمل في معنى مجازي. **قوله**: (ويقرب منه قول من قال) لاشتراكهما في أن المراد بالطمس القلب والتغيير. والفرق أن الوجوه على هذا القول بمعنى رؤسائهم ووجهائهم، والمعنى من قبل أن نغير أحوالهم وجهاتهم بأن نعمي أبصارهم عن الاعتبار الخ. **قوله**: (أو نخزيهم بالمسخ) على أن لا يكون المراد باللعن المتعارف بل يراد به المسخ كما نقل ذلك عن مقاتل وغيره حيث قالوا: المراد باللعن مسخهم قردة وخنازير. وقال أكثر المحققين: الأظهر حمل الآية على اللعن المتعارف، ألا يرى إلى قوله سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ﴾ [المائدة: ٦٠] فجمع الله بين اللعن وبين مسخهم قردة

على لسان داود. والضمير لأصحاب الوجوه أو للذين على طريقة الالتفات أو للوجوه إن أُريد بها الوُجَهاء. وعطفه على الطمس بالمعنى الأول يدل على أن المراد به ليس مسخ الصورة في الدنيا. ومن حمل الوعيد على تغيير الصورة في الدنيا قال إنه بعدُ مترقّب أو كان وقوعه مشروطًا بعدم إيمانهم وقد آمن منهم طائفةٌ. ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ بإيقاع شيء أو وعيدُه أو ما حكم به وقضاه. ﴿مَفْعُولًا ﴿٤٧﴾﴾ نافذًا أو كائنًا فيقع لا محالة ما أوعدتم به إن لم تؤمنوا.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ لأنه بتّ الحكمَ على خلودِ عذابه أو لأن الذنب لا ينمحِي عنه أثرُه فلا يستعدّ للعفو بخلاف غيره ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ أي ما دون الشرك صغيرًا كان أو كبيرًا ﴿لِمَن يَشَآءُ﴾ تفضّلاً عليه وإحسانًا. وعلّقه المعتزلة بالفعلين على معنى أن الله لا يغفر الشرك لمن يشاء وهو من لم يتب ويغفر ما دون ذلك

وخنازير. **قوله:** (والضمير) أي الضمير في قوله: ﴿نلعنهم﴾ يرجع إلى الوجوه إن أريد بها الوجهاء والرؤساء أو إلى أصحاب الوجوه لأن المعنى: من قبل أن نطمس وجوه قوم. والتنوين بدل من الإضافة أو إلى المنادى وهم الذين أوتوا الكتاب على طريق الالتفات من الخطاب إلى الغيبة، فإن الأول خطاب مشافهة والثاني صورة المغايبة. **قوله:** (**وعطفه على الطمس**) بمعنى محو تخطيط صورة الوجه يدل على أن اللعن ههنا ليس بمعنى مسخ الصورة وإلا لم يبق للعطف وجه. **قوله:** (**ومن حمل الوعيد على تغيير الصورة قال**) أي قال: لا بد من طمس ومسخ لليهود قبل يوم القيامة فهو بعد مترقب فيهم أو أنه مشروط بعدم الإيمان وقد آمن منهم طائفة كعبد الله بن سلام وأصحابه رضي الله تعالى عنهم ففات المشروط لفوات الشرط. روي أنه لما سمع الآية أتى رسول الله ﷺ قبل أن يأتي أهله وأسلم وقال: يا رسول الله ما كنت أرى أن أصل إليك حتى يتحول وجهي في قفاي.

قوله تعالى: (**وكان أمر الله**) أي ما أمر به. فإن المصدر قد يطلق على المفعول به كما يقال: هذا الدرهم ضرب الأمير أي مضروبه. فلو أمر أحدًا من المدبرات بإيقاع شيء كإنزال العذاب على أحد ينزل ذلك العذاب لا محالة، فإنهم ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦]. **قوله:** (**وعلقه المعتزلة بالفعلين**) وإنما احتاجوا إلى ذلك لأن كل واحد من الشرك والكبائر يجب أن يغفر بعد التوبة ويجب أن لا يغفر بدون التوبة فلا فرق بينهما بأن يغفر أحدهما دون الآخر عندهم. فأشكل عليهم الفرق بينهما بأن قيل في أحدهما: لا يغفر وفي الآخر: يغفر وهذا الإشكال لا يتجه عند أهل السنة فإن المعتزلة شرطوا التوبة في غفران الكبائر بخلاف أهل السنة فإنهم لم يشترطوا ذلك فصح أن يفرق بينهما بأن يقال: إنه تعالى لا يغفر الشرك بغير توبة ويغفر ما دونه بغير توبة لمن يشاء. وتقرير تأويلهم

لمن يشاء وهو من تاب. وفيه تقييدٌ بلا دليل إذ ليس عموم آيات الوعيد بالمحافظة أولى منه ونقضٌ لمذهبهم فإن تعليق الأمر بالمشيئة ينافي وجوب التعذيب قبل التوبة والصَّفحُ بعدها. فالآية كما هي حجة عليهم فهي حجة على الخوارج الذين زعموا أن كل ذنب شرك وأن صاحبه خالد في النار ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ﴿٤٨﴾﴾ ارتكب ما يُستحقر دونه من الآثام. وهو إشارة إلى المعنى الفارق بينه وبين سائر الذنوب والافتراء كما يطلق على القول يطلق على الفعل وكذلك الاختلاق.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُمْ﴾ يعني أهل الكتاب قالوا: ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ [المائدة: ١٨] وقيل: ناس من اليهود جاؤوا بأطفالهم إلى رسول الله ﷺ فقالوا: هل على هؤلاء ذنب؟ قال: «لا» قالوا: والله ما نحن إلاّ كهيئتهم ما عَمِلنا بالنهار كُفر عنا بالليل وما عملنا بالليل كفّر عنا بالنهار. وفي معناهم من زكّى نفسه وأثنى عليها. ﴿بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ﴾ تنبيه على أن تزكيته هي المعتدّ بها دون تزكية غيره فإنه العالم بما ينطوي عليه الإنسان من حسن وقبيح وقد ذمّهم وزكّى المُرتَضينَ من عباده المؤمنين. وأصل التزكية نفي ما يستقبح فعلاً أو قولاً. ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ﴾ بالذم أو العقاب على تزكيتهم أنفسهم بغير حق. ﴿فَتِيلًا ﴿٤٩﴾﴾ أدنى ظلم وأصغره، وهو الخيط الذي في شق النواة يُضرب به المَثل في الحقارة. ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ في زعمهم أنهم أبناء الله وأزكياء عنده. ﴿وَكَفَىٰ بِهِۦٓ﴾ بزعمهم هذا أو بالافتراء ﴿إِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٠﴾﴾ لا يخفى كونه مأثمًا من بين آثامهم.

أن قوله تعالى: ﴿لمن يشاء﴾ متعلق بالجملتين فإذا علق بقوله: ﴿لا يغفر أن يشرك به﴾ يكون معناه لمن يشاء أن لا يغفر له لأن مفعول المشيئة محذوف لدلالة الكلام السابق عليه، ومن يشاء الله أن لا يغفر له هو غير التائب لأن من تاب يجب أن يغفر له وقد أفادت مشيئته عدم غفرانه أنه ما تاب. وإذا علق بقوله: ﴿يغفر ما دون ذلك﴾ كان معناه لمن يشاء أن يغفر له ومن يشاء أن يغفر له هو التائب فإنه إن لم يتب لم يغفر له بناء على ما ذهبوا إليه من أن وعيد أهل الكبائر غير منقطع. روي أن الآية نزلت في وحشي بن حرب وأصحابه وذلك أنه لما قتل حمزة رضي الله عنه كان قد جعل له على قتله أن يعتق فلم يوف له بذلك فلما قدم مكة ندم على صنيعه هو وأصحابه فكتبوا إلى رسول الله ﷺ: إنّا قد ندمنا على الذي صنعنا وأنه ليس يمنعنا عن الإسلام إلا أننا سمعناك تقول وأنت بمكة ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الفرقان: ٦٨] الآية وقد دعونا مع الله إلهًا آخر وقتلنا النفس التي حرم الله وزنينا فلولا هذه الآيات لاتبعناك. فنزل: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا﴾ [الفرقان: ٧٠] الآيتين فبعث بهما رسول الله ﷺ إليهم فلما

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ﴾ نزلت في يهودَ كانوا يقولون إن عبادة الأصنام أرضَى عند الله مما يدعو إليه محمد. وقيل: في حُيَيِّ بن أخطب وكعب بن الأشرف وجمع من اليهود خرجوا إلى مكة يخالفون قريشًا على محاربة رسول الله ﷺ فقالوا: أنتم أهل كتاب وأنتم أقرب إلى محمد منكم إلينا فلا نأمن مكركم فاسجدوا لآلِهتنا حتى تطمئن إليكم ففعلوا. والجبت في الأصل اسم صنم فاستعمل في كل ما عُبد من دون الله. وقيل: أصله الجِبسُ وهو الذي لا خير فيه فقلبت سينه تاء. والطاغوت يطلق لكل باطل من معبود أو غيره. ﴿وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ لأجلهم ودينهم ﴿هَٰؤُلَاءِ﴾ إشارة إليهم ﴿أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا ﴿٥١﴾﴾ أقوم دينًا وأرشد طريقًا ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ ۖ وَمَن يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا ﴿٥٢﴾﴾ يمنع عنه العذاب بشفاعة أو غيرها.

قرأوا كتبوا إليه: إن هذا شرط شديد نخاف أن لا نعمل عملاً صالحًا. فنزل: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ فبعث بها إليهم فبعثوا إليه: إنّا نخاف أن لا نكون من أهل مشيئته تعالى. فنزل: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٣] الآية فبعث بها إليهم فدخلوا في الإسلام ورجعوا إلى النبي عليه الصلاة والسلام فقبل منهم، ثم قال لوحشي: «أخبرني كيف قتلت حمزة»؟ فلما أخبره قال: «ويحك غيب وجهك عني» فلحق بالشام وكان بها إلى أن مات. **قوله: (نزلت في يهود كانوا يقولون إن عبادة الأصنام الخ)** اعلم أنه تعالى حكى عن اليهود نوعًا آخر من المكر وهو أنهم يفضلون عبادة الأوثان على المؤمنين ولا شك أنهم كانوا عالمين بأن ذلك باطل وكان إقدامهم على هذا القول محض العناد والتعصب. روي أن أخطب وكعب بن الأشرف اليهوديين خرجا إلى مكة مع جماعة من اليهود يخالفون قريشًا على محاربة الرسول عليه الصلاة والسلام وكان ذلك بعد واقعة أحد وقد جرى قبل ذلك بين اليهود وبينه عليه الصلاة والسلام عهد على أنهم إن لم يكونوا في نصرته عليه الصلاة والسلام وتقوية دينه لا يكونوا عليه منضمين إلى أعدائه ومن يحارب معه. ونقضوا العهد بفعلهم هذا فنزل كعب على أبي سفيان فأحسن مثواه ونزل اليهود دور قريش فقال أهل مكة: إنكم أهل كتاب مثل محمد فأنتم أقرب إليه منكم إلينا فلا نأمن أن يكون هذا مكرًا منكم فإن أردتم أن نخرج معكم فاسجدوا لآلهتنا وآمنوا بها حتى تطمئن قلوبنا إليكم. ففعلوا فذلك قوله تعالى: ﴿يؤمنون بالجبت والطاغوت﴾ وهما الصنمان ثم قال كعب لأهل مكة: ليجيء منكم ثلاثون ومنا ثلاثون فنلزق أكبادنا بالكعبة فنعاهد رب هذا البيت لنجتهدن على قتال محمد. ففعلوا ثم قال أبو سفيان لكعب: إنك لامرؤ تقرأ الكتاب وتعلم ونحن أميون لا نعلم فأينا أهدى طريقًا أنحن أم محمد؟ فقال كعب: أعرضوا

﴿أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ ٱلْمُلْكِ﴾ «أم» منقطعة ومعنى الهمزة إنكار أن يكون لهم نصيب من الملك وجحد لما زعمت اليهود من أن الملك سيصير إليهم. ﴿فَإِذًا لَّا يُؤْتُونَ ٱلنَّاسَ نَقِيرًا ﴿٥٣﴾﴾ أي لو كان لهم نصيب من الملك فإذا لا يؤتون أحدًا ما يوازي نقيرًا

عليّ دينكم ودينه. فقال أبو سفيان: نحن نذبح للحجيج الكوماء ونسقيهم الماء ونقري الضيف ونفك العاني ونصل الرحم ونعمر بيت ربنا ونطوف به ونحن أهل الحرم، ومحمد فارق دين آبائه وقطع الرحم وفارق الحرم وديننا القديم ودين محمد الحديث. فقال كعب: أنتم والله أهدى سبيلاً. فنزلت هذه الآية. وقوله تعالى: ﴿يؤمنون﴾ حال ﴿من الذين﴾ أو من واو ﴿أوتوا﴾ و﴿بالجبت﴾ متعلق به ﴿ويقولون﴾ عطف عليه و﴿للذين﴾ متعلق بـ ﴿يقولون﴾. ويجوز أن يكون قوله: «يؤمنون» مستأنفًا كأنه قيل: ألا تعجب من حال الذين أوتوا نصيبًا من الكتاب؟ فقيل: وما حالهم؟ فقيل: يؤمنون ويقولون. وكان ينبغي لمن أوتي نصيبًا من الكتاب أن لا يفعل شيئًا من ذلك.

قوله: (أم منقطعة) كأنه لما تم الكلام الأول قال: بل ألهم نصيب من الملك. كان اليهود يقولون: نحن أولى بالملك والنبوة فكيف نتبع العرب؟ ويزعمون أن الملك يعود إليهم في آخر الزمان ويخرج فيه من يجدد ملكهم ودولتهم ويدعو الناس إلى دينهم فكذبهم الله تعالى في هذه الآية. ثم إن الملك على ثلاثة أقسام: ملك على الظواهر فقط وهذا هو ملك الملوك، وملك على البواطن فقط وهو ملك العلماء، وملك على الظواهر والبواطن وهو ملك الأنبياء عليه الصلاة والسلام ولا نصيب لليهود في شيء من هذه الأقسام. فإنه سبحانه وتعالى وصف اليهود في الآية المتقدمة بالجهل الشديد وهو اعتقادهم أن عبدة الأوثان أفضل من عباد الله سبحانه وتعالى. ووصفهم في هذه الآية بالبخل والحسد وهما يشتركان في أن صاحبهما يريد منع النعمة عن الغير فالبخيل يمنع نعمة نفسه عن الغير والحاسد يريد أن يمنع نعمة الله تعالى عن عباده فهما أقبح الأخلاق الذميمة، لأن مدار الإسلام أمران: تعظيم أمر الله تعالى والشفقة على عباد الله تعالى وكل واحد من هذين الخلقين ينافي كل واحد منهما. فمن اجتمع فيه هذه الخصال الذميمة الجهل والبخل والحسد لا يكون له نصيب من شيء من أقسام الملك، فإن الجاهل لا يكون له ملك على البواطن وهو ظاهر، والبخيل والحاسد لا يكون له ملك على الظواهر لأن الانقياد للغير أمر مكروه لذاته لا يتحمله الإنسان إلا إذا تضمن منفعة زائدة على ما فيه من المذلة وتلك المنفعة ما يصل إليه من آثار جود الملك وبره وإحسانه فكلما كان جود الملك أكثر كان انقياد الناس أتم وأوفر فلذلك قيل: بالبر يستعبد الحر. وقيل:

إذا ملك لم يكن ذا هبه ... فدعه فدولته ذاهبه

وهو النقرة في ظهر النواة، وهذا هو الإغراق في بيان شحهم فإنهم بخلوا بالنقير وهم ملوك فما ظنك بهم إذا كانوا فقراء أذلاّء متفاقرين. ويجوز أن يكون المعنى إنكارَ أنهم أوتوا نصيبًا من الملك على الكناية وأنهم لا يؤتون الناس شيئًا وإذا إذا وقع بعد الواو والفاء لا لتشريك مفرد جاز فيه الإلغاء والإعمال، ولذلك قرىء فإذا «لا يؤتوا» على النصب.

﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ﴾ بل أيحسدون رسول الله ﷺ وأصحابَه أو العربَ أو الناس جميعًا لأن من حسَد على النبوة فكأنما حسد الناس كلَّهم كمالهم ورشدهم، وبخهم وأنكر عليهم الحسد كما ذمّهم على البخل وهما شر الرذائل فكان بينهما تجاذبًا وتلازمًا. ﴿عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ يعني النبوة والكتاب والنصرة والإعزاز أو جَعلِ النبي

فثبت أن الملك والبخل لا يجتمعان. **قوله:** (وهو النقرة في ظهر النواة) قد ضرب العرب المثل في القلة والحقارة بثلاثة أشياء: في النواة وهي الفتيل، والنقير والقطمير. فالفتيل خيط رقيق في شق النواة، والنقير هي النقرة التي في ظهر النواة ومنها تنبت النخلة، والقطمير هو القشر الرقيق فوقها. **قوله:** (ويجوز أن يكون المعنى الخ) ذكر أولاً أن معنى الهمزة إنكار أن يكون لهم نصيب من الملك بمعنى أنه لا نصيب لهم منه لعدم استحقاقهم له بل لاستحقاقهم حرمانهم بسبب أنهم لو أوتوا نصيبًا منه لما آتوا الناس أقل قليل منه ومن حق من أوتي الملك أن يؤثر الغير بشيء منه وهم ليسوا كذلك. وعلى هذا فالفاء في «إذا» للسببية والجزائية لشرط محذوف وهو إن جعل لهم نصيب، والمصنف قدر الشرط المحذوف بقوله: «أي لو كان لهم نصيب من الملك» وليس بجيد لأن الفاء لا تقع في جواب «لو» سيما مع «إذا» والمضارع. ثم جوّز أن تكون الفاء عاطفة لمدخولها على الجملة التي قبلها ويكون معنى الهمزة إنكار مجموع المعطوف والمعطوف عليه بمعنى أنه لا ينبغي أن يكون هذا وهو أنهم قد أوتوا نصيبًا منه ووقع منهم عقيبه البخل بأقل قليل منه. وفائدة «إذا» زيادة الإنكار والتوبيخ حيث يجعلون ثبوت النصيب الذي هو سبب الإعطاء سببًا للمنع. قال أبو بكر الأصم رحمه الله: كانوا أصحاب بساتين وأموال وقصور مشيدة وكانوا في عزة ومنعة على ما عليه أحوال الملك ومع هذا كانوا يبخلون على الفقراء بأقل القليل، فنزلت هذه الآية. وقوله: «على الكناية» إشارة إلى أن كونهم قد أوتوا نصيبًا من الملك غير مذكور صريحًا بل هو منفهم من جهة الإنكار إلى مجموع الجملتين. **قوله:** (لا لتشريك مفرد) في محل الجر على أنه صفة للواو والفاء وعدم كونهما لعطف المفرد إما لكونهما لعطف الجملة أو لكون الفاء جزائية لا عاطفة. قال سيبويه: «إذا» في عوامل الأفعال بمنزلة «ظن» في عوامل

الموعود منهم ﴿فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ﴾ الذين هم أسلاف محمد وأبناء عمه ﴿ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ النبوة ﴿وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا ﴿٥٤﴾﴾ فلا يبعد أن يؤتيهم الله مثل ما آتاهم. ﴿فَمِنْهُم﴾ فمن اليهود ﴿مَّنْ ءَامَنَ بِهِۦ﴾ بمحمد ﷺ أو بما ذكر من حديث آل إبراهيم ﴿وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُ﴾ أعرض عنه ولم يؤمن به وقيل معناه فمن آل إبراهيم من آمن به ومنهم من كفر ولم يكن في ذلك توهين أمره فكذا لا يوهن كفرُ هؤلاء أمرَك ﴿وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا ﴿٥٥﴾﴾ نارًا مسعورة يعذبون بها أي إن لم يعجلوا بالعقوبة فقد كفاهم ما أعدّ لهم من سعير جهنم.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا﴾ كالبيان والتقرير لذلك ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ بأن يُعاد ذلك الجلد بعينه على صورة أخرى

الأسماء. وتقريره: أن الظن إذا وقع في أول الكلام نصب لا غير كقولك: أظن زيدًا قائمًا، وإن وقع في الوسط جاز إلغاؤه وإعماله كقولك: زيدًا ظن قائم وإن شئت قلت: زيدًا أظن قائمًا، وإن تأخر فالأحسن إلغاؤه تقول: زيد منطلق ظننت، والسبب فيما ذكرناه أن أفعال القلوب ضعيفة في العمل لأنها لا تؤثر في مفعولاتها فإذا تقدمت دل تقدمها في الذكر على شدة العناية بها فتقوى على العمل، وإذا تأخرت دل ذلك على عدم العناية فتلغى، وإن توسطت فحينئذ لا تكون في محل العناية من كل الوجوه ولا في محل الإهمال، فالإعمال والإلغاء جائزان. وكلمة «إذا» على هذا الترتيب أيضًا، فإن تقدمت نصبت الفعل تقول: إذا أكرمك، وإن توسطت أو تأخرت جاز الإلغاء تقول: أنا إذا أكرمك وأنا أكرمك إذًا فتلغيها في هاتين الحالتين إذا عرفت هذه المقدمة فنقول: كلمة «إذا» في هذه الآية لما وقعت بين الفاء والفعل جاز أن تقدر متوسطة فتلغى وهكذا سبيلها مع الواو كقوله تعالى: ﴿وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَٰفَكَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٦] وقرأ ابن مسعود «فإذا لا يؤتوا» على إعمال «إذا» عملها «الذي» هو النصب وهي ملغاة في قراءة العامة. قوله: (وأبناء عمه) فإنه سبحانه وتعالى آتى بني إسرائيل الكتاب والنبوة وكانوا من آل إبراهيم عليه الصلاة والسلام لأنهم كانوا أولاد إسحٰق بن إبراهيم، ومحمد عليه الصلاة والسلام وعليهم من ولد إسمعيل بن إبراهيم فلما كان إسماعيل عليه الصلاة والسلام أبًا لنبينا عليه الصلاة والسلام كان إسحٰق عليه الصلاة والسلام عمه وكان بنو إسرائيل أبناء عمه. وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: الملك في آل إبراهيم ملك يوسف وداود وسليمان عليهم الصلاة والسلام. وقال مجاهد: الملك العظيم النبوة لأن الملك لمن له الأمر والطاعة والأنبياء عليهم الصلاة والسلام لهم الأمر والطاعة.

قوله تعالى: (كلما نضجت جلودهم) ظرف زمان والعامل فيه «بدلناهم» والجملة في

كقولك: بذلت الخاتم قرطًا، أو بأن يُزال عنه أثر الإحراق ليعود إحساسه للعذاب كما قال ﴿لِيَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ أي ليدوم لهم ذوقه. وقيل: يخلق مكانه جلد آخر. والعذاب في الحقيقة للنفس العاصية المدركة لا لآلة إدراكها فلا محذور. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزًا﴾ لا يمتنع عليه ما يريده ﴿حَكِيمًا ﴿٥٦﴾﴾ يعاقب على وفق حكمته ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ قدم ذكر الكفار ووعيدَهم على ذكر المؤمنين ووعدهم لأن الكلام فيهم وذكر المؤمنين بالعرض ﴿لَّهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا ﴿٥٧﴾﴾ فينانًا لا جُوبَ فيه

محل النصب على الحال من الضمير المنصوب في «نصليهم». روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «تبدل جلود الكافر في ساعة مائة مرة كلما أكلتها النار وأحرقتها قيل لهم: عودوا فيعودون كما كانوا». وهو سبحانه وتعالى قادر على أن يبقي أبدانهم مصونة عن النضج مع إيصال الألم الشديد إليها من غير تبديل لها بل هو قادر على أن يوصل إلى أبدانهم آلامًا عظيمة من غير أن يدخلهم النار إلا أنه تعالى أدخلهم النار وأحرقت النار جلودهم وبدلهم الله تعالى جلودًا غير الجلود المحرقة لحكمة لا يعلمها إلا هو ولا يسأل عما يفعل. **قوله: (لا يمتنع عليه ما يريده)** فإن العزيز هو القادر الغالب على جميع الممكنات والحكيم هو الذي لا يفعل إلا الصواب وما تقتضيه الحكمة ومن هذا شأنه ليس بعجيب منه مع كونه كريمًا رحيمًا أن يعذب الشخص الضعيف بالنار الشديدة أبد الآباد لاقتضاء الحكمة إياه. فإن نظام العالم لا يبقى إلا بتهديد العصاة والتهديد لا بد أن يكون مقرونًا بالتحقيق صونًا للكلام، فإن قيل: إذا احترقت الجلود العاصية وخلق الله جلودًا أخرى وعذبها كان هذا تعذيبًا لمن لم يعص وهو غير جائز. فالجواب أن المعاد في كل مرة هو الجلد الأول بعينه وإنما قال: ﴿غيرها﴾ لتبدل صفته كما تقول: صغت من خاتمي خاتمًا غيره فإن الخاتم الثاني هو الأول إلا أن الصياغة والصفة قد تبدلت وهو قول المصنف رحمه الله بأن يعاد ذلك الجلد بعينه على صورة أخرى أي غير صورة الجلد المحترقة. قال ابن عباس رضي الله عنهما: يبدلون جلودًا بيضًا كأمثال القراطيس. وهناك جواب آخر وهو أن أصل الجلد لا يفنى بالاحتراق بل تتبدل به عوارضه، ثم يبدل الله تعالى تلك العوارض التي هي أثر الاحتراق إلى الحالة الأولى. وجواب ثالث وهو أنّا سلمنا أن الجلود العاصية قد فنيت بالاحتراق وأنه سبحانه وتعالى يخلق مكانها جلودًا غيرها ذاتًا إلا أنّا لا نسلم أنه يلزم منه تعذيب غير العاصي بناء على أن المعذب هو الإنسان المستور بالجلد لأن الجلد أمر زائد على ذاته آلة لإدراكه فلا محذور. **قوله: (فينانًا)** أي كثير الأفنان متصلاً منبسطًا. والجوبة الفرجة والجمع جوب بمعنى الفرج.

ودائمًا لا تنسخه الشمس، وهو إشارة إلى النعمة التامة الدائمة. والظليل صفة مشتقة من الظل لتأكيده كقولهم: شمس شامس وليل أليلٌ ويوم أيومُ.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ خطاب يعم المكلفين والأمانات وإن نزلت يوم الفتح في عثمان بن طلحة بن عبد الدار لما أغلق باب الكعبة وأبى أن يدفع المفتاح ليدخل فيها وقال: لو علمت أنه رسول الله ﷺ لم أمنعه. فلوى عليّ كرم الله وجهه يده وأخذه منه وفتح فدخل رسول الله ﷺ وصلى ركعتين فلما خرج سأله العباس رضي الله عنه أن يُعطيه المفتاح ويجمع له السقاية والسدانة فنزلت. فأمره الله أن يرده إليه فأمر عليًا رضي الله عنه بأن يُرده ويعتذر إليه وصار ذلك سببًا لإسلامه ونزل

قوله: (خطاب يعم المكلفين والأمانات) يعني أن نزول الآية في قضية رد المفتاح إلى عثمان بن طلحة لا يقتضي أن يكون حكمها مخصوصًا بتلك القضية بل يتناول حكمها جميع الأمانات. فإن معاملة الإنسان إما أن تكون مع ربه أو مع عباده أو مع نفسه، ولا بد من رعاية الأمانة في جميع هذه الأقسام الثلاثة أما رعاية الأمانة مع الرب سبحانه وتعالى فهي بأن يفعل جميع المأمورات ويترك جميع المنهيات فإن جميع ما كلف به الإنسان من الله تعالى أمانة عند المكلف يجب عليه أن يؤديها إلى صاحبها وهذا بحر لا ساحل له. وأما رعاية الأمانة مع عباد الله من أولاده وزوجته ومماليكه وجيرانه وأصحابه وعامة الخلق فبأن يحفظ حقوقهم ولا يخونهم في شيء منها. ورعايتها مع نفسه فبأن لا يختار لنفسه إلا ما هو الأصلح والأنفع لها في الدين والدنيا وبأن يحفظها عما يضرها في العقبى، فلهذا قال عليه الصلاة والسلام: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته». فقوله تعالى: ﴿يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها﴾ يدخل فيها الكل وقد عظم الله سبحانه وتعالى أمر الأمانة في مواضع كثيرة من كتابه فقال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَـٰنُ﴾ [الأحزاب: ٧٢] وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَـٰنَـٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ﴾ [المعارج: ٣٢] وقال تعالى: ﴿وَتَخُونُوٓا۟ أَمَـٰنَـٰتِكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٧] وقال عليه الصلاة والسلام: «لا إيمان لمن لا أمانة له». والأمانة في الأصل مصدر سمّي به المفعول ولذلك جمع. وقصة عثمان بن طلحة من بني عبد الدار أنه كان سادن الكعبة فلما دخل النبي عليه الصلاة والسلام مكة يوم الفتح أغلق عثمان الكعبة وصعد السطح فطلب عليه الصلاة والسلام المفتاح فقيل: إنه مع عثمان. فطلب منه فأبى وقال: لو علمت أنه رسول الله لم أمنعه المفتاح، فلوى علي بن أبي طالب يده وأخذ منه المفتاح وفتح الباب ودخل رسول الله ﷺ البيت وصلى ركعتين. فلما خرج رسول الله ﷺ سأله العباس أن يعطيه المفتاح ويجمع له السقاية والسدانة فنزلت هذه، فأمر عليًا أن يرده إلى عثمان ويعتذر إليه فقال عثمان: أكرهتني وآذيتني

الوحي بأن السدانة في أولاده أبدًا. ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ﴾ أي وأن تحكموا بالإنصاف والسويّة إذا قضيتم بين من ينفذ عليه أمركم أو يرضى بحكمكم ولأن الحكم وظيفة الوُلاة قيل: الخطاب لهم. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ﴾ أي نعم شيئًا يعظكم به أو نعم الشيء الذي يعظكم به فـ«ما» منصوبة موصوفة «بيعظكم» أو مرفوعة

ثم جئت برفق. فقال: «لقد أنزل الله تعالى في شأنك قرآنا». وقرأ الآية عليه فقال عثمان: أشهد أن لا إلـٰه إلا الله وأن محمدًا رسول الله. فهبط جبريل عليه الصلاة والسلام وأخبر النبي ﷺ أن السدانة في أولاد عثمان أبدًا. ثم إن عثمان هاجر ودفع المفتاح إلى أخيه شيبة فالمفتاح والسدانة في أولادهم إلى يوم القيامة.

قوله: (أي وأن تحكموا بالإنصاف) إشارة إلى أن قوله: ﴿أن تحكموا﴾ معطوف على ﴿أن تؤدوا﴾ أي يأمركم بتأدية الأمانات وبالحكم بالعدل، فيكون قد فصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف فيكون «إذا حكمتم» منصوبًا «بيأمركم» على الظرفية أي كما «أن تحكموا» منصوب به على المفعولية فإن قيل: كيف يجوز أن يكون الظرف معمولاً لقوله: ﴿يأمركم﴾ والحال أن الأمر ليس واقعًا وقت الحكم؟ أجيب بأن كونه معمولاً «ليأمركم» لا يستلزم وقوع أصل الأمر فيه بل يكفي في كونه معمولاً له أن يكون تعلقه بالحكام واقعًا فيه ولا يجوز أن يكون الظرف معمولاً «لأن تحكموا» وإن كان المعنى عليه صحيحًا لأن «أن» مع الفعل موصول حرفي وما في حيز الموصول لا يتقدم عليه عند البصريين، وأما الكوفيون فيجيزون ذلك ومنه هذه الآية عندهم. ويجوز أن يقال: إن الظرف معمول لفعل محذوف تقديره: ويأمركم أن تحكموا إذا حكمتم، وأن تحكموا المذكور مفسر لذلك المحذوف فلا موضع للمذكور لكونه مفسرًا للمحذوف والمحذوف مفعول لقوله: «يأمركم» المحذوف فيكون النظم من قبيل: علفتها تبنًا وماء باردًا أي وسقيتها ماء باردًا من حيث إن كل واحد منهما حذف منه المعطوف مع بقاء العاطف. وقوله: ﴿بالعدل﴾ يجوز أن يكون مفعولاً به غير صريح لقوله: ﴿أن تحكموا﴾ ومتعلقًا به فتكون الباء للتعدية، وأن يكون حالاً من فاعل «تحكموا» فتكون الباء للمصاحبة متعلقة بمحذوف أي ملتبسين بالعدل مصاحبين له والمعنيان متقاربان. **قوله: (من ينفذ عليه أمركم)** أي مع قطع النظر عن رضى الخصمين بحكمكم وذلك بأن يكون الحاكم مولى من قبل السلطان لا بأن يكون محكمًا برضى الخصمين بحكمه، فإن حكمه وإن كان نافذًا في حقهما إلا أنه لا ينفذ إلا برضاهما بحكمه. **قوله: (ولأن الحكم الخ)** تعليل لقوله: «الخطاب لهم» قدم عليه. **قوله: (أي نعم شيئًا يعظكم به)** على أن تكون كلمة «ما» منصوبة موصوفة «بيعظكم» فإن فاعل «نعم» قد يكون ضميرًا مبهمًا مميزًا بنكرة منصوبة نحو: نعم رجلاً زيدًا، ومميزًا بكلمة «ما» فإنها نكرة موصوفة بالجملة التي بعدها وقعت تمييزًا

موصولة «به» والمخصوص بالمدح محذوف وهو المأمور به من أداء الأمانات والعدل في الحكومات ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾﴾ بأقوالكم وأحكامكم وما تفعلون في الأمانات.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ يريد بهم أمراء المسلمين في عهد الرسول ﷺ وبعده ويندرج فيهم الخلفاء والقضاة وأمراء السريّة. أمرَ الناس بطاعتهم بعدما أمرهم بالعدل تنبيهًا على أن وجوب طاعتهم ما داموا على الحق. وقيل: علماء الشرع لقوله تعالى: ﴿وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ﴾ [النساء: ٨٣] ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ﴾ أنتم وأولو الأمر منكم ﴿فِي شَيۡءٖ﴾ من

للمضمر في «نعم» أو هي اسم موصول بمعنى «الذي» مرفوع المحل على أنه فاعل «نعم» وصلتها قوله: ﴿يعظكم به﴾ **فإن قلت: قد تقرر أن فاعل «نعم» إذا كان مظهرًا لا بد أن يكون محلى بلام الجنس أو مضافًا إليه فكيف جاز أن تقع «ما» الموصولة فاعلة؟ أجيب بأنها لما كانت بمعنى «الذي» كانت بحسب المعنى وصفًا للمعرف بلام الجنس وإليه أشار بقوله: «أو نعم الشيء الذي يعظكم به». قوله:** (وأمراء السرية) **السرية طائفة من العسكر يبلغ أقصاها أربعمائة سموا بذلك لأنهم يكونون خلاصة العسكر وخيارهم مأخوذ من الشيء السري وهو النفيس. ويدل على دخول أمراء السرية في أولي الأمر قوله عليه الصلاة والسلام: «من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ومن يطع أميري فقد أطاعني ومن يعص أميري فقد عصاني». قوله:** (أمر الناس بطاعتهم) **أي بطاعة الولاة بعدما أمر الولاة بأداء الأمانات إلى أهلها وبأن يحكموا بالعدل تنبيهًا على أن وجوب طاعتهم إنما هو ما داموا على الحق. وجه التنبيه أن الحكم إذا تعلق بالموصوف بصفة يكون تعلقه به مقدرًا بقدر اتصافه بتلك الصفة ويلزم منه أن يكون وجوب طاعة الولاة مقدرًا بقدر كونهم عدولا. روي أن بعض الولاة قال لبعض العلماء: ألستم أمرتم بطاعتنا في قوله تعالى:** ﴿وأولي الأمر منكم﴾ **قال: ألستم نزع عنكم إذا خالفتم الحق بقوله:** ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾ **أي نزعت الولاية عنكم إن خالفتم الحق ووقع التنازع بينكم وبين المؤمنين في الحق، كأنه قيل: أطيعوا أولي الأمر منكم إن لم تنازعوهم في شيء من الحق فإن تنازعتم فلا طاعة إلا لله ولرسوله. قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: حق الإمام أن يحكم بما أنزل الله ويؤدي الأمانة فإذا فعل ذلك فحق على الرعية أن يسمعوا ويطيعوا. قوله:** (وقيل علماء الشرع) **اختيار الإمام أن المراد بأولي الأمر أهل الإجماع وهم العلماء الذين يمكنهم استنباط أحكام الله من نصوص الكتاب والسنة وهم الذين يسمون بأهل العقد والحل في كتب أصول الفقه، حيث قال: قوله تعالى:** ﴿وأولي الأمر منكم﴾ **يدل عندنا على أن إجماع الأمة**

أمور الدّين وهو يؤيد الوجه الأول إذ ليس للمقلد أن ينازع المجتهد في حكمه بخلاف المرؤوس إلا أن يقال: الخطاب لأولي الأمر على طريقة الالتفات. ﴿فَرُدُّوهُ﴾ فراجعوا فيه ﴿إِلَى ٱللَّهِ﴾ إلى كتابه ﴿وَٱلرَّسُولِ﴾ بالسؤال عنه في زمانه والمراجعة إلى سنته بعده. واستدل به منكرو القياس وقالوا: إنه تعالى أوجب رد المختلف إلى الكتاب والسنة دون القياس. وأُجيب بأن رد المختلف إلى المنصوص عليه إنما يكون بالتمثيل والبناء عليه وهو القياس ويؤيد ذلك الأمرُ به بعد الأمر بطاعة الله وطاعة رسوله فإنه يدل على أن

حجة والدليل على ذلك أن الله تعالى أمر بطاعة أولي الأمر ومن أمر الله تعالى بطاعته لا بد أن يكون معصومًا من الخطأ لأنه إذا لم يكن معصومًا من الخطأ وأمر الله تعالى بمتابعته لكان ذلك أمرًا بفعل ذلك الخطأ والخطأ منهي عنه فلا يكون مأمورًا به. فظهر بهذا أن أولي الأمر المذكور في هذه الآية لا بد أن يكون معصومًا من الخطأ وذلك المعصوم إما أن يكون مجموع الأمة أو بعض الأمة، لا جائز أن يكون بعض الأمة لأن الأمر بطاعتهم مشروط بمعرفتهم والقدرة على الاستفادة منهم ونحن عاجزون عن معرفتهم وعن الوصول إليهم واستفادة العلم والدين منهم، فوجب أن يكون المراد من أولي الأمر مجموع الأمة أي مجموع أهل الحل والعقد من الولاة وذلك يوجب القطع بأن إجماع الأمة حجة. هذا خلاصة كلامه في تقرير الدليل على ما ادّعاه. وقوله تعالى: ﴿منكم﴾ في محل النصب على أنه حال من «أولي الأمر» متعلق بمحذوف أي وأولي الأمر كائنين منكم، «ومن» تبعيضية إذ لا شك أن الأمراء والسلاطين بعض الأمة وكذا العلماء المجتهدون.

قوله: (وأُجيب بأن رد المختلف إلى المنصوص عليه الخ) قال الإمام: اعلم أن قوله تعالى: ﴿إن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾ يدل عندنا على أن القياس حجة والذي يدل على ذلك أن قوله: ﴿فإن تنازعتم﴾ أي اختلفتم فيما حكمه منصوص أو فيما حكمه غير منصوص فردوه إلى أحد هذه الثلاثة. والأول باطل لأن وجوب المراجعة إلى أحد الثلاثة فيما ثبت حكمه به قد فهم من قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] فعلى تقدير أن يكون المراد به المعنى الأول يكون قوله: ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾ إعادة لعين ما مضى وهو غير جائز. وإذا بطل الاحتمال الأول تعين الثاني وهو أن المراد إن تنازعتم في شيء حكمه غير مذكور في الكتاب والسنة والإجماع وإذا كان كذلك لم يكن المراد من قوله: ﴿فردوه إلى الله والرسول﴾ طلب حكمه من نصوص الكتاب والسنة فوجب أن يكون المراد رد حكمه إلى الأحكام المنصوصة في الوقائع المشابهة له وذلك هو القياس. فثبت أن الآية دالة على الأمر بالقياس كما أنها دالة على وجوب المراجعة إلى الكتاب والسنة والإجماع، وقد تقرر عند

الأحكام ثلاثة: مثبت بالكتاب ومثبت بالسنة ومثبت بالرد إليهما على وجه القياس. ﴿إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ فإن الإيمان يوجب ذلك. ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي الرد ﴿خَيْرٌ﴾ لكم ﴿وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾ عاقبة أو أحسن تأويلاً من تأويلكم بلا رد.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ﴾ عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن منافقًا خاصم يهوديًا فدعاه اليهودي إلى النبي ﷺ ودعاه المنافق إلى كعب بن الأشرف. ثم إنهما احتكما إلى رسول الله ﷺ فحكم لليهودي ولم يرض المنافق بقضائه وقال: نتحاكم إلى عمر. فقال اليهودي لعمر: قضى لي رسول الله ﷺ فلم يرض بقضائه وخاصم إليك. فقال عمر رضي الله عنه للمنافق: أكذلك؟ فقال: نعم. فقال: مكانكما حتى أخرج إليكما. فدخل فأخذ سيفه ثم خرج فضرب به عنق المنافق حتى بَرد وقال: هكذا أقضي

الفقهاء أن أصول الشريعة أربعة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس وهذه الآية مشتملة على تقرير هذه الأصول الأربعة بهذا الترتيب. أما الكتاب والسنة فقد وقعت الإشارة إليهما بقوله: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾ وإلى الإجماع بقوله: ﴿وأولي الأمر منكم﴾ وإلى القياس بما بعده. **قوله تعالى:** (إن كنتم تؤمنون) شرط حذف جوابه اعتمادًا على دلالة ما قبله عليه وجعل ما قبله جوابًا له يبطل صدارة الشرط. وهذا الوعيد يحتمل أن يكون مخصوصًا بقوله: ﴿فردوه﴾ ويحتمل أن يكون عائدًا إلى قوله: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾ وظاهر قوله: ﴿إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر﴾ يقتضي أن من لم يطع الله والرسول لا يكون مؤمنًا فيخرج المذنب عن الإيمان لكنه محمول على التهديد. **قوله: (عاقبة)** فإن التأويل قد ورد في القرآن بمعنى المآل والعاقبة كما في هذه الآية وفي قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾ [الأعراف: ٥٣] أي عاقبته وفي قوله: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ [يونس: ٣٩] أي عاقبته. قال الإمام: التأويل عبارة عما إليه مآل الشيء ومرجعه وعاقبته. ثم إنه تعالى لما أوجب في الآية الأولى على جميع المكلفين أن يطيعوا الله ويطيعوا الرسول ذكر في هذه الآية أن المنافقين والذين في قلوبهم مرض لا يطيعون الرسول ولا يرضون بحكمه وإنما يريدون حكم غيره فقال: ﴿ألم تر إلى الذين يزعمون﴾ الآية والزعم بفتح الزاي وضمها مصدر زعم وهو فعل يقترن به اعتقاد ظني، وزعم يكون بمعنى «ظن» فيتعدى إلى اثنين كما في هذه الآية «وأن» مع ما في حيزها ساد مسد مفعوليها. وقد يكون بمعنى كفل فيتعدى إلى واحد ومنه ﴿وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٢] وقوله تعالى: ﴿يريدون﴾ حال من فاعل «يزعمون» لا من «الذين يزعمون» وقوله تعالى: ﴿وقد أمروا﴾ حال من فاعل «يريدون» فهما حالان متداخلان. **قوله:** (حتى برد) أي مات سمّي الموت بردًا لأن الإنسان إذا مات برد.

لمن لم يرضَ بقضاء الله ورسوله. فنزلت. وقال جبرائيل: إن عمر قد فرق بين الحق والباطل فسمّي الفاروق. والطاغوت على هذا كعب بن الأشرف وفي معناه من يحكم بالباطل ويؤثر لأجله فسمّي بذلك لفرط طغيانه أو للتشبيه بالشيطان أو لأن التحاكم إليه تحاكم إلى الشيطان من حيث إنه الحامل عليه كما قال: ﴿وَقَدْ أُمِرُوٓاْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾﴾ وقرىء «أن يكفروا بها» على أن الطاغوت جمع كقوله تعالى: ﴿أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم﴾ [البقرة: ٢٥٧].

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ﴾ وقرىء «تعالُوا» بضم اللام على أنه حذف لام الفعل اعتباطًا ثم ضم اللام لواو الضمير. ﴿رَأَيْتَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ﴿٦١﴾﴾ هو مصدر أو اسم للمصدر الذي هو

قوله: (فسمّي بذلك لفرط طغيانه) أي سمي الله تعالى كعبًا طاغوتًا لكمال طغيانه. الجوهري: الطاغوت الكاهن والشيطان وكل رأس في الضلال. وهو قد يكون واحدًا كما في هذه الآية وقد يكون جمعًا كما في قوله تعالى: ﴿أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم﴾ [البقرة: ٢٥٧] فالطاغوت على الوجه الأول حقيقة كأنه قيل: سمي طاغوتًا لكونه رأسًا في الضلال وعلى قوله: «أو للتشبيه بالشيطان» فالتسمية باسمه تكون مجازًا مستعارًا من الشيطان. وعلى الوجه الثالث يكون الطاغوت مستعملاً في أصل معناه والمجاز إنما هو في جعله متحاكمًا إليه فإن المتحاكم إليه حقيقة هو كعب بن الأشرف إلا أنه جعل الشيطان متحاكمًا إليه لكونه سببًا حاملاً على التحاكم إلى كعب. فعلى هذا في قوله: «فسمي» به نوع تسامح. ثم إنه تعالى لما بيّن رغبتهم في التحاكم إلى الطاغوت بيّن نفرتهم عن التحاكم إلى الرسول فقال: ﴿وإذا قيل لهم تعالوا﴾. **قوله:** (اعتباطًا) من الغبطة وهي أن تتمنى مثل حال صاحب الكرامة من غير أن تريد زوالها عنه. يقال: غبطته بما نال أغبطه غبطًا فاغتبط، هو مثل حبسته فاحتبس ومنعته فامتنع. والمعنى: إنهم حذفوا لام الفعل من تعاليت لمجرد تشهيهم الحذف والتخفيف لا لعلة وسبب يدعو إليه فقالوا في تعالى: يتعالى تعالٍ يتعال محذوفًا منه الياء فجرى مجرى ألفاظ المضارعة التي لا يكون في آخرها ياء، فإذا أخذ منه الأمر يكون جمع المذكر بضم ما قبل واو الضمير وأمر الواحدة المخاطبة بكسر ما قبل الياء نحو: قومي وقوموا. **قوله تعالى:** (يصدون عنك) أي يعرضون عنك. وذكر المصدر للتأكيد والمبالغة كأنه قيل: صدودًا أي صدود. واختلف في لفظ صدود؟ قال بعضهم: إنه اسم مصدر والمصدر إنما هو الصد. وقال آخرون: إنه مصدر كالصد يقال: صد صدًا وصدودًا. وقيل: فعل الصد يستعمل لازمًا ومتعديًا يقال: صد هو بنفسه وصده غيره، قال تعالى: ﴿فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [العنكبوت: ٣٨] وقال بعضهم: الصدود مصدر صد اللازم والصد مصدر صد المتعدي

الصدّ. والفرق بينه وبين السدّانة غير محسوس والسدّ محسوس. ويصدّون في موضع الحال. ﴿فَكَيْفَ﴾ تكون حالهم ﴿إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌۢ﴾ كقتل عمر المنافق أو النقمة من الله تعالى ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ من التحاكم إلى غيرك وعدم الرضى بحكمك ﴿ثُمَّ جَآءُوكَ﴾ حين يصابُون للاعتذار عطف على ﴿أصابتهم﴾ وقيل: على يصدّون وما بينهما اعتراض ﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ﴾ حال ﴿إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ إِحْسَٰنًا وَتَوْفِيقًا ۝٦٢﴾ ما أردنا بذلك إلا الفصل بالوجه الأحسن والتوفيق بين الخصمين ولم نرد مخالفتك. وقيل: جاء أصحاب القتيل طالبين بدمه وقالوا: ما أردنا بالتحاكم إلى عمر إلا أن يحسن إلى صاحبنا ويُوفق بينه وبين خصمه.

والفعل ههنا لازم فلذلك جاء مصدره على فعول لأن فعولاً غالبًا لازم، وكونه مصدرًا للمتعدي نادر نحو: لزمه لزومًا وفتنه فتونًا. هذا وفيه نظر، إذ لقائل أن يقول: هو هنا متعد. غاية ما في الباب أنه حذف مفعوله والمعنى: يصدون غيرهم أو المتحاكمين عنك صدودًا.

قوله: (ويصدون في موضع الحال) مبني على أن يكون «رأيت» من رؤية البصر لأنها إن كانت من رؤية القلب بمعنى «علمت» يكون قوله: «يصدون» في محل النصب على أنه مفعول ثانٍ «لرأيت». **قوله:** (فكيف تكون حالهم) إشارة إلى أن قوله: ﴿فكيف﴾ في محل النصب بفعل مضمر نحو: كيف تراهم وكيف يصنعون أو يحتالون، وقيل: إنه في محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي فكيف صفتهم في وقت إصابة المصيبة إياهم. وعلى التقديرين كلمة «إذا» معمولة لذلك المقدر بعد «كيف». **قوله:** (وقيل على يصدّون) والمعنى: أنهم في أول الأمر يصدون عنك ثم بعد ذلك يجيئونك ويحلفون بالله كذبًا أنهم ما أرادوا بذلك التحاكم إلا الإحسان والتوفيق. وما بينهما اعتراض، فإن شرط الاعتراض أن يكون له تعلق بذلك الكلام من بعض الوجوه كما في قوله:

إن الثمانين وبلغتها قد أحوجت سمعي إلى ترجمان

فقوله: «وبلغتها» كلام أجنبي وقع في البين لكنه متعلق بذلك الكلام من حيث إنه دعاء للمخاطب وتلطف في القول معه. وكذلك الآية فإن أول الآية وآخرها في شرح قبائح المنافقين وكيدهم ومكرهم فإنه تعالى حكى عنهم أنهم يتحاكمون إلى الطاغوت مع أنهم أمروا بالكفر به ويصدون عن الرسول مع أنهم أمروا بطاعته ويحلفون بالله كذبًا. وذكر في أثناء شرح تلك القبائح ما يدل على شدة الأمر عليهم بسبب هذه الأعمال القبيحة في الدنيا والآخرة. **قوله:** (يحلفون بالله حال) أي من فاعل «جاؤوك» و«إن» نافية و«إحسانًا» مفعول به لأنه استثناء مفرغ من المفعول به. والمعنى: ما أردنا بالتحاكم إلى غير الرسول شيئًا من

﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُ ٱللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمۡ﴾ من النفاق فلا يُغني عنهم الكتمان والحلف الكاذب من العقاب. ﴿فَأَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ﴾ أي عن عقابهم لمصلحة في استبقائهم أو عن قبول معذرتهم. ﴿وَعِظۡهُمۡ﴾ بلسانك وكفّهم عمّا هم عليه. ﴿وَقُل لَّهُمۡ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ أي في معنى أنفسهم أو خاليًا بهم فإن النصح في السر أنجع. ﴿قَوۡلَۢا بَلِيغٗا ٦٣﴾ يبلغ منهم ويؤثر فيهم أمره بالتجافي عن ذنوبهم والنصح لهم والمبالغة فيه بالترغيب والترهيب وذلك مقتضى شفقة الأنبياء عليهم السلام. وتعليق الظرف «ببليغًا» على معنى بليغًا في أنفسهم مؤثرًا فيها ضعيف، لأن معمول الصفة لا يتقدم على الموصوف والقول البليغ في الأصل هو الذي يطابق مدلوله المقصود به.

الأشياء إلا أن يحسن إلى صاحبنا بالحكم والعدل والتوفيق بينه وبين خصمه. **قوله**: (**أو عن قبول معذرتهم**) فإن من لا يقبل عذر غيره ويستمر على سخطه قد يوصف بأنه معرض عنه غير ملتفت إليه. **قوله**: (**وكفهم عمّا هم عليه**) أي ازجرهم عن النفاق والمكر والكذب وخوفهم بعقاب الله تعالى في الآخرة. **قوله**: (**أي في معنى أنفسهم**) أي في شأن أنفسهم وفي حقها أو خاليًا بهم ليس معهم غيرهم. وعلى التقديرين يكون قوله: ﴿**في أنفسهم**﴾ متعلقًا بقوله: ﴿**قل لهم**﴾. **قوله**: (**يبلغ منهم**) على أن بليغًا من البلوغ والوصول. والقول إنما يبلغ إليهم ويؤثر فيهم بأن يكون مخوفًا لهم من عقاب الله تعالى مثل أن يقال لهم: إن ما في قلوبكم من النفاق والكيد معلوم لله تعالى، ولا فرق بينكم وبين الكفار المجاهرين في الاستمرار على الكفر وإنما رفع عنكم السيف لأنكم أظهرتم الإيمان، فطهروا أنفسكم من هذه الخصائل القبيحة وانقادوا لله تعالى ظاهرًا وباطنًا وأطيعوه في جميع ما كلفكم به قلبًا وقالبًا. وإلا فكيف تأمنون من أن ينزل الله بكم ما أنزله في حق من جاهر بالكفر من القتل بالسيف وسبي الأموال والأولاد؟ **قوله**: (**وتعليق الظرف**) أي الجار والمجرور وهو قوله: ﴿**في أنفسهم**﴾ بقوله: ﴿**بليغًا**﴾ على معنى: قل لهم قولاً مؤثرًا في قلوبهم يغتمون منه اغتمامًا ويستشعرون منه الخوف استشعارًا، وهو التوعد بالقتل والاستئصال إن ظهر منهم النفاق وبدت طلائعه. ووجه ضعف هذا الاحتمال أن فيه تقديم معمول الصفة على الموصوف وأنه لا يجوز عند البصريين فلا يجوز أن يقال: جاء زيدًا رجل يضرب لأنه لا يتقدم المعمول إلا حيث يجوز تقديم معمول الصفة والعامل ههنا لا يجوز تقديمه لأن الصفة لا تتقدم على الموصوف. والكوفيون يجيزون تقديم معمول الصفة على الموصوف. وقول البصريين أنه لا يتقدم المعمول إلا حيث يتقدم العامل فيه بحث، لأنّا وجدنا هذه القاعدة منخرمة في قوله تعالى: ﴿**فَأَمَّا ٱلۡيَتِيمَ فَلَا تَقۡهَرۡ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنۡهَرۡ**﴾ [الضحى: ٩، ١٠] فاليتيم معمول «لتقهر» و«السائل» معمول «لتنهر» وقد تقدما على «لا» الناهية والعامل فيهما لا يجوز

﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ﴾ بسبب إذنه في طاعته وأمرِه المبعوثَ إليهم بأن يطيعوه وكأنه احتج بذلك على أن الذي لم يرض بحكمه وإن أظهر الإسلام كان كافرًا مستوجب القتل. وتقريره أن إرسال الرسول لما لم يكن إلا ليُطاع كان من لم يطعه ولم يرض بحكمه لم يقبل رسالته ومن كان كذلك كان كافرًا مستوجب القتل. ﴿وَلَوۡ أَنَّهُمۡ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ﴾ بالنفاق أو التحاكم إلى الطاغوت ﴿جَآءُوكَ﴾ بالتوبة تائبين من ذلك وهو خبر «أن» و«إذ» متعلق به ﴿فَٱسۡتَغۡفَرُواْ ٱللَّهَ﴾ لذنوبهم بالتوبة والإخلاص ﴿وَٱسۡتَغۡفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ﴾ واعتذروا إليك حتى انتصبتَ لهم شفيعًا. وإنما عدل عن الخطاب ولم يقل: واستغفرت لهم لأن القياس يقتضي هذا لقوله: ﴿جاؤوك﴾ تفخيمًا لشأنه وتنبيهًا على أن من حق الرسول أن يقبل اعتذار التائب وإن عظم جرمه ويشفع له ومن منصبه أن يشفع في كبائر الذنوب ﴿لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابٗا رَّحِيمٗا ٦٤﴾ لعلموه قابلاً لتوبتهم متفضلاً عليهم بالرحمة وإن فسر وجد بصادف كان توابًا حالاً ورحيمًا بدلاً منه أو حالاً من الضمير فيه.

تقديمه عليهما إذ المجزوم لا يتقدم على جازمه فقد تقدم المعمول حيث لا يتقدم العامل. والقول البليغ في الأصل هو الذي يطابق مدلوله المقصود به سمّي بليغًا لبلوغه كنه المقصود ودلالته عليه. واللام في قوله تعالى: ﴿إلا ليطاع﴾ **لام «كي» والفعل بعدها منصوب بإضمار «إن» والاستثناء مفرغ من المفعول له، والتقدير: وما أرسلنا من رسول لشيء من الأشياء إلا للطاعة. و**﴿بإذن الله﴾ **متعلق بـ** ﴿يطاع﴾ **والباء للسببية والمراد بالإذن الأمر والتكليف فإنه تعالى قد أمر المبعوث إليهم بأن يطيعوه حيث قال:** ﴿وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ **[النساء: ٥٩] وهذا الأمر والتكليف سبب موجب لإطاعتهم إياه.**

قوله: (بالنفاق أو التحاكم إلى الطاغوت) **اختار أن الآية نزلت فيمن تقدم ذكره من المنافقين وهم الذين ظلموا أنفسهم بالتحاكم إلى الطاغوت والفرار من التحاكم إلى الرسول. وذكر الإمام وجهًا ثانيًا في سبب نزولها وهو أن قومًا من المنافقين اتفقوا على كيد في حق الرسول عليه الصلاة والسلام ثم دخلوا عليه لأجل ذلك الغرض، فأتاه جبريل عليه الصلاة والسلام وأخبره بذلك فقال عليه الصلاة والسلام: «إن قومًا دخلوا عليّ يريدون أمرًا لا ينالونه فليقوموا وليستغفروا الله حتى أستغفر لهم». فلم يقوموا فقال: «قوموا». فلم يفعلوا فقال عليه الصلاة والسلام: «قم يا فلان قم يا فلان» حتى عد اثني عشر رجلاً منهم فقاموا وقالوا: كنا عزمنا على ما قلت ونحن نتوب إلى الله عز وجل من ظلم أنفسنا فاستغفر لنا. فقال: «الآن اخرجوا أما كنت في بدء الأمر أقرب إلى الاستغفار وكان الله أقرب إلى الإجابة اخرجوا عني». قوله:** (لعلموه) **يريد وإن وجد هنا يحتمل أن يكون بمعنى علم فيتعدى إلى مفعولين**

﴿فَلَا وَرَبِّكَ﴾ أي فوربك ولا مزيدة لتأكيد القسم لا لتظاهر لا في قوله: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ لأنها تزاد أيضًا في الإثبات كقوله تعالى: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ﴾ [البلد: ١] ﴿حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ فيما اختلف بينهم واختلط. ومنه الشجر لتداخل أغصانه. ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ﴾ ضيقًا مما حكمت به أو من حكمك أو شكا من أجله فإن الشاك في ضيق من أمره. ﴿وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ وينقادوا لك انقيادًا بظاهرهم وباطنهم ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ ٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ تعرضوا بها للقتل بالجهاد أو اقتلوها كما قتل بنو إسرائيل و«أن» مصدرية أو مفسرة لأن «كتبنا» في معنى أمرنا.

ثانيهما ﴿توابًا﴾ وأن يكون بمعنى صادف فيتعدى إلى واحد و«توابًا» حال. وأما ﴿رحيمًا﴾ فيحتمل أن يكون حالاً من ضمير «توابًا» وأن يكون بدلاً من «توابًا». **قوله: (لا لتظاهر لا في قوله لا يؤمنون)** المظاهرة المعاونة أي لا يجوز أن تكون كلمة «لا» في ﴿فلا وربك﴾ لتأكيد النفي في ﴿لا يؤمنون﴾ وتقويته بل لتأكيد معنى القسم لأنها كما جاءت في النفي جاءت في الإثبات كما في قوله تعالى: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ﴾ [البلد: ١] إلى قوله: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِى كَبَدٍ﴾ [البلد: ٤] إذ هو مثبت وكذا قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [الحاقة: ٤٠] [التكوير: ١٩] فلو كانت لمظاهرة النفي لما جاءت في الإثبات. وفيه بحث لجواز أن تكون الأولى رد الكلام تقدمها أي ليس الأمر كما يزعمون من أنهم آمنوا بما أنزل إليك وهم يخالفون حكمك ثم استأنف قسمًا بعد ذلك، فعلى هذا يكون الوقف على «لا» تامًا. **قوله: (فيما اختلف بينهم)** في الصحاح: شجر بين القوم إذا اختلف الأمر بينهم، وتشاجر القوم أي تنازعوا، والمشاجرة المنازعة. وقال الإمام: شجر الأمر يشجر شجورًا إذا اختلف واختلط، وشاجره إذا نازعه. وذلك لتداخل كلام بعضهم في بعض عند المنازعة كما يتداخل بعض أغصان الشجر في بعض. **قوله: (مما حكمت به أو من حكمك)** الأول على أن تكون «ما» موصولة بمعنى «الذي» ويكون العائد محذوفًا، والثاني على أن تكون مصدرية. **قوله تعالى: (ولو أنا كتبنا عليهم الآية)** متصل بما تعدد من أمر المنافقين وترغيب لهم في الإخلاص وترك النفاق. والمعنى: إنا لو شددنا التكليف على الناس نحو أن نأمرهم بأن يقتلوا أنفسهم بطريق التوبة كما أمرنا بني إسرائيل بذلك، أو بأن يخرجوا من ديارهم كما أمرنا بني إسرائيل بالخروج من مصر، وكتبنا على المنافقين أن يخرجوا من ديارهم لصعب ذلك عليهم ولما فعله إلا الأقلون وحينئذ يظهر كفرهم وعنادهم فلم نفعل ذلك رحمة منا على عبادنا وما كتبنا عليهم إلا طاعة الرسول والرضى بحكمه وهو أمر سهل فليقبلوه بالإخلاص وليتركوا التمرد والعناد حتى ينالوا خير الدارين. قال ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد: **الضمير في قوله:**

﴿أَوِ ٱخۡرُجُواْ مِن دِيَٰرِكُم﴾ خروجهم حين استتيبوا من عبادة العجل. وقرأ أبو عمرو ويعقوب «أن اقتلوا» بكسر النون على أصل التحريك «أو اخرجوا» بضم الواو للاتباع والتشبيه بواو الجمع في نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنسَوُاْ ٱلۡفَضۡلَ﴾ [البقرة: ٢٣٧] وقرأ حمزة وعاصم بكسرهما على الأصل، والباقون بضمهما إجراءً لهما مجرى الهمزة المتصلة بالفعل ﴿مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنۡهُمۡۖ﴾ الأناس قليل وهم المخلصون. لما بيّن أن إيمانهم لا يتم إلا بأن يسلموا حق التسليم نبّه على قصور أكثرهم ووهن إسلامهم والضمير للمكتوب ودل عليه «كتبنا» أو لأحد مصدري الفعلين. وقرأ ابن عامر بالنصب على الاستثناء أو على إلا فعلا قليلاً». ﴿وَلَوۡ أَنَّهُمۡ فَعَلُواْ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ﴾

﴿ولو أنا كتبنا عليهم﴾ عائد إلى المنافقين أي لو كتبنا على هؤلاء المنافقين القتل والخروج عن الوطن ما فعله إلا القليل رياء وسمعة وحينئذ يصعب عليهم الأمر وينكشف كفرهم، فإذا لم نفعل بهم ذلك بل كلفناهم بالأشياء السهلة فليتركوا النفاق وليقبلوا الإيمان على سبيل الإخلاص. وهذا القول اختيار أبي بكر الأصم وأبي بكر القفال. وقيل: المعنى: لو كتب الله على الناس ما ذكر لم يفعل إلا قليل منهم. وعلى هذا القول يدخل فيه المؤمن والمنافق. وأما الضمير في قوله: ﴿ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به﴾ فهو مختص بالمنافقين ولا يبعد أن يكون أول الآية عامًا وآخرها خاصًا، وعلى هذا التقدير يجب أن يكون المراد بالقليل المؤمن. واختار المصنف هذا القول بدليل قوله: «الأناس قليل وهم المخلصون». **قوله:** (والباقون بضمهما) يعني أن ابن عامر والكسائي وابن كثير ونافعًا قرأوا «أن اقتلوا أنفسكم» أو «اخرجوا من دياركم» بضم نون «أن» وضم واو «أو» بنقل ضمة «اقتلوا» وضمة «اخرجوا» إليهما وإجرائهما مجرى الهمزة المتصلة بالفعلين. وقرأ عاصم وحمزة بكسرهما لالتقاء الساكنين وكون الكسرة أصلاً في تحريك الساكن. وقرأ أبو عمرو بكسر النون وضم الواو. وقال الزجاج: لست أعرف لفصل أبي عمرو بين هذين الحرفين خاصية إلا أن يكون رواية. وقال غيره: أما كسر النون فلأن الكسر هو الأصل في تحريك الساكن لالتقاء الساكنين، وأما ضم الواو فلأن الضمة في الواو أحسن لأنها تشبه واو الضمير في نحو ﴿ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ﴾ [البقرة: ١٦، ١٧٥] ﴿وَلَا تَنسَوُاْ ٱلۡفَضۡلَ﴾ [البقرة: ٢٣٧]. **قوله:** (والضمير) أي المنصوب في قوله: ﴿ما فعلوه﴾ للمكتوب المدلول عليه بقوله: ﴿كتبنا﴾ وذلك المكتوب هو أحد الأمرين: وهو القتل أو الخروج، أو لأحد مصدري المفعولين أي ما فعلوا القتل أو ما فعلوا الخروج. قال الإمام: الكناية في قوله: ﴿ما فعلوه﴾ عائد إلى القتل والخروج معًا وذلك لأن الفعل جنس واحد وإن اختلفت ضروبه. **قوله:** (وقرأ ابن عامر بالنصب) أي قرأ «إلا قليلاً» منصوبًا وكذا هو في مصاحف أهل الشام ومصحف أنس بن

من متابعة الرسول ﷺ ومطاوعته طوعًا ورغبة ﴿لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾ في عاجلهم وآجلهم ﴿وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا (٦٦)﴾ في دينهم لأنه أشد لتحصيل العلم ونفي الشك، أو تثبيتًا لثواب أعمالهم. ونصبه على التمييز. والآية أيضًا مما نزلت في شأن المنافق واليهودي. وقيل: إنها والتي قبلها نزلتا في حاطب بن أبي بلتعة خاصم زبيرًا في شراج من الحرة كانا يسقيان بها النخل فقال عليه الصلاة والسلام: «اسق يا زبير ثم أرسل الماء إلى جارك». فقال حاطب: لِأَن كان ابن عمتك. فقال عليه الصلاة والسلام: «اسق يا زبير ثم احبِس الماءَ إلى الجدر واستوف حقك ثم أرسِله إلى جارك».

مالك. وقرأ الباقون «قليل» بالرفع فإنه قد تقرر في النحو أنه يجوز نصب المستثنى ويختار إبداله من المستثنى منه فيما بعد إلا في كلام غير موجب إذا كان المستثنى منه مذكورًا نحو: ما جاءني القوم إلا زيد وإلا زيدًا برفعه ونصبه، فالرفع على البدل والنصب على الاستثناء لكن البدل أولى من النصب. قال أبو علي الفارسي: الرفع أقيس فإن معنى: ما جاءني أحد إلا زيد وما جاءني إلا زيد واحد، فلما اتفقوا في قولهم: ما جاءني إلا زيد على الرفع وجب أن يكون قولهم: ما جاءني أحد إلا زيد بمنزلته. وأما من نصب على أصل الاستثناء فقد قاس على الموجب فإن قولك: ما جاءني أحد كلام تام كما أن قولك: جاءني القوم كلام تام، فلما كان المستثنى منصوبًا في الموجب كان كذا في غيره. والجامع كون المستثنى فضلة جاءت بعد تمام الكلام أو جعله صفة لمصدر محذوف تقديره: إلا فعلاً قليلاً، ومن رفعه فقد جعله بدلاً من واو «فعلوه» واسم «كان» في قوله تعالى: ﴿لكان خيرًا لهم﴾ ضمير راجع إلى الفعل المفهوم من قوله: ﴿ولو أنهم فعلوا﴾ أي لكان فعل ما يوعظون به خيرًا لهم و «تثبيتًا» تمييز «لأشد». والمعنى: ولكان فعله آكد لعزائمهم على الثبات على الدين وترك التذبذب لأن الطاعة تدعو إلى أمثالها والواقع منها في وقت يدعو إلى المواظبة عليه.

قوله: (في شراج من الحرة) الشراج سيل الماء من الحرة إلى السهل. والحرة أرض ذات حجارة سود وكان أرض زبير ينتهي إليها الماء أولاً ثم إلى أرض حاطب بن أبي بلتعة. والحكم فيه أن من كان أرضه أقرب إلى فم الوادي فهو أولى بأول الماء وحقه تمام السقي، فالرسول عليه الصلاة والسلام أمر أولاً الزبير بأن يسقي أرضه على وجه المسامحة والسعة له ولخصمه. فلما أساء خصمه الأدب ولم يعرف حق ما أمر به الرسول من المسامحة لأجله أمره النبي عليه الصلاة والسلام ثانيًا باستيفاء حقه على التمام والكمال وحمل خصمه على مر

﴿وَإِذًا لَّآتَيْنَاهُم مِّن لَّدُنَّآ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٦٧﴾﴾ جواب لسؤال مقدر كأنه قيل: وما يكون لهم بعد التثبيت؟ فقال: «وإذًا لو ثبتوا لآتيناهم لأن «إذا» جواب وجزاء ﴿وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿٦٨﴾﴾ يصِلون بسلوكه جناب القدس ويفتح عليهم أبواب الغيب قال النبي ﷺ: «من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم». ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم﴾ مزيد ترغيب في الطاعة بالوعد عليها مرافقة أكرم الخلائق وأعظمهم قدرًا.

الحق. والجدر للأرض كالجدار للدار. **قوله:** (لأن إذا جواب) **علة الاحتياج إلى تقدير السؤال فإن كونه جوابًا يحوج إلى تقدير شيء. قوله:** (يصلون بسلوكه جناب القدس) **إشارة إلى أن المراد بالصراط المستقيم هو الطريق من عرصه القيامه إلى الجنة وان الحمل عليه أولى من حمله على الدين الحق كما في قوله تعالى:** ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢] وذلك لأنه تعالى ذكره بعد ذكر الثواب والاجر والدين الحق متقدم عليهما. والصراط الذي هو الطريق من عرصة القيامة إلى الجنة إنما يحتاج إليه بعد استحقاق الأجر بسلوك طريق الدين فكان حمل لفظ الصراط في هذا الموضع على هذا المعنى أولى. **قوله:** (مزيد ترغيب في الطاعة) فإنه تعالى أمر بطاعة الله وطاعة رسول الله بقوله: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ [النساء: ٥٩] ثم زيف طريقة المنافقين ثم أعاد الأمر بطاعة الرسول بقوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ﴾ [النساء: ٦٤] ورغب في تلك الطاعة بإيتاء الأجر العظيم وهدايه الصراط المستقيم بسببها. ثم أكد ذلك الترغيب بأن وعد عليها مرافقة أكرم الخلائق وهم النبيون والصديقون والشهداء والصالحون. والصدّيق مبالغة الصادق، كالفجير والفسيق، وهو الذي لم يدع شيئًا أظهره بلسانه إلا حققه بقلبه وعمله وهذه صفة السابقين إلى متابعة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وهم أفاضل أصحابهم رضوان الله عليهم أجمعين. والشهيد من قام بشهادة الحق والعمل به إلى أن قتل في سبيل الله. والصالح من خلص من كل فساد. وليس المراد بكون من أطاع الله وأطاع الرسول مع هؤلاء الكرام أن يكون للكل درجة واحدة لأن هذا يقتضي التسوية بين الفاضل والمفضول في الدرجة وهو لا يجوز، فلا بد أن يكون معناه أن الأرواح الناقصة إذا استكملت علائقها مع الأرواح الكاملة في الدنيا بسبب الحب الشديد ثم فارقت هذا العالم ووصلت إلى عالم الآخرة بقيت تلك العلائق الروحانية هناك فيجزون الجنة ويكونون معهم فيها ويكرمون بنعيمها ويستمتعون فيها برؤية هؤلاء الكرام وزيارتهم والحضور معهم. وكون الكرام في أعلى عليين لا يمنع من ذلك بل تكون تلك العلاقة المتأكدة سببًا لاقتدارهم على التلاقي والزيارة فمعيتهم تكون بهذا الطريق. والله

﴿مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّـٰلِحِينَ﴾ بيان «للذين» أو حال منه أو من ضمير «عليهم» قسمَهم أربعة أقسام بحسب منازلهم في العلم والعمل، وحث كافة الناس على أن لا يتأخروا عنهم وهم الأنبياء الفائزون بكمال العلم أو العملِ المتجاوزون حد الكمال إلى درجة التكميل. ثم الصديقونَ الذين صعدت نفوسهم تارة بمراقي النظر في الحجج والآيات وأخرى بمعارج التصفية والرياضات إلى أوج العرفان حتى اطلعوا على الأشياء وأخبروا عنها على ما هي عليها. ثم الشهداء الذين أدّى بهم الحرص على الطاعة والجِدّ في إظهار الحق حتى بذلوا مُهجهم في إعلاء كلمة الله. ثم الصالحون الذين صَرفوا أعمارَهم في طاعته وأموالهم في مرضاته. ولك أن تقول المنعَم عليهم هم العارفون بالله وهؤلاء إما أن يكونوا بالغين درجة العيان أو واقفين في مقام الاستدلال والبرهان. والأولون إما أن يَنالوا مع العيان القرب بحيث يكونون كمن يرى الشيء قريبًا وهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أو لا فيكونون كمن يرى الشيء من بعيد وهم الصديقون. والآخرون إما أن يكون عرفًا لهم بالبراهين القاطعة وهم العلماء الراسخون الذين هم شهداء الله في أرضه، وإما أن يكون بأمارات وإقناعات تطمئن إليها نفوسهم وهم الصالحون. ﴿وَحَسُنَ أُوْلَـٰٓئِكَ رَفِيقًا ۝٦٩﴾ في معنى التعجب. و«رفيقًا» نصب على التمييز أو الحال ولم يجمع لأنه يقال للواحد والجمع كالصديق، أو لأنه أريد وحسن كل واحد منهم رفيقًا. روي أن ثوبان مولى رسول الله ﷺ أتاه يومًا وقد تغير وجهه ونحل جسمه فسأله عن حاله فقال: ما بي من وجع غيرَ أني إذا لم أرك اشتقتُ إليك واستوحشتُ وحشةً شديدة حتى ألقاك ثم ذكرت الآخرة فخِفتُ أن لا أراك هناك لأني عرفت أنك ترفع مع النبيين وإن أُدخلت الجنة كنت في منزل دون منزلك وإن لم أُدخل فذاك حين لا أراك أبدًا. فنزلت.

أعلم. وقوله تعالى: ﴿من النبيين﴾ حال من الموصول أو من الضمير المجرور في «عليهم» وعلى التقديرين يكون بيانًا له متعلقًا بمحذوف أي كائنين منهم. وروي في سبب نزول هذه الآية أن رجلاً من الأنصار جاء النبي عليه الصلاة والسلام فقال: لأنت أحب إليّ من نفسي وأهلي ومالي وولدي، ولولا أنني آتيك فأراك لظننت أني سأموت. وبكى فقال عليه الصلاة والسلام: «ما يبكيك؟» قال: ذكرت أنك ستموت ونموت فترفع مع الأنبياء ونحن إن دخلنا الجنة كنا دونك. فلم يخبره النبي عليه الصلاة والسلام بشيء فأنزل الله تعالى هذه الآية فقال له عليه الصلاة والسلام: «أبشر». وقال مقاتل بعد ذكر هذه القصة: إنه لما توفي النبي عليه الصلاة والسلام أتاه آتٍ وهو في حديقة له فأخبره بموت النبي عليه الصلاة والسلام فقال: اللهم أعمني فلا أرى شيئًا بعد حبيبي حتى ألقى حبيبي. فعمي مكانه رضي الله عنه. **قوله:**

﴿ذَٰلِكَ﴾ مبتدأ إشارة إلى ما للمطيعين من الأجر ومزيد الهداية ومرافقة المنعَم عليهم أو إلى فضل هؤلاء المنعَم عليهم ومزيتهم. ﴿ٱلْفَضْلُ﴾ صفته ﴿مِنَ ٱللَّهِ﴾ خبره أو «الفضل» خبر و«من الله» حال والعامل فيه معنى الإشارة ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ عَلِيمًا ﴿٧٠﴾﴾ بجزاء من أطاعه أو بمقادير الفضل واستحقاق أهله. ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ خُذُوا۟ حِذْرَكُمْ﴾ تيقظوا واستعدُّوا للأعداء والحذَر والحذر كالإثر والأثر. وقيل: ما يحذِر به كالحزم والسلاح ﴿فَٱنفِرُوا۟﴾ فاخرجوا إلى الجهاد ﴿ثُبَاتٍ﴾ جماعات متفرقة. جمع ثُبَة من ثبيتُ على فلان تثبيةً إذا ذكرت متفرقَ محاسنه ويجمع أيضًا على ثبين جبرًا لما حذف من عجزه. ﴿أَوِ ٱنفِرُوا۟ جَمِيعًا ﴿٧١﴾﴾ مجتمعين كوكبة واحدة. والآية وإن نزلت في الحرب لكن يقتضي إطلاق لفظها وجوبَ المُبادرة إلى الخيرات كلها كيفما أمكن قبل الفوات.

﴿وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ﴾ الخطاب لعسكر رسول الله ﷺ المؤمنين منهم

(**كالحزم**) وهو ضبط الرجل أمره وأخذه بالثقة وهو في معنى السلاح من حيث إنه سبب للاتقاء والحذر ونحو: أخذ حذره، على أن يكون الحذر بمعنى التيقظ والاحتراز من الخوف من قبيل الاستعارة بالكناية حيث شبه الحذر في النفس بالسلاح وآلة الاحتراز والوقاية وجعل إيقاع الأخذ عليه دليلاً وقرينة فيكون استعارة تخييلية كإثبات الأظفار للمنية. لما أمر الله تعالى بطاعة الله وطاعة رسوله وكان الجهاد أشق الطاعات وأعظم ما يحصل به تقوية الدين وظهوره على الأديان كلها خصه بالذكر من بين وجوه الطاعات وأمر المؤمنين أن لا يقتحموا على عدوهم بالغفلة والجهالة من أحوالهم حتى يتجسسوا ما عندهم ويعلموا كيف يردون عليهم، فإن ذلك أقرب إلى نيل مقصودهم من الجهاد.

قوله: (ثبات) منصوب على أنه حال من فاعل «انفروا» وكذا «جميعاً» والثبات جماعات متفرقة واحدتها ثبة، وأصل ثبة ثبى والهاء عوض عن لام الفعل المحذوفة لالتقاء الساكنين. قال أبو علي: يقال: ثبيت الرجل أي مدحته وجمعت محاسنه. ويقال: نفر القوم ينفرون نفرًا ونفيرًا إذا نهضوا لقتال عدوهم وخرجوا للحرب، واستنفر الإمام الناس لجهاد العدو فنفروا ينفرون إذا حثهم على السفر ودعاهم إليه، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا استنفرتم فانفروا». والنفر اسم للقوم الذين ينفرون خيّرهم الله تعالى بين أن يقاتلوا جميعًا وبين أن يقاتل بعضهم دون بعض بأن يبعث الإمام سرية بعد سرية، فدل ذلك على أن الجهاد ليس من فروض الأعيان. **قوله**: (كوكبة واحدة) مصدر مجتمعين على غير لفظه لكونه بمعنى الجماعة العظيمة. وفي الصحاح: كوكبة الشيء معظمه. ويحتمل أن يكون حالاً من ضمير

والمنافقين والمُبطئون منافقوهم تثاقلوا وتخلفوا عن الجهاد من بطأ بمعنى أبطأ وهو لازم، أو يبطئون غيرهم كما يبطىء ابنُ أُبي أناسًا يوم أحد من بطأ منقولاً من بطأ كثقل من ثقل واللام الأولى للابتداء دخلت على اسم «إن» للفصل بالخبر والثانية جواب قسم محذوف والقسم بجوابه صلة «من» والراجع إليه ما استكن في «ليبطئن» والتقدير: وإن منكم لمَنَ أُقسِمُ بالله ليُبطئن. ﴿فَإِنْ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ﴾ كقتل وهزيمة ﴿قَالَ﴾ أي المُبطِىءُ ﴿قَدْ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَىَّ إِذْ لَمْ أَكُن مَّعَهُمْ شَهِيدًا ﴿٧٢﴾﴾ حاضرًا في تلك الغزاة فيُصيبني ما أصابهم.

﴿وَلَئِنْ أَصَٰبَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ كفتح وغنيمة ﴿لَيَقُولَنَّ﴾ أكده تنبيهًا على فرط تحسره. وقرىء بضم اللام إعادة للضمير على معنى «مَن» ﴿كَأَن لَّمْ تَكُنۢ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُۥ مَوَدَّةٌ﴾ اعتراض بين الفعل ومفعوله وهو ﴿يَٰلَيْتَنِى كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧٣﴾﴾ للتنبيه على ضعف عقيدتهم وأن قولهم هذا قول من لا مواصلة بينكم وبينه وإنما

مجتمعين. **قوله:** (من بطأ بمعنى أبطأ) فتكون التبطئة عن الجهاد بمعنى التأخر عنه. تقول العرب: ما بطأ بك عنا اي ما اخرك. يقال: بطؤ بطئًا وبطأ تبطئة وأبطأ إبطاء بمعنى واحد. قال عليه الصلاة والسلام: «من بطأ به عمله لم يسرع به نسبه». **قوله:** (للفصل بالخبر) فإن قوله: ﴿منكم﴾ خبر مقدم لـ «إن» واسمها لمن دخلت اللام على الاسم لأن الخبر لما توسط بين «إن» واسمها لم يلزم توالي حرفين بمعنى واحد. واختار المصنف أن تكون «من» موصولة ويكون «يبطئن» جواب قسم محذوف وتكون الجملتان أعني القسم وجوابه صلة «لمن». ويحتمل أن يكون «من» موصولة ويكون القسم مع جوابه صلة لها والتقدير: وإن منكم للذي أو لفريقًا والله ليبطئن أي ليتأخرن عن الغزو أو ليبطئن غيره عنه. **قوله تعالى:** (إذ لم أكن) ظرف ناصب ﴿أنعم الله﴾ **قوله** (وقرىء بضم اللام) يعني أن الجمهور على فتح اللام لأن الفعل مسند إلى ضمير «من» مبني على الفتح لاجل نون التأكيد. ومن قرأ بضمها فقد أسند الفعل إلى ضمير «من» أيضًا لكن جمع الضمير حملاً على المعنى لأن من في معنى الجماعة لظهور أن المعنى منكم الجماعة التي تبطىء لا الفرد. فقول المصنف: «إعادة للضمير» أي إرجاعًا له إلى معنى «من». **قوله:** (اعتراض بين الفعل ومفعوله) فإن نظم التنزيل لو كان هكذا: ولئن أصابكم فضل من الله ليقولن يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزًا عظيمًا، لكان النظم مستقيمًا إلا أنه وقع قوله: ﴿كأن لم يكن بينكم وبينه مودة﴾ في البين اعتراضًا فلا محل له من الإعراب. قال الإمام: هذا الاعتراض هنا في عايه الحسن لأنه تعالى حكى عن هذا المنافق أنه إذا وقعت للمسلمين نكبة أظهر السرور الشديد بسبب أنه كان متخلفًا عنهم ولو فازوا بغنيمة ودولة أظهر الغم الشديد بسبب فوات تلك الغنيمة عنه. ومثل هذه المعاملة لا يقدم الإنسان عليها إلا في حق الأجنبي العدو، لأن من أحب إنسانًا فرح عند فرحه وحزن

يريد أن يكون معكم لمجرد المال، أو حال من الضمير في «ليقولن» أو داخل في المقول أي يقول المبطىء لمن يبطئه من المنافقين وضعفة المسلمين تضريبًا وحسدًا كأن لم يكن بينكم وبين محمد مودّة حيث لم يستعِن بكم فتفوزوا بما فاز يا ليتني كنت معهم. وقيل: إنه متصل بالجملة الأولى وهو ضعيف إذ لا يفصل أبعاض الجملة بما لا يتعلق بها لفظًا ومعنى وكأن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن وهو محذوف. وقرأ ابن كثير وحفص عن عاصم ورُوَيسٌ عن يعقوبَ «تكن» بالتاء لتأنيث لفظ المودة والمنادى في «يا ليتني» محذوف أي يا قوم. وقيل: يا أطلق للتنبيه على الاتساع فأفوز نصب على جواب التمني. وقرىء بالرفع على تقدير: فأنا أفوز في ذلك الوقت، أو العطف على «كنت».

عند حزنه، وإذا قلب هذه القضية فذاك إظهار للعداوة. وإذا عرفت هذه المقدمة فنقول: إنه تعالى حكى عن هذا المنافق سروره وقت نكبة المسلمين ثم أراد أن يحكي حزنه عند دولة المسلمين بسبب أنه فاتته الغنيمة فقبل أن يذكر هذا الكلام بتمامه ألقى في البين قوله: ﴿كأن لم يكن بينكم وبينه مودة﴾ **قصد للتعجب كأنه قال: انظروا إلى ما يقول هذا المنافق كأنه ليس بينكم أيها المؤمنون وبينه مودة ولا مخالطة أصلاً، أدخل هذا الكلام في البين ثم حكى عنه مقوله. قوله:** (أو حال) **أي ليقولن ذلك مشبهًا بمن لم يكن بينكم وبينه مودة. قوله:** (أو داخل في المقول) **بأن حكى الله تعالى بقوله:** ﴿ليقولن﴾ **جملتين جملة التشبيه وجملة التمني، فيكون الضمير في بينه لرسول الله عليه الصلاة والسلام. قوله:** (وقيل إنه متصل بالجملة الأولى) **وهي قوله:** ﴿فإن أصابتكم مصيبة﴾ **وقعت معترضة بين هذه الجملة الشرطية وبين جملة القسم وهي قوله:** ﴿ولئن أصابكم فضل من الله ليقولن﴾ **تأخرت الجملة المعترض بها أعني قوله:** ﴿كأن لم يكن بينكم وبينه مودة﴾ **والبينية التوسط. ونقل هذا القول عن الزجاج ورده الراغب الأصفهاني بأنه مستقبح لأنه لا يفصل بين بعض الجملة وبعض ما يتعلق بها بجملة أخرى. وقيل: هذا القول من الزجاج كأنه تفسير معنى لا توجيه إعراب. قوله:** (وكأن مخففة من الثقيلة) **وعملها باقٍ عند البصريين. وزعم الكوفيون أنها لا تعمل مخففة كما لا تعمل لكن مخففة عند الجمهور وإعمالها عند البصريين غالبًا في ضمير الشأن وهو واجب الحذف، ولا تعمل عندهم في ضمير غيره ولا في اسم ظاهر إلا في ضرورة كقوله:**

ووجه مشرق النحر كأن ثدييه حقّان

والجملة المنفية بعدها في محل الرفع خبرًا لها. قوله: (وقيل يا أطلق للتنبيه) **قال الفارسي: كلمة «يا» لمجرد التنبيه فلا يقدر منادى محذوف ولذلك باشرت الحرف. وقيل: إنها حرف نداء والمنادى محذوف. وهذا الخلاف جار فيها إذا باشرت حرفًا أو فعلاً كقراءة**

﴿فَلْيُقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يَشْرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْءَاخِرَةِ﴾ أي الذين يبيعونها بها. والمعنى إن بَطأ هؤلاء عن القتال فليقاتل المخلصون الباذلون أنفسَهم في طلب الآخرة أو الذين يشترونها ويختارونها على الآخرة وهم المبطئون والمعنى حثهم على ترك ما حكي عنهم. ﴿وَمَن يُقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٧٤﴾﴾ وعَدَله الأجرَ العظيمَ غلب أو غلب ترغيبًا في القتال وتكذيبًا لقولهم قد أنعم الله عليّ إذ لم أكن معهم شهيدًا وإنما قال: فيقتل أو يغلب تنبيهًا على أن المجاهد ينبغي أن يثبُتَ في المعركة حتى يُعِزّ نفسَه بالشهادة أو الدين بالظفر والغلبة وأن لا يكون قصده بالذات إلى القتل بل إلى إعلاء الحق وإعزاز الدّين.

﴿وَمَا لَكُمْ﴾ مبتدأ وخبر ﴿لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ حال والعامل فيها ما في الظرف من معنى الفعل ﴿وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ﴾ عطف على اسم الله أي وفي سبيل المستضعفين وهو تخليصُهم من الأسر وصَونُهم عن العدوّ أو على سبيل بحذف المضاف أي وفي خلاص المستضعفين ويجوز نصبه على الاختصاص، فإن سبيل الله يعمّ أبوابَ الخير وتخليصُ ضعفة المسلمين من أيدي الكفار أعظمها وأخصّها.

﴿ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ﴾ بيان للمستضعفين وهم المسلمون الذين بقوا بمكة بصدّ المشركين أو ضعفهم عن الهجرة مستذَلّين ممتَحنين.

الكسائي «ألا يا اسجدوا» ولا يفعل ذلك إلا بـ «يا» خاصة دون حروف سائر النداء لأنها أم الباب وقد كثرت مباشرتها لـ «ليت» دون سائر الحروف.

قوله: (أي الذين يبيعونها) لما كان الشراء بمعنى الاشتراء وهو بذل الثمن وأخذ المبيع، والباء فيه إنما تدخل على المبذول وقوله: ﴿والذين يشرون الحياة﴾ فاعل لقوله: ﴿فليقاتل﴾ والظاهر أن المأمور بالقتال هم المؤمنون المخلصون وهم لا يبذلون الآخرة اختيارًا للحياة، فسر الشراء بالبيع وهو يتعدى إلى المتروك بنفسه وإلى المأخوذ بالباء والمخلصون يبيعون الحياة ويأخذون الآخرة. وقوله: ﴿فليقاتل﴾ جواب شرط محذوف والتقدير: إن بطأ هؤلاء عن القتال فليقاتل المخلصون، وإن كان الشراء بمعنى الاشتراء يكون المأمور بالقتال هم المبطئون الذين يختارون الحياة الدنيا على الآخرة. **قوله: (وما لكم مبتدأ وخبر)** يعني أن «ما» مبتدأ و «لكم» خبره أي أي شيء استقر لكم و ﴿لا تقاتلون﴾ حال أي ما لكم غير مقاتلين. والعامل في هذه الحال الاستقرار المقدر. **قوله: (مستذلين)** حال من فاعل بقوا أي فيها، والحال أنهم يلقون من كفار مكة أذى شديدًا. قال ابن عباس: كنت أنا وأمي من المستضعفين من النساء والولدان. وهو يدل على أن الولدان بمعنى الصبيان على أنه

وإنما ذكر الولدان مبالغة في الحث وتنبيهًا على تناهي ظلم المشركين بحيث بلغَ أذاهم الصِبيَان، وأن دعوتهم أجيبت بسبب مشاركتهم في الدعاء حتى يشاركوا في استنزال الرحمة واستدفاع البلية. وقيل: المراد به العبيد والإماء وهو جمع وليد. ﴿ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخۡرِجۡنَا مِنۡ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهۡلُهَا وَٱجۡعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيّٗا وَٱجۡعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ٧٥﴾ فاستجاب الله دعاءَهم بأن يسّر لبعضهم الخروجَ إلى المدينة وجعَل لمن بقي منهم خير وليّ وناصر ففتح مكة على يد نبيه ﷺ فتولاّهم ونصرهم ثم استعمل عليهم عتّابَ بن أَسِيد فحماهم ونصرهم حتى صاروا أعزاء أهلها. والقرية مكة والظالم صفتها وتذكيره لتذكير ما أسند إليه فإن اسم الفاعل أو المفعول إذا جرى على غير من هو له كان كالفعل يذكر ويؤنث على حسب ما عمل فيه.

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ﴾ فيما يَصِلون به إلى الله ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱلطَّٰغُوتِ﴾ فيما يبلغ بهم إلى الشيطان ﴿فَقَٰتِلُوٓاْ أَوۡلِيَآءَ ٱلشَّيۡطَٰنِۖ﴾ لما ذكر مقصد الفريقين أمر أولياءه أن يقاتلوا أولياء الشيطان ثم شجّعهم بقوله: ﴿إِنَّ كَيۡدَ ٱلشَّيۡطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا ٧٦﴾ أي إن كيده للمؤمنين بالإضافة إلى كيد الله للكافرين ضعيف لا يُؤبَهُ به فلا تخافوا أولياءَه فإن اعتمادهم على أضعف شيء وأوهنه.

﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمۡ كُفُّوٓاْ أَيۡدِيَكُمۡ﴾ أي عن القتال ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ

جمع ولد. وقيل: الولدان جمع وليد فيكون المراد بهم العبيد والإماء لأن العبد والأمة قد يقال لهما: الوليد والوليدة وجمعهما الولدان والولائد، إلا أنه ههنا غلب الذكور. ويكون المراد بالرجال والنساء الأحرار والحرائر. **قوله:** (وإنما ذكر الولدان) أي مع أن الصبيان لم يبلغوا حد أن يستذلوا ويمتحنوا مبالغة في الحث على قتال المشركين بالتنبيه على تناهي ظلمهم حيث بلغ أذاهم الصبيان إرغامًا لآبائهم وأمهاتهم، ولأن المستضعفين كانوا يشركون أولادهم الصغار في دعائهم استنزالاً لرحمة الله بدعاء صغارهم الذين لم يذنبوا كما وردت السنة بإخراجهم في الاستسقاء. فقول المصنف: «وإن دعوتهم» عطف على قوله: «مبالغة» والتقدير: ولأن دعوتهم. وقوله تعالى: ﴿الذين يقولون﴾ في موضع الجر على أنه صفة إما للمستضعفين وإما للرجال ومن بعدهم، وغلب المذكر على المؤنث. حكى الله تعالى عنهم أنهم كانوا يدعون ﴿ويقولون ربنا أخرجنا﴾ الآية فلما شارك الولدان المستضعفين في هذا الدعاء ذكروا معهم وإن لم يدخلوا في عدادهم في كونهم مستضعفين. **قوله:** (ثم استعمل عليهم عتّاب بن أسيد) فإنه عليه الصلاة والسلام لما فتح مكة جعل عتابًا أميرًا لهم وكان شأنه أنه ينصف الضعيف من القوي والذليل من العزيز. **قوله:** (وتذكيره) يعني أن الظاهر أن

﴿ٱلزَّكَوٰةَ﴾ واشتغلوا بما أُمِرتم به ﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ ٱلنَّاسَ كَخَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ يخشون الكفار أن يقتلوهم كما يخشون الله أن يُنزل عليهم بأسه و«إذا» للمفاجأة جواب «لما» و«فريق» مبتدأ و«منهم» صفته و«يخشون» خبره «كخشية الله» من إضافة المصدر إلى المفعول وقع موقع المصدر أو الحال من فاعل «يخشون» على معنى يخشون الناس مثل أهل خشية الله منه. ﴿أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ عطف عليه إن جعلته حالاً وإن جعلته مصدرًا فلا، لأن أفعل التفضيل إذا نصب ما بعده لم يكن من جنسه بل هو معطوف على اسم الله تعالى أي كخشية الله أو كخشية أشد خشية منه على الفرض اللهم إلا أن يجعل الخشية ذات خشية كقولهم: جُدّ جِدّه على معنى يخشون الناس خشية مثل خشية الله أو خشيةً أشدّ خشية من خشية الله. ﴿وَقَالُواْ رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا ٱلْقِتَالَ لَوْلَآ

يقال: الظالمة أهلها لكونه صفة للقرية. **قوله:** (وقع موقع المصدر) يعني أنه صفة مصدر محذوف والتقدير: يخشون الناس خشية كخشية الله، وإن وقع موقع الحال من فاعل «يخشون» يكون المعنى: يخشون الناس مشبهين لأهل خشية الله أو أشد خشية من أهل خشية الله فيكون «أشد» معطوفًا على ما وقع موقع الحال وهو قوله: ﴿كخشية الله﴾، وإن جعلته واقعًا موقع المصدر لا يكون «أشد» معطوفًا عليه لأن عطفه عليه حينئذ يستلزم أن يكون «أشد» صفة للمصدر أيضًا وأن يكون المعنى: يخشون الناس خشية أشد خشية من خشية الله، فيلزم أن يكون للخشية خشية وأن يكون أفعل التفضيل المنصوب ما بعده من جنس ما بعده. وذا لا يجوز بل يجب أن يكون فاعلاً لما بعده فيكون «أشد خشية» عبارة عن الخاشي حالاً منه وإنما يكون عبارة عن الخشية إذا أضيف إلى الخشية. وقيل: «أشد خشية» منصوب على التمييز عن اسم التفضيل وهو قد يكون نفس ما انتصب عند لا متعلقًا له كما في قوله تعالى: ﴿فَٱللَّهُ خَيْرٌ حَٰفِظًا﴾ [يوسف: ٦٤] فهو والجر سواء نحو: خير حافظ وخير حافظًا، فالله هو الحافظ في الوجهين. فالخشية ههنا تكون نفس الموصوف ولا يلزم أن يكون للخشية خشية. **قوله:** (بل هو معطوف على اسم الله) أي على تقدير أن يكون «كخشية الله» صفة مصدر محذوف يكون «أشد» معطوفا على اسم الله ويكون المعنى: يخشون الناس خشية مثل خشية الله أو مثل خشية من هو أشد من جهة كونه مخشيًا منه. فيكون قول المصنف «أو كخشية» في قوله: «كخشية أشد» مضافًا إلى أشد وقوله: «خشية منه» تمييز أشد بمعنى مخشيًا منه، ولما لم يكن ذلك متحققًا في الخارج قال: «على الفرض».

قوله: (اللهم إلا أن يجعل الخشية الخ) استثناء من قوله: «وإن جعلته مصدرًا فلا» أي فلا يكون «أشد» معطوفًا على قوله: «كخشية الله» حينئذ في حال من الأحوال إلا في حال أن يجعل الخشية خاشية بل صارت خشية خشيتهم أشد من خشية الله، فلا شك أن هذا أبلغ في

﴿أَخَّرْتَنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ استزادة في مدّة الكف عن القتال حذرًا عن الموت. ويحتمل أنهم ما تفوّهوا به ولكن قالوه في أنفسهم فحكى الله عنهم ﴿قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ﴾ سريع التقضي ﴿وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٧٧﴾﴾ ولا تُنقصون أدنى شيء من ثوابكم فلا ترغبوا عنه أو من آجالكم المقدرة. وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي «ولا يظلمون» لتقدم الغيبة.

﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ﴾ قرىء بالرفع على حذف الفاء. كما في قوله:

من يفعلِ الحسنات اللّهُ يشكرها

توصيف خشيتهم بالشدة لأنه إذا كان خشية خشيتهم أشد تكون خشيتهم أشد بطريق الأولَى. **قوله:** (استزادة في مدة الكف) يعني أن قولهم هذا ليس اعتراضًا على الله وكراهة لأمر الله بالقتال لأنه لا يليق بالمؤمن بل لكون البشر مجبولاً على حب الحياة والخوف والفزع من الممات. قيل: إنه سؤال طلب حكمة وليس اعتراضًا ومعارضة بدليل أنهم لم يوبخوا على هذا السؤال بل أجيبوا على لسان نبيهم عليه الصلاة والسلام بأن التمتع بالحياة في الدنيا قليل سينقضي عن قريب بخلاف الحياة في العقبى فإن حياة الشهداء أبدية يرزقون بنعيم الجنة فيها أبدًا فلا تؤثروا الفاني على الباقي. روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «والله ما الدنيا في الآخرة إلا كما يجعل أحدكم أصبعه في اليم فلينظر بم يرجع» مع أن نعم الدنيا مشوبة بالهوى والمكاره ونعم الآخرة صافية من الكدورات. ثم قال: ﴿ولا يظلمون فتيلاً﴾ أي لا ينقصون من ثواب أعمالهم قدر فتيل النواة وهو الخيط الرقيق الذي يكون في شق نواة التمر. وقد يقال: المراد ههنا ما يفتل بين الأصبعين من الوسخ ثم يلقى لحقارته. **قوله:** (قرىء بالرفع) يعني أن الجمهور على جزم «يدرك» لأنه جواب الشرط فإن «أين» اسم شرط يجزم فعلين و«ما» زائدة على سبيل الجواز للتأكيد فيلزم أن يكون كل واحد من «تكونوا» و «يدرككم» مجزومًا على الشرط وجوابه. والمعنى: أينما تكونوا من الأمكنة يدرككم الموت أي لا خلاص لكم من الموت. فالموت على الوجه الذي يستعقب السعادة الأبدية أولى من الموت الذي لا يكون على هذا الوجه. والمقصود من هذا الكلام تبكيت من حكى عنهم أنهم يخشون الناس أشد خشية ويقولون: ﴿لولا أخرتنا إلى أجل قريب﴾ وقرىء «يدرككم» بالرفع بناء على أنه ليس بجواب لأن الشرط والجزاء إذا كانا مضارعين فهما مجزومان لا غير فلما رفع قيل في توجيهه: إنه حذف الفاء منه على أنه جملة اسمية محذوفة المبتدأ فيكون مثل قول القائل: الله يشكرها في حذف الفاء من الجملة الاسمية وآخر البيت:

والشر بالشر عند الله سيان

أو على أنه كلام مبتدأ وأينما متصل «بلا تظلمون» ﴿وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾ في قصور أو حصون مرتفعة. والبروج في الأصل بيوت على أطراف القصر من تبرّجت المرأة إذا ظهرت وقرأ مشيِّدة بكسر الياء وصفًا لها بوصف فاعلها كقولهم: قصيدة شاعرة ومَشيِّدة من شاد القصر إذا رفعه. ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ﴾ كما نقع الحسنة والسيئة على الطاعة والمعصية

وفي رواية «مثلان» يعني من يفعل خيرًا يشكره الله ويجازيه ولو فعل شرًا فعل به مثله.

قوله: (أو على أنه كلام مبتدأ) ذكر الزمخشري هذا الوجه من عند نفسه وقال في تفسيره: أي لا تنقصون شيئًا مما كتب من آجالكم أينما تكونوا في ملاحم حروب أو غيرها، ثم ابتدأ بقوله: ﴿يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة﴾ والوقف على هذا الوجه على ﴿أينما تكونوا﴾. انتهى كلامه. ولا يخفى أن جعل ﴿أينما تكونوا﴾ متصلاً بقوله: ﴿لا تظلمون﴾ لا يخلو عن بعد لأن الظلم قد نفي بعد قوله: ﴿قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى﴾ فالمتبادر من هذا الأسلوب أن يكون المراد نفي الظلم في الآخرة بنقص الثواب أو زيادة العقاب لا بنقص ما كتب من الآجال في الدنيا. وأيضًا جعل «أينما» متعلقًا بقوله: ﴿ولا تظلمون﴾ يبطل صدارة الشرط فإن أسماء الشرط لها صدر الكلام فلا يتقدم عاملها، فإن ورد مثل: اضرب زيد أمتي جاء قدر له عامل يدل عليه اضرب المتقدم. **قوله: (في قصور أو حصون مرتفعة)** لما كان البرج مأخوذًا من البرج وهو الظهور جاز إطلاقه على كل واحد من القصور والقلاع المرتفعة لتحقق معنى الظهور فيه. ويقال: شاد بناءه وأشاده وشيّده إذا رفعه أو إذا طلاه وصبغه بالشيد وهو الجص. والجمهور على «مشيدة» بفتح الياء المشددة. وقرىء «مشيدة» بكسرها و «مشيدة» على وزن مبيعة. روى صاحب التيسير عن مجاهد أنه قال في هذه الآية: كان فيمن قبلكم امرأة وكان لها أجير فولدت جارية فقالت لأجيرها: اقتبس لنا نارًا. فخرج فوجد بالباب رجلا فقال له الرجل: ما ولدت هذه المرأة؟ قال: جارية قال: أما إن هذه الجارية لا تموت حتى تزني بمائة ويتزوجها أجيرها ويكون موتها بالعنكبوت. فقال الأجير في نفسه: فأنا لا أريد هذه بعد أن تفجر بمائة لأقتلنها. فأخذ شفرة فدخل فشق بطن الصبية وخرج على عقبه وركب البحر. وخيط بطن الصبية فبرئت وشبت فكانت تزني فأتت ساحلاً من سواحل البحر فأقامت عليه تزني. ولبث الرجل ما شاء الله ثم قدم ذلك الساحل وله مال كثير فقال لامرأة من أهل الساحل: اطلبي لي امرأة من القرية أتزوجها. فقالت: ههنا امرأة من أجمل النساء ولكنها تفجر. فقال: ائتيني بها. فأتتها فقالت: إني قد تركت الفجور ولكن إن أراد تزوجته. فتزوجها الرجل فوقعت منه موقعًا حسنًا. فبينما هو يومًا عندها إذ أخبرها بأمره فقالت: أنا تلك الجارية. فأرته الشق الذي في بطنها وقالت: قد كنت أفجر فما

يقعان على النعمة والبلية وهما المراد في الآية أي إن تصبهم نعمة كخِصب نسبوها إلى الله وإن تصبهم بلية كقحط أضافوها إليك وقالوا: إن هي إلا بشؤمك كما قالت اليهود: منذ دخل محمد المدينة نقصت ثمارُها وغلت أسعارُها ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِۖ﴾ أي يقبض ويبسط حسب إرادته ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴿٧٨﴾﴾ يوعظون به وهو القرآن فإنهم لو فهموه وتدبروا معانيه لعلموا أن الكل من عند الله أو حديثًا ما كبهائم لا إفهام لهم أو حادثًا من صروف الزمان فيتفكروا فيها فيعلموا أن القابض والباسط هو الله تعالى.

أدري بمائة أو أقل أو أكثر. قال: فإن الرجل قال لي يكون موتها بالعنكبوت. قال: فبنى لها برجًا بالصحراء وشيده فبينما هي يومًا في ذلك البرج إذ عنكبوت في السقف فقالت: هذا يقتلني، لا يقتله أحد غيري. فحركته فسقط فأتت فوضعت إبهام رجلها عليه فشدخته وساح سمه بين ظفرها ولحم الأصبع فاسودّت رجلها فماتت. وفي ذلك نزلت هذه الآية وهي: ﴿أينما تكونوا يدرككم الموت﴾.

قوله: (وهما المراد في الآية) لاتفاق المفسرين على أن هذه الآية نزلت في الخصب والجدب. روي أن اليهود تشاءمت برسول الله ﷺ فقالوا: نقصت ثمارنا وغلت أسعارنا منذ قدم علينا هو وأصحابه. فنزلت ردًا عليهم وأيضًا الحسنة التي يراد بها الخير والطاعة لا يقال فيها: أصابني وإنما يقال: أصبتها، وليس في كلام العرب: أصابت فلانًا حسنة على معنى عمل خيرًا وكذلك أصابته سيئة على معنى عمل معصية إنما يقولون: أصاب فلان سيئة إذا عملها واكتسبها وكذا أصاب حسنة أي عمل خيرًا. فلو كان المراد بهما الطاعة والمعصية لقيل: إن أصبتم حسنة أو سيئة ولما دل الدليل على أن كل ما سوى الله تعالى مستند إليه وكان ذلك الدليل في غاية الظهور. قال الله تعالى: ﴿فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثًا﴾ كلاما بليغًا منزلاً لتحقيق الحق وإبطال الباطل، على أن التنكير للتعظيم أو حديثًا ما على أن التنكير للإبهام والتعميم. هذا على أن يكون الحديث بمعنى الكلام والخبر. ويحتمل أن يكون الحديث بمعنى الحادث من حوادث الزمان، قال النحرير المحقق رحمه الله: لما نسبوا النعمة إلى الله تعالى والبلية إلى النبي عليه الصلاة والسلام رد الله عليهم بأن الكل من عند الله لا فاعل لهما سواه ولا واسطة في البلايا سوى أنفسهم دون النبي عليه الصلاة والسلام على ما زعموا، فتمام الرد عند قوله: ﴿وما أصابك من سيئة فمن نفسك﴾ ثم قال: وبهذا يندفع ما يقال: إنهم لم يجعلوا النبي عليه الصلاة والسلام فاعلاً للبلايا بل واسطة كما في قوله تعالى: ﴿يَطَّيَّرُوا۟ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓۗ﴾ [الأعراف: ١٣١] ولهذا قالوا: إن هي إلا بشؤمك فلا يكون جعل المبدأ الفاعلي هو الله وحده ردًا لمقالهم.

﴿مَّآ أَصَابَكَ﴾ يا إنسانُ ﴿مِنْ حَسَنَةٍ﴾ من نعمة ﴿فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ أي تفضّلاً منه فإن كل ما يفعله الإنسان من الطاعة لا يُكافىء نعمة الوجود فكيف يقتضي غيره، ولذلك قال عليه السلام: «ما أحد يدخل الجنة إلا برحمة الله تعالى» قيل: ولا أنت؟ قال: «ولا أنا» ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ﴾ من بلية ﴿فَمِن نَّفْسِكَۚ﴾ لأنها السبب فيها لاستجلابها بالمعاصي وهو لا ينافي قوله تعالى: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِۖ﴾ [النساء: ٧٨] فإن الكل منه إيجادًا وإيصالاً غير أن الحسنة إحسان وامتحان والسيئة مجازاة وانتقام، كما قالت عائشة رضي الله تعالى عنها: ما من مسلم يُصيبُه وَصَب ولا نصب حتى الشَوكة يشاكها وحتى انقطاع شِسع نعله إلا بذنب وما يعفو الله أكثر. والآيتان كما ترى لا حجة فيهما لنا وللمعتزلة. ﴿وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًاۚ﴾ حال قصد بها التأكيد إن عُلق الجار بالفعل والتعميم إن علق بها أي رسولاً

قوله: (رضي الله عنها وصب) أي مرض. ونصب أي تعب. والشوكة تطلق على ما يدق ويصلب رأسه من النبات وعلى المرة من شاكه أي أصابه الشوك. والمراد ههنا الثاني لأنها لو أرادت النبات لقالت: يشاك بها ولأنها جعلتها غاية للمعاني، وعطفت عليها المعنى وهو انقطاع شسع نعله، والشسع واحد شسوع النعل التي تشد إلى زمامها. **قوله:** (لا حجة فيهما لنا وللمعتزلة) لأن النزاع بيننا وبينهم إنما هو في أفعال العباد. وقد تقرر أن الحسنة والسيئة في كل واحدة من الآيتين ليستا بمعنى الطاعة والمعصية حتى نستدل بإسناد الكل إليه تعالى على مذهبنا، وتستدل المعتزلة بإسناد السيئة إلى العبد على مذهبهم. روى الإمام عن أبي علي الجبائي أنه قال: قد ثبت أن لفظ «السيئة» تارة يقع على الذنب والمعصية. ثم إنه تعالى أضاف السيئة إلى نفسه في الآية الأولى بقوله: ﴿قل كل من عند الله﴾ وأضافها في هذه الآية إلى العبد بقوله: ﴿وما أصابك من سيئة فمن نفسك﴾ فلا بد من التوفيق بين هاتين الآيتين وإزالة التناقض عنهما. ولما كانت السيئة بمعنى البلاء مضافة إلى الله وجب أن تكون السيئة بمعنى المعصية مضافة إلى العبد حتى يزول التناقض. فإن قيل: فلماذا فصل الله بين الحسنة والسيئة في هذه الآية فأضاف الحسنة التي هي الطاعة إلى نفسه دون السيئة وكلتاهما فعل العبد عندكم؟ قلنا: لأن الحسنة وإن كانت من فعل العبد إلا أنه إنما وصل إليها بتسهيله وألطافه فصحت الإضافة إليه، وأما السيئة التي هي من فعل العبد فهي غير مضافة إلى الله تعالى لا بأنه تعالى فعلها ولا بأنه أرادها ولا بأنه رغب فيها، فلا جرم انقطعت إضافة هذه السيئة إليه تعالى من جميع الوجوه. ثم قال: هذا منتهى كلام الرجل في هذا الموضع. ولما حمل المصنف الحسنة والسيئة على النعمة والبلية وهما ليستا من أفعال العباد ثبت أنه لا حجة في الآيتين لنا ولا للمعتزلة. **قوله:** (حال قصد بها التأكيد) يعني أن قوله: ﴿رسولاً﴾ حال مؤكدة والحال المؤكدة كما تجيء بعد الجملة الاسمية تجيء بعد الفعلية أيضًا كقوله

للناس جميعًا كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾ [سبأ: ٢٨] ويجوز نصبه على المصدر كقوله: ولا خارجًا من فيّ زور كلام ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا (٧٩)﴾ على رسالتك بنصب المعجزات.

﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ لأنه عليه الصلاة والسلام في الحقيقة مُبلّغ والآمِر هو الله. روي أنه عليه السلام قال: «من أحبّني فقد أحبّ الله ومن أطاعني فقد أطاع الله» فقال المنافقون: لقد قارف الشرك وهو ينهى عنه ما يريد إلا أن نتخذه ربًا كما اتخذت النصارى عيسى ربًا. فنزلت. ﴿وَمَن تَوَلَّىٰ﴾ عن طاعته ﴿فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا (٨٠)﴾ تحفظ عليهم أعمالهم وتحاسبهم عليها إنما عليك البلاغ وعلينا الحساب. وهو حال من الكاف ﴿وَيَقُولُونَ﴾ إذا أمرتهم بأمر ﴿طَاعَةٌ﴾ أي أمرُنا طاعة أو مِنا طاعة. وأصلها النصب على المصدر ورفعها للدلالة على الثبات. ﴿فَإِذَا بَرَزُواْ مِنْ عِندِكَ﴾ خرجوا ﴿بَيَّتَ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ غَيْرَ ٱلَّذِى تَقُولُ﴾ أي زوّرت خلافَ ما قلتَ لها وما قالت لك من القبول وضمان الطاعة. والتبييتُ إما من البيتوتة لأن الأمور تُدبّر بالليل

تعالى: ﴿وَلَا تَعْثَوْاْ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة: ٦٠] وآيات غيرها وقوله: ﴿ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾ [التوبة: ٢٥] وقولهم: جىء جاثيًا وقم قائمًا. إلا أن كونه حالاً مؤكدة موقوف على أن يجعل اللام متعلقًا بأرسلنا وأما إن جعل متعلقًا «برسولاً» قدم عليه للاختصاص. فالمقصود من الحال حينئذ تعميم رسالته لكافة الناس لأن تعريف الناس للاستغراق، وأشار إليه بقوله: «أي رسولاً للناس جميعًا» بتقديم متعلق الجار عليه. ويجوز أن يكون انتصاب «رسولاً» على أنه مصدر مؤكد بمعنى إرسال. ومن مجيء رسول مصدرًا قوله:

لقد كذب الواشون ما فهت عندهم بشر ولا أرسلتهم برسول

أي بإرسال بمعنى رسالة. وعلى التقادير فالمقصود من الجملة تقرير الحكم السابق وتحقيقه لأن معناها ليس لك إلا الرسالة والتبليغ وقد فعلت وما قصرت. قوله: (وهو حال من الكاف) يعني أن قوله: ﴿حفيظًا﴾ حال من كاف «أرسلناك» و«عليهم» متعلق بـ «حفيظًا». قوله: (أي أمرُنا طاعة) على أن يكون «طاعة» مرفوعًا على أنه خبر مبتدأ محذوف. قوله: (أو منا طاعة) على أن يكون «طاعة» مبتدأ حذف خبره. وعلى التقديرين فهي جملة اسمية وكان أصلها أطعناك طاعة، كما يقول المطيع المنقاد: سمعًا وطاعة. قوله: (أي زورت) تزوير الكلام تحسينه وتزيينه وتقويمه. وقوله: «خلاف ما قلت لها وما قالت لك» إشارة إلى أن الضمير في «تقول» يحتمل أن يكون ضمير خطاب للنبي عليه الصلاة والسلام أي غير الذي تقول يا محمد، وأن يكون ضمير غيبة للطائفة أي تقول هي. وعلى كلي التقديرين

أو من بيت الشعر أو البيت المبني لأنه يسوّىَ ويَدبَّر. وقرأ أبو عمرو وحمزة «بيّت طائفة» بالإدغام لقربهما في المخرج ﴿وَٱللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ﴾ يثبته في صحائفهم للمجازاة أو في جملة ما يوحى إليك لتطّلع على أسرارهم. ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ قلل المبالاة بهم أو تجافَ عنهم. ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ في الأمور كلها سيما في شأنهم ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿٨١﴾﴾ يكفيك معرتهم وينتقم لك منهم.

﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ يتأملون في معانيه ويتبصرون بما فيه. وأصل التدبر النظر في إدبار الشيء. ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ﴾ أي ولو كان من كلام البشر كما تزعم الكفار ﴿لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ من تناقض المعنى وتفاوت النظم وكان بعضه فصيحًا وبعضه ركيكًا وبعضه يصعب معارضته وبعضه يسهل، ومطابقة بعض أخباره المستقبلة للواقع دون بعض وموافقة العقل لبعض أحكامه دون بعض على ما دل عليه

العائد إلى الموصول محذوف. قال الزجاج: كل أمر تفكروا فيه كثيرًا وتأملوا في مصالحه ومفاسده كثيرًا قيل: هذا أمر مبيت، قال تعالى: ﴿إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ [النساء: ١٠٨] واشتقاقه إما من البيتوتة أو من البيت. سمّي الفكر المستقصي مبيتًا على اشتقاقه من البيتوتة لأن أصلح الأوقات للتفكر أن يجلس الإنسان في بيته بالليل إذ هناك يكون الخاطر أصفى والشواغل أقل، فلما كان غالب الأفكار التي يستقصي فيه الإنسان واقعًا في الليل سمّي الفكر المستقصي مبيتًا. وأما تسميته مبيتًا على اشتقاقه من البيت فلتشبيهه به من حيث إنه يسوي ويدبر فإن بناء فعل قد يكون للنسبة نحو: بدعه أي نسبه إلى البدعة وفي التشبيه معنى نسبة المشبه إلى المشبه به.

قوله: (أو تجاف عنهم) أي لا تهتك سترهم ولا تفضحهم ولا تذكرهم بأسمائهم. وما أمر الله بستر أمر المنافقين إلا ليستقيم أمر الإسلام. **قوله: (يكفيك معرتهم)** أي مضرتهم وشدتهم. يقال: عره أي أساءه. ثم إنه تعالى لما حكى عن المنافقين ما يتفرع على عدم اعتقادهم لصحة النبوة وصدقه عليه الصلاة والسلام في دعوى الرسالة أمرهم بتدبير ما يدل على صدقه عليه الصلاة والسلام في دعوى الرسالة، فإن قوله تعالى: ﴿أفلا يتدبرون﴾ استفهام بمعنى الأمر كقوله: ﴿أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ٧٤] ثم إن العلماء قالوا: القرآن يدل على صدقه عليه الصلاة والسلام من ثلاثة أوجه: أحدها إطراد ألفاظه في الفصاحة، وثانيها اشتماله على الأخبار عن الغيوب، والثالث سلامته من الاختلاف. وذكروا في سبب سلامته منه ثلاثة أوجه: الأول قال أبو بكر الأصم: إن هؤلاء المنافقين كانوا يتواطؤون في السر على أنواع كثيرة من المكر والكيد والله تعالى كان يطلع الرسول عليه الصلاة والسلام

الاستقراء لنقصان القوة البشرية. ولعل ذكره هنا للتنبيه على أن اختلاف ما سبق من الأحكام ليس لتناقض في الحكم بل لاختلاف الأحوال في الحِكَم والمصالح.

﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ﴾ مما يوجب الأمن أو الخوف ﴿أَذَاعُوا۟ بِهِۦ﴾ أفشوه كان يفعله قوم من ضعفة المسلمين إذا بلغهم خبر عن سرايا رسول الله ﷺ أو أخبرهم الرسول بما أُوحي إليه من وعد بالظفر أو تخويف من الكفرة أذاعوا به

على تلك الأحوال حالاً فحالاً ويخبره عنها على سبيل التفصيل وما كانوا يجدون في كل ذلك إلا الصدق والمطابقة لما كانوا عليه. فاطراد صدقه عليه الصلاة والسلام وعدم وجود الاختلاف فيه دليل على أنه كلام الله تعالى أنزله على رسوله وأنه صادق في دعوى الرسالة. والثاني هو الذي ذهب إليه أكثر المتكلمين من أن القرآن كتاب كبير مشتمل على أنواع كثيرة من العلوم فلو كان ذلك من عند غير الله تعالى لوجد فيه أنواع من الكلمات المتناقضة لأن الكتاب الكبير الطويل لا ينفك عن ذلك ولما لم يوجد فيه ذلك علمنا أنه ليس من عند غير الله. فإن قيل: أليس قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] كالمناقض لقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] وآيات الجبر كالمناقضة لآيات القدر وقوله: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر: ٩٢] كالمناقض لقوله: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ﴾ [الرحمٰن: ٣٩] وقوله: ﴿فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ [الأعراف: ١٠٧؛ الشعراء: ٣٢] كالمناقض لقوله: ﴿كَأَنَّهَا جَآنٌّ﴾ [النمل: ١٠؛ القصص: ٣١] قلنا: لا مناقضة بين شيء منها عند المتدبرين. والوجه الثالث في أن القرآن سالم من الاختلاف كما ذكره أبو مسلم الأصفهاني من أن المراد منه الاختلاف في مرتبة الفصاحة فإن من تتبع ألفاظ القرآن من أوله إلى آخره لا يجد فيه لفظًا ركيكًا بل يجد أمر الفصاحة فيه على نهج واحد. ومن المعلوم أن الإنسان وإن كان في غاية البلاغة ونهاية الفصاحة إذا كتب كتابًا طويلاً لا بد أن يوجد التفاوت في كلامه، ولما لم يكن القرآن كذلك علمنا أنه معجز من عند الله. قوله: (للتنبيه على أن اختلاف ما سبق من الأحكام) أي أحكام الآيات الناسخة والمنسوخة، ليس لتناقض في الحكم لأن كل حكم مختص بزمان غير زمان الحكم الآخر اقتضت الحكمة والمصلحة ذلك الحكم في ذلك الزمان لاختلاف الأحوال بحسب اختلاف الأزمنة. وذلك كالطبيب إذا عالج في زمان بعلاج ثم خالف ذلك العلاج في زمان آخر إلى علاج آخر لاختلاف أحوال المريض في الزمانين، لا يكون ذلك مناقضة من الطبيب في العلاج وإنما يكون مناقضة إذا اختلف علاجه مع اتحاد حال المريض وزمانه. قوله: (إذا بلغهم خبر عن سرايا رسول الله) فسر مجيء الأمر إليهم أولاً ببلوغ خبر السرايا إليهم وأنهم قد غلبوا. وفسره ثانيًا بإطلاعهم على ما بالرسول من الأمن أو الخوف من قبل الأعداء بأن أوحى إليه ذلك. ثم فسره ثالثًا

لعدم جزمهم فكانت إذاعتهم مفسدة. والباء مزيدة. أو لتضمن الإذاعة معنى التحدّث. ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ﴾ ولو ردوا ذلك الخبر ﴿إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ﴾ إلى رأيه ورأي كبار الصحابة البُصراء بالأمور أو الأمراء. ﴿لَعَلِمَهُ﴾ على أيّ وجه يُذكره. ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ يستخرجون تدابيره بتجاربهم وأفكارهم. وقيل: كانوا يسمعون أراجيف المنافقين فيُذيعونها فتعود وبالاً على المسلمين ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم حتى يسمعوه منهم ويعرّفوا أنه هل يُذاع أو لا يذاع لَعَلِمَ ذلك هؤلاء الذين يستنبطونه من الرسول وأولي الأمر أي يستخرجون علمه من جهتهم. وأصل الاستنباط إخراج النبط وهو الماء يخرج من البئر أول ما تُحفر. ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ﴾ بإرسال الرسول وإنزال الكتاب ﴿لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾ بالكفر والضلال ﴿إِلَّا

بسماع أراجيف المنافقين حيث قال: «وقيل كانوا يسمعون» الخ وفسر رد الخبر الذي وصل إليهم من أحوال السرايا أو الخبر الذي أخبر عليه الصلاة والسلام به بترك التعرض له وجعله بمنزلة غير المسموع وتفويض أمره إلى رأي الرسول ورأي كبار أصحابه أو رأي أمراء السرايا وكبار أصحابه أولوا أمر على معنى أنهم البصراء بالأمور، وإن لم يكن لهم أمر على الناس، والأمراء أولوا أمر على الناس مع كونهم بصراء بالأمور. وفسر علم المستنبطين منهم وهم الرسول وأولوا الأمر بمعرفتهم على أي وجه يذكرونه بسبب كونهم أهل التجربة وأصحاب الأنظار الصحيحة. و«من» في قوله: ﴿يستنبطونه منهم﴾ إما تبعيضية وإما بيانية تحديدية وفسر رد المسموع من أراجيف المنافقين إلى الرسول وإلى أولي الأمر بتركه موقوفًا إلى السماع منهم والتعرف بأنه هل هو مما يذاع أولاً؟ وفسر علم الضعفاء الذين يستنبطون علمه من الرسول وأولي الأمر بمعرفة ما ينبغي في ذلك الأمر من الإذاعة وعدمها و«من» على هذا ابتدائية. فظهر من هذا التقرير أن الذين يستنبطون على الوجهين الأولين المذكورين قبل قوله. وقيل: هم الرسول وأولو الأمر، وعلى الوجه المذكور بقوله: «وقيل هم ضعفة المسلمين». قال الإمام: الاستنباط في اللغة الاستخراج يقال: استنبط الفقيه إذا استخرج الفقه الباطل باجتهاده وفهمه. وأصله من النبط وهو الماء الذي يخرج من البئر أول ما تحفر يقال: انبط الحافر إذا بلغ الماء. وسمي القوم الذين ينزلون بالبطائح بين العراقين نبطًا لاستنباطهم الماء من الأرض.

قوله: (بإرسال الرسول وإنزال الكتاب الخ) فسر فضل الله ورحمته بالإرسال والإنزال لأنه لو حمل على إطلاقه يلزم وقوع القليل من الإيمان وعدم اتباع الشيطان لا بفضل الله ورحمته لأن «لولا» لانتفاء الشيء لوجود غيره فهو يدل على أن اتباع الشيطان منتف لوجود فضل الله تعالى فإذا استثنى منه القليل من عدم الاتباع يكون ذلك القليل واقعًا لا بفضل الله

﴿قَلِيلًا ﴿٨٣﴾﴾ إلا قليلاً منكم تفضل الله عليه بعقل راجح اهتدى به إلى الحق والصواب وعصمه من متابعة الشيطان كزيد بن عمرو بن نُفيل وورقة بن نوفل أو إلا اتباعًا قليلاً على الندور.

﴿فَقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أن تثبطوا وتركوك وحدك ﴿لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفۡسَكَۚ﴾ إلا فعل نفسك لا يضرك مخالفتهم وتقاعدهم فتقدم إلى الجهاد وإن لم يُساعدك أحد فإن الله ناصرك لا الجنود. روي أنه عليه الصلاة والسلام دعا الناس في بدر الصغرى إلى الخروج فكرهه بعضهم فنزلت، فخرج عليه السلام وما معه إلا سبعون لم يلو على أحد. وقرىء «لا تكلّف» بالجزم و«لا نُكلف» بالنون على بناء الفاعل أي لا نكلفك إلا فعل نفسك لا إنا لا نكلف أحدًا إلا نفسَك، لقوله: ﴿وَحَرِّضِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ﴾ على القتال إذ ما عليك في شأنهم إلا التحريض ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأۡسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ﴾ يعني قريشًا. وقد فعل بأن ألقى في قلوبهم الرعب حتى رجعوا ﴿وَٱللَّهُ أَشَدُّ بَأۡسٗا﴾ من قريش ﴿وَأَشَدُّ تَنكِيلٗا ﴿٨٤﴾﴾ تعذيبًا منهم وهو تقريع وتهديد لمن لم يتبعه.

ورحمته ومعلوم أنه ليس كذلك. ولما فسره بما ذكر كان اللازم أن يكون القليل من اتباع الشيطان منتفيًا لا بإرسال الرسول وإنزال الكتاب وهو كذلك فإن من خصه تعالى بعقل راجح وقلب غير متكدر بالانهماك في اتباع الشهوات لا يتبع الشيطان ولا يكفر بالله وأن فرض عدم إنزال القرآن وبعثة سيدنا محمد ﷺ كزيد بن عمرو وورقة بن نوفل وغيرهما ممن كان على دين المسيح قبل بعثته عليه الصلاة والسلام. **قوله**: (أو إلا اتباعًا قليلاً) أشار أولاً بقوله: «إلا قليلاً منكم» إلى أن «إلا قليلاً» مستثنى من فاعل «اتبعتم» وأن المعنى لاتبعتم الشيطان إلا قليلاً منكم فإنه لا يتبع الشيطان على تقدير عدم الإرسال والإنزال. وأشار ههنا إلى أنه يحتمل أن يكون مستثنى من المصدر المدلول عليه بقوله: «لاتبعتم» والمعنى لوقع منكم يا جماعة بني آدم جميع أفراد الاتباع إلا قليلاً منه لا يقع كاتباع أصحاب العقول الراجحة. ونقل الإمام عن أبي مسلم أنه قال: المراد بفضل الله ورحمته في هذه الآية هو نصرته عليه الصلاة والسلام ومعونته والمعنى: أنه لولا حصول النصرة والظفر على سبيل التتابع لاتبعتم الشيطان وتركتم الدين إلا القليل منكم وهم أهل البصائر الناقدة والنيات القوية والعزائم المتمكنة من أفاضل المؤمنين الذين يعلمون أنه ليس من شرط كون الدين حقًا حصول الدولة في الدنيا ولا تواتر الفتح والظفر يدل على كونه حقًا ولا تواتر الانهزام يدل على كونه باطلاً لكن مدار الأمر في كونه حقًا وباطلاً على الدليل. ثم قال: وهذا أحسن الوجوه وأقربها إلى التحقيق. **قوله**: (أن تثبطوا وتركوك وحدك)، إشارة إلى أن الفاء في قوله تعالى: ﴿فقاتل﴾ جزائية والجملة جواب شرط مقدر. ويحتمل أن تكون عاطفة لهذه الجملة على جملة قوله:

﴿مَّن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً حَسَنَةً﴾ راعى بها حق مسلم ودفع بها عنه ضررًا أو جلب إليه نفعًا ابتغاء لوجه الله تعالى ومنها الدعاء للمسلم. قال ﷺ: «من دعا لأخيه المسلم بظهر الغيب استجيب له وقال له الملَك ولك مثل ذلك». ﴿يَكُن لَّهُۥ نَصِيبٌ مِّنْهَا﴾ وهو ثواب الشفاعة والتسبب إلى الخير الواقع بها. ﴿وَمَن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً سَيِّئَةً﴾ يريد بها مُحرَّمًا ﴿يَكُن لَّهُۥ كِفْلٌ مِّنْهَا﴾ نصيب من وزرها مساوٍ لها في القدر ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقِيتًا ﴿٨٥﴾﴾ مقتدرًا من أقات على الشيء إذا قدر قال:

وذي ضِغن كففتُ الضغنَ عنه وكنتُ على إساءَتِه مقيتا

أو شهيدًا حافظًا. واشتقاقه من القوت فإنه يقوي البدن ويحفظه.

«فليقاتل في سبيل الله». لما أمر بالجهاد في الآيات المتقدمة ورغب فيه وذكر قلة رغبة المنافقين في الجهاد عاد إلى الأمر بالجهاد، فأمر نبيه عليه الصلاة والسلام أن يتقدم إلى الجهاد بنفسه وإن لم يوافقه أحد. وقوله: ﴿لا تكلف إلا نفسك﴾ إما حال من فاعل «فقاتل» أي «فقاتل» أي فقاتل غير مكلف إلا بنفسك وحدها وإما مستأنف، أخبر تعالى إياه أنه لا يكلف غير نفسه و «تكلف» بتاء الخطاب ورفع الفعل مبنيًا للمفعول و«نفسك» منصوب على أنه المفعول الثاني. وقرأ عبد الله بن عمر رضي الله عنهما «لا تكلف» بضم التاء وفتح اللام والجزم على أنه نهي فحينئذ تكون الجملة مستأنفة ولا يجوز أن تكون حالاً. والمعنى لا تدع جهاد العدو ولو وحدك فإن الله تعالى وعدك النصر. روي أنه عليه الصلاة والسلام واعد أبا سفيان بعد حراب أحد موسم بدر الصغرى في ذي القعدة فلما بلغ الميعاد دعا الناس إلى الخروج فكره بعضهم فأنزل الله تعالى: ﴿فقاتل في سبيل الله﴾ الآية فخرج عليه الصلاة والسلام في سبعين راكبًا فكفاهم الله القتال. ووجه اتصال قوله تعالى: ﴿من يشفع شفاعة حسنة﴾ الآية بما قبلها أن النبي عليه الصلاة والسلام لما حرض المؤمنين على القتال وكان ربما لا يجد بعضهم أهبة فيشفع له غيره إلى من يعينه عليه أو ربما يشفع بعض المنافقين لواحد له أهبة في التخلف عنه فتلك شفاعة حسنة وهذه سيئة. والشفاعة والشفعة مأخوذتان من الشفع خلاف الوتر والشفيع صاحب الشفعة وصاحب الشفاعة وصاحب الشفعة يجعل ملك نفسه شفعًا بملك المشتري وصاحب الشفاعة يجعل نفسه شفعًا بصاحب الحاجة حتى يجتمع معه على المسألة فيها. والكفل الحظ والنصيب قاله أبو عبيدة والفراء وجميع أهل اللغة. فإن قلت: فلِمَ قال في الحسنة نصيب وفي السيئة كفل؟ أجيب بأن النصيب يقال فيما يقل ويكثر، والكفل لا يقال إلا في المثل فأشير باختيار لفظ الكفل في جانب السيئة إلى ما قال من جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها وإليه أشار المصنف بقوله: «مساوٍ لها في القدر». **قوله: (وكنت على إساءته مقيتًا)** أي مقتدرًا لأن معنى الحفظ غير ملائم ههنا.

﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا۟ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ﴾ الجمهور على أنه في السلام ويدل على وجوب الجواب إما بأحسن منه وهو أن يزيد عليه ورحمة الله، فإن قاله المُسلِم زاد وبركاته وهي النهاية. وإما برد مثله لما روي أن رجلاً قال لرسول الله ﷺ: السلام عليك. فقال: «وعليك السلام ورحمة الله وبركاته». وقال آخر: السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقال: وعليك فقال الرجل: نقصتني فأين ما قال الله تعالى وتلا الآية. فقال: إنك لم تترك لي فضلاً فرددتُ عليك مثلَه. وذلك لاستجماعه أقسام المطالب

قوله: (فقال وعليك) أي وعليك السلام ورحمة الله وبركاته فتكون من رد المثل. وقول الرجل: نقصتني أي الفضل الذي حييت به الآخرين فعلى هذا لا يتوجه قوله: «فأين ما قال الله وتلا الآية» لأن رد المثل عمل بالآية ولو قدر «وعليك السلام» لم يلائم قوله: «فرددت عليك مثله» إلا أن يجعل تقدير الكلام فأين رد الأحسن المذكور في الآية. وانتظام الآية بما قبلها ـ والله أعلم ـ أنه تعالى لما أمر المؤمنين بالجهاد لزمهم المجاوزة إلى دار الحرب وما يقاربها فربما يلاقون رجلاً يسلم عليهم فلا يلتفتون إلى سلامه ويقتلونه وربما ظهر أنه كان مسلماً فأمرهم الله تعالى بأن من يسلم عليهم أو يكرمهم فإنهم يقابلونه بمثل ذلك الإكرام أو أزيد فإن كان كافرًا لم يضر المسلم مقابلة ذلك الكافر بنوع من الإكرام وإن كان مسلمًا فقتله ففيه أعظم المضار والمفاسد. فحاصل الكلام أن السلام تحية أهل الإسلام فمن سلم عليكم فعاملوا معه على حسب ما يدل عليه ظاهر حاله وهو الإسلام ولا تقتلوه، فهذه الآية من قبيل قوله تعالى في هذه السورة بعد آيات: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ [النساء: ٩٤] والتحية تفعلة من حيي يحيي تحية والأصل تحيية فأدغمت الياء في الياء. والعرب تؤثر التفعلة على التفعيل في ذوات الأربع من معتل اللام نحو توصية وتسمية وتصلية جحيم وتزكية وتغطية، وأصل الجميع على وزن تفعيل بياءين ياء التفعيل وياء لام الفعل فحذفت إحدى الياءين وعوضت عنها تاء التأنيث. والتحية مأخوذة من الحياة يقال: حياة إذا دعا له بالحياة ودوامها. ثم جعل دعاء تحية لأن الدعاء بالخير لا يخلو شيء منه عن الدعاء بنفس الحياة أو بما هو السبب المؤدي إلى قوتها وكمالها أو بما هو الغاية المطلوبة منها. ثم خص في عرف الشرع بدعاء مخصوص وهو الدعاء بالسلامة من الآفات، فإذا قال الإنسان لغيره: السلام عليك فقد دعا في حقه بالسلامة منها ويتضمن الوعد بسلامة ذلك الغير وأمانه منه كأنه قال: أنت سليم مني فاجعلني سليمًا منك. فلهذا كانت العرب إذا سلم بعضهم على بعض فإن ردوا عليهم السلام آمنوا من شرهم وإن لم يردوا عليهم السلام لم يأمنوا شرهم. وكانت تحية العرب قبل الإسلام «حياك الله» أي أطال حياتك، ويقول بعضهم: ألف سنة. وقيل: تحية النصارى وضع اليد على الفم، وتحية

السلامة عن المضارّ وحصول المنافع وثباتَها. ومنه قيل أو للترديد بين أن يحيي المسلم

اليهود الإشارة بالأصابع، وتحية المجوس الانحناء، وتحية العرب قولهم: حياك الله، وتحية المسلمين أن يقولوا: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وهذه أشرف وأتم من أن يقال: حياك الله لأن الحي إذا كان سليمًا كان حيًا لا محالة وليس إذا كان حيًا كان سليمًا. وقدم السلام على الرحمة لتقدم السلامة من الآفات على المنافع والبركات، فقول المصلي: التحيات لله معناه السلامة من الآفات لله تعالى وحده لما مر من أن التحية جعلت اسمًا للسلامة في عرف الشرع ومنتهى الأمر في السلام أن يقال: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته لكونه مستجمعًا للمطالب بأسرها ولهذا اقتصر على هذا القدر في التشهد. **قوله:** (ومنه) أي ولأجل كون قوله السلام عليكم ورحمة الله وبركاته تمام التحية والسلام مستجمعًا لأقسام المطالب قيل كذا وجعل القول المذكور تمام السلام. روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «من قال السلام عليكم كتب له عشر حسنات، ومن قال السلام عليكم ورحمة الله كتب له عشرون حسنة، ومن قال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته كتب له ثلاثون حسنة». وقوله تعالى: ﴿أو ردوها﴾ أي ردوا مثلها لأن رد عينها محال فحذف المضاف نحو ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] والمبتدىء بالسلام إن شاء يقول: السلام عليكم وإن شاء يقول: سلام عليكم لأن كل واحد من التعريف والتنكير ورد في ألفاظ القرآن. قال الله تعالى: ﴿وَٱلسَّلَـٰمُ عَلَىٰ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [طه: ٤٧] ﴿وَسَلَـٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ﴾ [النمل: ٥٩] لكن التنكير أكثر والكل جائز. وأما التحليل من الصلاة فلا بد فيه من الألف واللام بالاتفاق. وقال عليه الصلاة والسلام: «السنة أن يسلم الراكب على الماشي والماشي على القاعد وراكب الفرس على راكب الحمار والصغير على الكبير والأقل على الأكثر والقائم على القاعد». والسنة الجهر بالسلام لقوله عليه السلام: «افشوا السلام». وعن أبي حنيفة: لا يجهر بالرد. يعني الجهر الكثير. وعن النبي عليه الصلاة والسلام: «إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم». أي وعليكم ما قلتم لأنهم كانوا يقولون: السام عليكم. وروي «لا تبتدىء اليهودي بالسلام وإن بدأك فقل وعليك». وعن الحسن: يجوز أن تقول للكافر: وعليك السلام ولا تقل: ورحمة الله فإنها استغفار. وعن الشعبي أنه قال لنصراني: سلم عليه وعليك السلام ورحمة الله فقيل له فقال: أليس في رحمة الله يعيش؟ وقد رخص بعض العلماء أن يبدأ أهل الذمة بالسلام إذا دعت إلى ذلك حادثة تحوج إليهم، وروي ذلك عن النخعي. وعن أبي حنيفة: لا تبدأه بسلام في كتاب ولا غيره. وعن أبي يوسف: لا تسلم عليهم ولا تصافحهم وإذا دخلت فقل: السلام على من اتبع الهدى ولا بأس بالدعاء له بما يصلحه في دنياه. كل ذلك من الكشاف: وقال أبو يوسف: من قال لآخر اقرىء فلانًا مني السلام وجب عليه أن يفعل.

ببعض التحية وبين أن يحيي بتمامها وهذا الوجوب على الكفاية وحيث السلام مشروع فلا يرد في الخطبة وقراءة القرآن وفي الحمام وعند قضاء الحاجة ونحوها. والتحية في الأصل مصدر حيّاك الله على الاخبار من الحياة، ثم استعمل للحكم والدعاء بذلك، ثم قيل لكل دعاء فغلب في السلام. وقيل: المراد بالتحية العطيّة وأوجب الثواب أو الردّ على المتهب، وهو قول قديم للشافعي رضي الله تعالى عنه. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا ﴿٨٦﴾﴾ يحاسبكم على التحية وغيرها.

﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ مبتدأ وخبر أو «الله» مبتدأ والخبر ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ

والسنة إذا التقى الرجلان المبادرة بالسلام وأن يقول المسلم: السلام عليكم. ويقصد بلفظ الجمع ذلك الرجل والملكين فإنهما يردان السلام ومن سلم عليه الملك فقد سلم من عذاب الله. **قوله:** (وهذا الوجوب) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿فحيوا بأحسن منها أو ردوها﴾ يدل على وجوب الجواب يعني أن الرد على الوجه المذكور فرض كفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقين والأولى للكل أن يجيبوا. ثم إن الرد على الفور واجب فإن أخره حتى انقضى الوقت وأجاب بعد فوات الوقت كان ابتداء سلام لا جوابًا وإذا ورد سلام في كتاب فجوابه واجب بالكتاب للآية.

قوله: (فلا يرد في الخطبة) لأن الرد في تلك الحال يخل بالاستماع الواجب ولا في حال تلاوة القرآن لأن تالي كتاب الله تعالى متوجه إليه مصغى إلى كلامه بالتدبر والحضور ورد السلام يخل بهذا المطلوب، وكذا حال رواية الحديث وحال الأذان والإقامة. ومن دخل الحمام ورأى الناس متزرين يسلم عليهم وإن لم يكونوا متزرين لا يسلم عليهم لأنه لا يسلم على المشتغل بمعصية ولا على لاعب النرد ومطير الحمام والمغني. قال القرطبي: لا يسلم على النساء الشابات الأجانب خوف الفتنة من مكالمتهن بنزغة شيطان أو خائنة أعين، وأما السلام على المحارم والعجائز فحسن. **قوله:** (ثم استعمل للحكم) إشارة إلى ما قيل: التحية الملك. وقول المصلي «التحيات لله» معناه أن الالفاظ التي تدل على الملك ويكنى بها عنه لله والحكم والملك بمعنى. فقولهم: حياك الله معناه ملكك الله وجعلك صاحب حكم ونفاذ قول. **قوله:** (وأوجب الثواب) عطف على المقول الأول وهو أن المراد بالتحية العطية. والمتهب من يقبل الهبة، والاتهاب قبول الهبة. والمراد بالمتهب ههنا الموهوب له سواء قبل الهبة أو لا. **قوله:** (يحاسبكم) أي يجازيكم على أن الحسيب بمعنى المحاسب على العمل كالأكيل والشريب والجليس بمعنى المؤاكل والمشارب والمجالس أي أنه تعالى كان على كل شيء من رد السلام بمثله أو بأحسن منه محاسبًا مجازيًا. وقيل: الحسيب بمعنى الكافي

﴿ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ أي اللّهُ واللّهِ ليحشرنكم من قبوركم إلى يوم القيامة، أو مفضين إليه أو في يوم القيامة. ولا إلٰه إلا هو اعتراض والقيام والقيامة كالطلاب والطلابة وهي قيام الناس من القبور أو للحساب. ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ في اليوم أو الجمع فهو حال من اليوم أو صفة للمصدر. ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا ﴿٨٧﴾﴾ إنكار أن يكون أحد أكثر صدقًا منه فإنه لا يتطرق الكذب إلى خبره بوجه لأنه نقص وهو على الله محال.

﴿فَمَا لَكُمْ فِى ٱلْمُنَـٰفِقِينَ﴾ فما لكم تفرّقتم في أمر المنافقين. ﴿فِئَتَيْنِ﴾ أي فرقتين ولم تتفقوا على كفرهم، وذلك أن ناسًا منهم استأذنوا رسول الله ﷺ في الخروج إلى

وقيل: بمعنى الحفيظ. **قوله: (أي الله والله)** إشارة إلى أن قوله: ﴿ليجمعنكم﴾ جواب قسم محذوف وكل لام بعدها نون مشددة فهي لام القسم وعلى تقدير كون ﴿الله لا إلٰه إلا هو﴾ جملة اسمية يكون القسم المقدر مع جوابه إما في محل الرفع على أنه خبر ثانٍ لقوله: «الله» أو هي جملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب. وقوله: «ليحشرنكم من قبوركم إلى يوم القيامة» في الصحاح: حشرت الناس أحشرهم بالضم والكسر حشرًا إذا جمعتهم. ولا شك أن معنى الجمع في ﴿ليجمعنكم﴾ أظهر منه في «ليحشرنكم» فيكون تفسيره به تفسيرًا بالأخفى بحسب الظاهر إلا أن مقصود المصنف بيان جواز أن تكون كلمة «إلى» في قوله: ﴿إلى يوم القيامة﴾ لانتهاء الغاية كما هو أصل معناها وذلك بأن يجعل الجمع في حكم الحشر والحشر يعدى بـ «إلى» كما في قوله تعالى: ﴿إلى ربهم يحشرون﴾ بخلاف الجمع فإنه لا يعدى بـ «إلى» إلا بتأويل والفرق بين الجمع والحشر أن الحشر جمع فيه معنى السوق والاضطرار كما تقول: حشرت القوم إلى موضع كذا. وهذا المعنى غير ملحوظ في الجمع فلذلك عدّي أحدهما بـ «إلى» دون الآخر والمراد بالجمع المذكور ههنا الجمع الذي فيه معنى السوق والاضطرار فعدى تعديتهما، كأنه قيل: ليسوقنكم وليضطرنكم إلى يوم القيامة والحاصل أن الجمع لتضمنه معنى الحشر عدّي هو أيضًا بـ «إلى». **قوله: (أو مفضين إليه)** إشارة إلى أن كلمة «إلى» على بابها أيضا وإلى أنه عدّي الجمع بها بناء على تضمنه معنى الإفضاء أي ليجمعنكم مفضين إلى حساب يوم القيامة. **قوله: (أو في يوم القيامة)** على أن يكون «إلى» بمعنى «في» والقيامة بمعنى القيام كالطلابة والطلاب. قالوا: دخلت التاء فيه للمبالغة كعلامة ونسابة لشدة ما يقع فيه من الهول. وسمي بذلك لقيام الناس فيه للحساب. وقيل: لقيام الناس من قبورهم. و ﴿لا ريب فيه﴾ في محل النصب إما على أنه حال من ﴿يوم﴾ وضمير ﴿فيه﴾ حينئذ يرجع إليه أو على أنه صفة مصدر محذوف دل عليه ﴿ليجمعنكم﴾ أي جمعًا لا ريب فيه وضمير ﴿فيه﴾ حينئذ يرجع إليه. **قوله: (فما لكم تفرقتم في أمر المنافقين فئتين)** يعني أن «ما لكم» مبتدأ وخبر «وفئتين» حال من الضمير المجرور في «لكم» والعامل فيها

البدو لاجتواء المدينة فلما خرجوا لم يزالوا راحلين مرحلة مرحلة حتى لحقوا بالمشركين فاختلف المسلمون في إسلامهم. وقيل: نزلت في المتخلفين يوم أحد أو في قوم هاجروا ثم رجعوا معتلّين باجتواء المدينة والاشتياق إلى الوطن، أو قوم أظهروا الإسلام وقعدوا عن الهجرة. وفئتين حال عاملها «لكم» كقولك: ما لك قائمًا. وفي المنافقين حال من «فئتين» أي متفرقين فيهم أو من الضمير أي فما لكم متفرقين فيهم. ومعنى الافتراق مستفاد من فئتين. ﴿وَٱللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓاْ﴾ ردّهم إلى حكم الكفرة أو نكسهم بأن صيّرهم للنار. وأصل الركس ردّ الشيء مقلوبًا. ﴿أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُواْ مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ﴾ أن تجعلوه من المهتدين ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا ﴿٨٨﴾﴾ إلى الهدى.

﴿وَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ﴾ تمنوا أن تكفروا ككفرهم ﴿فَتَكُونُونَ سَوَآءً﴾ فتكونون معهم سواء في الضلال وهو عطف على «تكفرون» جواب التمني لجاز ﴿فَلَا

الاستقرار الذي تعلق به «لكم» و «في المنافقين» متعلق بمعنى «فئتين» فإنه في قوة قولك: تفترقون في أمر المنافقين فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه. والمعنى أي شيء كائن لكم أو مستقر لكم تفرقتم في أمر المنافقين فرقتين أو ما لكم مختلفين في أمرهم.

قوله: (لاجتواء المدينة) **أي لكراهة هوائها يقال: اجتويت البلد أي كرهت الإقامة به لعدم كون هوائه موافقًا لي. وقوله تعالى:** ﴿والله أركسهم﴾ **جملة اسمية منصوبة المحل على أنها حال من «المنافقين» أي والحال أنه تعالى ردهم إلى الكفر وأحكامه من الذل والصغار والسبي والقتل. والإركاس الرد والرجع، ومنه الركس للرجيع قال عليه الصلاة والسلام في الروثة لما أتي بها للاستنجاء «إنها ركس» قال أمية بن أبي الصلت: فأركسوا في جحيم النار، لأنهم كانوا عصاة. وقالوا: الإفك والزور أي ردوا. يقال: ركست الشيء وأركسته لغتان إذا رددته وقلبت آخره على أوله. وقال الزجاج: تأويل أركسهم نكسهم وردهم إلى حكم الكفار بما كسبوا أي بما أظهروا من الارتداد. وقال الراغب: الركس والنكس قلب الشيء على رأسه أورد أوله على آخره والمركوس المنكوس. قوله:** (تمنوا أن تكفروا ككفرهم) **إشارة إلى أن «لو» في الآية مصدرية كلفظ «ما» في قوله:** ﴿كما كفروا﴾ **فتكون «لو» وما بعدها في تأويل المصدر المنصوب على أنه مفعول «ودوا» فلا جواب. والتقدير: ودوا كفركم الكائن مثل كفرهم. وقوله تعالى:** ﴿سواء﴾ خبر **«تكونون» ولم يجمع لأنه في الأصل مصدر واقع موقع اسم الفاعل بمعنى مستوين وقوله:** ﴿فتكونون سواء﴾ **عطف على** ﴿تكفرون﴾ **والتقدير: ودوا كفركم وكونكم مستوين معهم في الضلال. قوله:** (ولو نصب على جواب التمني لجاز)

نَتَّخِذُواْ مِنۡهُمۡ أَوۡلِيَآءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ﴾ فلا توالوهم حتى يؤمنوا وتتحققوا إيمانهم بهجرةٍ هي لله ورسوله لا لأغراض الدنيا وسبيل الله ما أمر بسلوكه ﴿فَإِن تَوَلَّوۡاْ﴾ عن الإيمان الظاهر بالهجرة أو عن إظهار الدين ﴿فَخُذُوهُمۡ وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡۖ﴾ كسائر الكفرة ﴿وَلَا تَتَّخِذُواْ مِنۡهُمۡ وَلِيّٗا وَلَا نَصِيرًا ﴿٨٩﴾﴾ أي جانبوهم رأسًا ولا تقبلوا منهم ولاية ولا نصرةً.

قيل: عليه الفعل إنما ينصب على جواب التمني إذا كان معنى التمني مستفادًا من الحرف نحو: ليت. ولم يسمع من العرب النصب في جواب التمني المفهوم من لفظ الفعل. والتمني ههنا منفهم من فعل الودادة فلا ينصب المضارع في جوابه. والجواب عنه أن المصنف لم يرد بالتمني ما هو المفهوم من فعل الودادة بل المراد به ما هو المفهوم من لفظ «لو» المشعرة بالتمني وقد جاء النصب في جوابها كما في قوله تعالى: ﴿لَوۡ أَنَّ لَنَا كَرَّةٗ فَنَتَبَرَّأَ﴾ [البقرة: ١٦٧]. **قوله:** **(فلا توالوهم حتى يؤمنوا)** المصرح به في نظم الاية أن تكون الهجرة غاية للنهي عن موالاة الكفار إلا أن الهجرة في سبيل الله لما لم تتحقق بدون الإيمان جعله المصنف غاية للنهي وجعل المهاجرة من دلائل الإيمان ومحققاته ولا عبرة لمجرد الهجرة بدون الإيمان. ثم إن المحققين قالوا: الهجرة في سبيل الله عبارة عن الهجرة عن ترك منهياته وفعل مأموراته، والآية عامة في الهجرة عن الكل. وقيد الهجرة بكونها في سبيل الله لأنها ربما كانت لغرض من أغراض الدنيا فلا تكون معتبرة. والهجرة أنواع منها: الهجرة إلى المدينة لنصرة رسول الله عليه الصلاة والسلام في إظهار دينه ونشر شرائعه وفي الغزوات وكانت هذه الهجرة واجبة في أول الإسلام إلى أن فتحت مكة حتى قال عليه الصلاة والسلام يوم فتح مكة: «لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية» أي لكن الباقي من الهجرة عن الأوطان مجاهدة الكفار ونصرة الدين صابرًا محتسبًا من غير أن يشوب هجرتها بشيء من أغراض الدنيا. وقال عليه الصلاة والسلام: «المهاجر من هاجر ما نهى الله عنه» وهاتان الهجرتان أعني الهجرة للجهاد والهجرة عن المحرمات ثابتتان الآن. والهجرة المذكورة في الآية إن أراد بها الهجرة إلى المدينة يكون مدلول الآية أن الكفار لا يكون بيننا وبينهم موالاة وإن أسلموا إلا بعد أن يهاجروا كما قال: ﴿مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيۡءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْۚ﴾ [الأنفال: ٧٢] وقال عليه الصلاة والسلام: «أنا بريء من كل مسلم أقام بين أظهر المشركين» وهذا الحكم قد نسخ بعد فتح مكة وإنما كان ثابتًا حين كانت الهجرة واجبة مفروضة. وإن أريد بها الهجرة لأجل الجهاد أو الهجرة عن المحرمات يكون مدلول الآية الانتهاء عن موالاة الفسقة والعصاة والهجرة عنهم وعن مصاحبتهم والمكالمة معهم ليرجعوا عما هم عليه تأديبًا لهم. كما فعله عليه الصلاة والسلام مع كعب وصاحبيه. **قوله:** **(أي جانبوهم رأسًا)** المجانبة الكلية مستفادة

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾ استثناء من قوله: «فخذوهم واقتلوهم» أي إلا الذين يتصلون وينتهون إلى قوم عاهدوكم ويفارقون محاربتكم والقوم هم خزاعة. وقيل: هم الأسلميون فإنه عليه الصلاة والسلام وادع وقت خروجه إلى مكة هلالَ بن عُويمر الأسلميّ على أن لا يُعينه ولا يُعين عليه ومن لجأ إليه فله من الجوار مثل ما له. وقيل: بنو بكر بن زيد مناة ﴿أَوْ جَآءُوكُمْ﴾ عطف على الصلة أي والذين جاؤكم كافين عن قتالكم وقتال قومهم استثنى من المأمور بأخذهم وقتلهم من ترك المحاربين فلحق بالمعاهدين أو أتى الرسول وكف عن قتال الفريقين أو على صفة قوم وكأنه قال: إلا الذين يصلون إلى قوم معاهدين أو قوم كافين عن القتال لكم وعليكم. والأول أظهر لقوله: «فإن اعتزلوكم. وقرىء بغير العاطف على أنه صفة بعد صفة أو بيان «ليصلون» أو استئناف ﴿حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ حال بإضمار قد ويدل عليه أنه قرىء حصرةً

من تكرير النهي عن الاتخاذ وتنكير المفعول وزيادة ﴿ولا نصيرًا﴾. **قوله:** (عطف على الصلة إلى قوله أو على صفة قوم) اعلم أن قوله تعالى: ﴿أو جاؤوكم حصرت صدورهم﴾ جملة فعلية وقد تقدمها جملتان إحداهما صفة «لقوم» وهي قوله: ﴿بينكم وبينهم ميثاق﴾ والأخرى صلة وهي قوله: ﴿يصلون إلى قوم﴾ فتلك الجملة يجوز أن تكون معطوفة على الصلة وأن تكون معطوفة على الصفة. فلو عطفت على الصفة يكون معنى الاستثناء إلا الذين يصلون إلى المعاهدين وإلا الذين يصلون إلى تاركي القتال، وإن عطفت على الصلة يكون المعنى إلا الذين يصلون إلى المعاهدين وإلا الذين لا يقاتلون. والوجه العطف على الصلة لقوله: ﴿فإن اعتزلوكم﴾ فإنه تقرر أن أحد سببي حرمة الأخذ والقتل هو الكف عن القتال حيث جعل الكف عن القتال شرطًا وجعل قوله: ﴿فاجعل الله لكم عليهم سبيلاً﴾ جزاء له والجزاء مسبب عن الشرط فيكون الكفّ عن القتال سببًا لعدم التعرض لهم. والمناسب لهذا المعنى أن يجعل قوله: ﴿أو جاؤوكم﴾ معطوفًا على الصلة لأن هذه الجملة على تقدير كونها معطوفة على الصلة يكون أحد السببين الاتصال بالمعاهدين والسبب الآخر الكفّ عن القتال بخلاف ما إذا جعلت تلك الجملة معطوفة على الصفة فإن أحد السببين حينئذ يكون الاتصال بالمعاهدين والسبب الآخر الاتصال بالكافين لا نفس الكف عن القتال فينبغي أن تكون معطوفة على الصلة ليكون قوله: ﴿فإن اعتزلوكم﴾ الخ تقريرًا لكون الكف عن القتال سببًا لترك التعرض لهم. **قوله:** (وقرىء بغير العاطف) يعني أن الجمهور قرأوا «أو جاؤوكم» بإثبات كلمة «أو» وقرىء «جاؤوكم» بغير العاطف اتباعًا لمصحف أبيّ فيكون بيانًا «ليصلون» أو صفة «لقوم» بعد صفة أو استئنافًا. وذكر في الكشاف وجهًا رابعًا وهو أن يكون «جاؤوكم» بدلاً من «يصلون» ولم يتعرض له المصنف لأن الثاني ليس عين الأول ولا بعضه ولا مشتملاً

صدورهم وحصرات صدورهم أو بيان لجاؤوكم. وقيل: صفة محذوف أي جاؤوكم قومًا حصرت صدورهم وهم بنو مُدلج جاؤوا رسول الله ﷺ غير مقاتلين والحصر الضيق والانقباض. ﴿أَن يُقَٰتِلُوكُمۡ أَوۡ يُقَٰتِلُواْ قَوۡمَهُمۡۚ﴾ أي عن أن أو لأن أو كراهة أن يقاتلوكم ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمۡ عَلَيۡكُمۡ﴾ بأن قوّى قلوبَهم وبسط صدورهم وأزال الرعب عنهم ﴿فَلَقَٰتَلُوكُمۡۚ﴾ ولم يكفوا عنكم ﴿فَإِنِ ٱعۡتَزَلُوكُمۡ فَلَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ﴾ فإن لم يتعرضوا لكم ﴿وَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ﴾ الاستسلام والانقياد ﴿فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سَبِيلٗا ٩٠﴾ فما أذِن لكم في أخذهم وقتلهم.

﴿سَتَجِدُونَ ءَاخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأۡمَنُوكُمۡ وَيَأۡمَنُواْ قَوۡمَهُمۡ﴾ هم أسد وغطفان وقيل: بنو عبد الدار أتوا المدينة وأظهروا الإسلام ليأمنوا المسلمين فلما رجعوا كفروا ﴿كُلَّ مَا رُدُّوٓاْ إِلَى ٱلۡفِتۡنَةِ﴾ دعوا إلى الكفر أو إلى قتال المسلمين ﴿أُرۡكِسُواْ فِيهَاۚ﴾ عادوا إليها وقلِبوا فيها أقبح قلب ﴿فَإِن لَّمۡ يَعۡتَزِلُوكُمۡ وَيُلۡقُوٓاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ﴾ ونبذوا إليكم العهد ﴿وَيَكُفُّوٓاْ أَيۡدِيَهُمۡ﴾ عن قتالكم ﴿فَخُذُوهُمۡ وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡۚ﴾ حيث تمكنتم منهم فإن مجرد الكف لا يوجب نفي التعرض ﴿وَأُوْلَٰٓئِكُمۡ جَعَلۡنَا لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٗا مُّبِينٗا ٩١﴾ حجة واضحة في التعرض لهم بالقتال والسبي لظهور عداوتهم ووضوح كفرهم وغدرهم أو تسلطًا ظاهرًا حيث أذن لكم في قتلهم.

عليه. **قوله:** (**وقيل صفة محذوف**) أي قيل: «حصرت» صفة لحال محذوفة وتقديره أو جاؤوكم قومًا حصرت صدورهم أو رجالاً حصرت صدورهم، فتكون الجملة في محل النصب على أنها صفة لموصوف منصوب على أنه حال إلا أنه حذف الموصوف وأقيم صفته مقامه.

قوله: (**وهم بنو مدلج**) وهم كانوا عاهدوا أن لا يقاتلوا المسلمين وعاهدوا قريشًا أن لا يقاتلوهم حينئذ فضاقت صدورهم عن قتالكم للعهد الذي بينكم، ولأنه تعالى قذف الرعب في قلوبهم وضاقت صدورهم عن قتال قومهم لكونهم على دينهم نهى الله تعالى عن قتل هؤلاء المرتدين إذا اتصلوا بأهل عهد للمؤمنين لأن من انضم إلى قوم ذوي عهد فله حكمهم في حقن الدم. **قوله:** (**بأن قوّى قلوبهم**) يعني أن ضيق صدورهم عن قتالكم إنما هو بسبب أن قذف الله الرعب في قلوبهم ولو شاء لم يقذفه لكنه تعالى منّ عليكم بذلك. **قوله:** (**فما أذن لكم في أخذهم وقتلهم**) أي على انقيادهم لكم وعدم تعرضهم. قال بعضهم: هذه الآية منسوخة بآية القتال والسيف وهي قوله تعالى: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] وقال آخرون: إنها ليست منسوخة. وقال: إذا حملنا الآية على المعاهدين فكيف يمكن أن يقال إنها

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ﴾ وما صح لمؤمن وليس من شأنه ﴿أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا﴾ بغير حق ﴿إِلَّا خَطَئًا﴾ فإنه على عرضته ونصبه على الحال أو المفعول له أي لا يقتله في شيء من الأحوال إلا حال الخطأ أو لا يقتله لعلة إلا للخطأ أو على أنه صفة مصدر محذوف أي إلا قتلاً خطأ. وقيل: ما كان نفى في معنى النهي والاستثناء منقطع أي لكن إن قتله خطأ فجزاؤه ما يذكر والخطأ ما لا يضامّه القصد إلى الفعل أو الشخص أو ما لا يقصد به زهوق الروح غالبًا أو ما لا يقصد به محظور كرمي المسلم في صف الكفار مع الجهل بإسلامه أو يكون فعل غير المكلف. وقرىء خطاء بالمدّ وخطا كعصا بتخفيف الهمزة. والآية نزلت في عياش بن أبي ربيعة أخي أبي جهل من الأم لقي حارث بن زيد في طريق وكان قد أسلم ولم يشعر به عياش فقتله. ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ أي فعليه أو فواجبه تحرير رقبة أو التحرير الإعتاق، والحر كالعتيق الكريم من الشيء ومنه

منسوخة». **قوله:** (فإنه على عرضته) أي فإن المؤمن مجبول على أن يكون عرضة للخطأ ومحلاً لأن يعرض له الخطأ كثيرًا. وفي الصحاح: يقال: جعلت فلانًا عرضة لكذا أي نصبته له فقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٤] أي نصبًا وقوله: «فإنه على عرضته» بعد قوله: «وليس من شأنه أن يقتل مؤمنًا بغير حق» إشارة إلى أن الاستثناء من النفي إثبات وأن المثبت إنما هو أن يوجد من المؤمن القتل خطأ لا أن يجوز ذلك منه شرعًا ومجرد الوقوع لا يستلزم الجواز، فإن قتل المؤمن ابتداء لا يجوز في الشرع أصلاً لأنه لو جاز في حال الخطأ لما وجبت الكفارة ولا الدية ولما وجبت التوبة منه بإعطاء الكفارة فإن إعطاءها توبة لقوله تعالى: ﴿تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ﴾ [النساء: ٩٢] وللإشارة إلى هذا المعنى لم يكتف المصنف بقوله: «وما صح له» بل عطف عليه قوله: «وليس من شأنه» تفسيرًا للمراد بقوله: «ما صح» فإنه لو اكتفى به وقال ما صح ذلك إلا حال الخطأ لأوهم كلامه أن القتل حال الخطأ صحيح مشروع بناء على قاعدة أن الاستثناء من النفي إثبات ولما عطف عليه قوله: «وليس من شأنه ذلك» ظهر أن المراد بقوله: «ما صح له» ما لاق بحاله. **قوله:** (وقيل ما كان نفى في معنى النهي والاستثناء منقطع) عطف على قوله: «ونصبه على الحال» الخ فإنه في قوة أن يقال: والاستثناء متصل من أعم عام الأحوال أو العلل أو المصادر، ومن حمله على الانقطاع زعم أن حمله على الاتصال يدل على جواز القتل خطأ وأن للمؤمن ذلك وليس كذلك. **قوله:** (لا يضامه) أو لا ينضم إليه. **قوله:** (فعليه) أي «فعليه تحرير» الخ على أن يكون «تحرير» مبتدأ خبره محذوف وقوله: «أو فواجبه تحرير» على أن يكون خبر مبتدأ محذوف والفاء في قوله: ﴿فتحرير﴾ فاء جواب الشرط. ثم إن القتل على ثلاثة أقسام عند الإمام الشافعي: عمد وخطأ وشبه عمد. أما العمد فهو أن يقصد قتله بالسبب الذي يعلم

حر الوجه لأكرم موضع منه سمي به لأن الكرم في الأحرار واللؤم في العبيد. والرقبة عبّر بها عن النسمة كما عبّر عنها بالرأس ﴿مُّؤْمِنَةٍ﴾ محكوم بإسلامها وإن كانت صغيرة ﴿وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ مؤدّاة إلى ورثته يقتسمونها كسائر المواريث لقول ضحاك بن سفيان الكلابي: كتب إليّ رسول الله ﷺ يأمرني أن أورث امرأة أشيم الضِبابي من عقل زوجها وهي على العاقلة فإن لم تكن فعلى بيت المال فإن لم يكن ففي ماله. ﴿إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْ﴾ يتصدقوا عليه بالدّية. سمّي العفو عنها صدقة حثًا عليه وتنبيهًا على فضله. وعن النبي ﷺ: «كل معروف صدقة» وهو متعلق «بعليه» أو «بمسلمة» أي تجب

إفضاءه إلى الموت سواء كان جارحًا كالسلاح ونحوه أو لم يكن كالمثقل. وأما الخطأ فضربان: أحدهما أن يقصد رمي المشرك أو الطائر فيصيب مسلمًا، والثاني أن يقتل مسلمًا بأن يظنه مشركًا بأن كان عليه شيء من شعار الكفار، الأول خطأ في الفعل والثاني خطأ في القصد. وأما شبه العمد فهو أن يضربه ضربًا خفيفًا لا يقتل غالبًا فيموت منه، وهذا خطأ في القتل عمد في الضرب. **قوله:** (محكوم بإسلامها) بأن كان أحد أبويها مسلمًا فإن كان المراد بالرقبة المؤمنة عند الفقهاء كل رقبة يحكم بإسلامها سواء تحققت فيها فروع الإيمان وثمراته بأن صلت وصامت أم لم تتحقق. وقال ابن عباس والحسن والشعبي والنخعي: لا تجزى إلا رقبة قد صلت وصامت. لأن الإيمان إما التصديق وإما العمل، وأما المجموع والكل فائت عن الصبي فلا يكون مؤمنًا فوجب أن لا يجزى. واحتج الفقهاء بأن قوله: ﴿من قتل مؤمنًا خطأً﴾ يدخل فيه الصغير والكبير فكذا قوله: ﴿فتحرير رقبة مؤمنة﴾ وجب أن يدخل فيه الصغير. **قوله:** (يقتسمونها كسائر المواريث) لا فرق بين هذه الدية وبين سائر التركة في أنه يقضي منه الدين وتنفذ منها الوصية ويقسم الباقي بين الورثة كما يقسم سائر التركة. **قوله:** (وهي على العاقلة) فإن ظاهر قوله تعالى: ﴿فتحرير رقبة﴾ يدل على أن تجب الدية على القاتل لأنه هو المذكور قبل هذا الإيجاب، لأن هذه الجناية إنما صدرت من القاتل. والمنقول أن يجب الضمان على المتلف ولأنه قد انعقد الإجماع على أن التحرير إنما يجب على الجاني فكذا الدية يجب أن تكون واجبة عليه أيضًا ضرورة أنهما واجبان بلفظ واحد، إلا أنه عليه الصلاة والسلام بيّن أن الدية في الخطأ تكون على العاقلة وهم الإخوة وبنو الإخوة والأعمام وبنو الأعمام. وأصل «يصدقوا» يتصدقوا فأدغمت التاء في الصاد. **قوله:** (سمّي العفو) يعني أن معنى التصدق ههنا العفو لأن ذلك إسقاط الحق وإسقاط الحق يسمى عفوًا. **قوله:** (وهو متعلق بعليه) يعني أن قوله إلا أن يصدقوا استثناء متصل من العموم المنفهم من إطلاق كلمة «عليه» المقدرة عند قوله: ﴿ودية مسلمة﴾ لا عند قوله. ﴿فتحرير رقبة﴾ لأن تحرير الرقبة حق الله تعالى فلا يسقط بعفو الأولياء وإسقاطهم. والمعنى: فعليه

الدية عليه أو يسلمها إلى أهله إلا حال تصدقهم عليه أو زمانه فهو في محل النصب على الحال من القاتل أو الأهل أو الظرف.

﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ أي إن كان المؤمن المقتول من قوم كفار محاربين أو في تضاعيفهم ولم يُعلم إيمانه فعلى قاتله الكفّارة دون الدية لأهله إذ لا وراثة بينه وبينهم ولأنهم محاربون. ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ

دية في كل حال أو مسلمة إلى أهله في كل حال إلا في حال تصدقهم بها عليه. **قوله:** (أو زمانه) على أن يكون ﴿إلا أن يصدقوا﴾ في محل النصب على الظرفية بأن تكون «أن» المصدرية مع ما بعدها قائمة مقام الزمان كما يقوم المصدر الصريح و«ما» المصدرية مقامه فيقال: آتيك خفوق النجم وصياح الديك أي زمان خفوقه وصياحه ويقال: اجلس ما دام زيد جالسًا أي زمان جلوسه. فكذا يجوز أن يقوم «أن» وما بعدها مقام ظرف الزمان أورد عليه أن النحاة نصوا على عدم قيام «أن» وما بعدها مقام الظرف وقالوا إن ذلك مختص «بما» المصدرية فلا يقال: آتيك أن يصيح الديك أي وقت صياحه. **قوله:** (أو الأهل) يعني أن كونه متعلقًا «بمسلمة» يحتمل وجهين: الأول ما أشار إليه بقوله: «أو يسلمها إلى أهله إلا حال تصدقهم» والثاني أن يكون حالاً من أهله والمعنى: إلا متصدقين. وقوله: «أو الظرف» أي أو على الظرف عطف على قوله: «على الحال».

قوله: (أو في تضاعيفهم) عطف على قوله من قوم كفار محاربين. والفرق بينهما أن المقتول الكائن من الكفار هو منهم من حيث كونه من سكان دارهم بأن أسلم في دار الحرب ولم يهاجر إلينا فقتله مسلم فلا قصاص فيه ولا دية بل فيه الكفارة لا غير. وليس المراد بكون المقتول منهم أن يكون ذا نسب منهم لانعقاد الإجماع على أن المسلم الساكن في دار الإسلام وجميع أقاربه كفار إذا قتله مسلم خطأ وجبت الدية في قتله، والمقتول الذي يكون في تضاعيف أهل الحرب هو المسلم الذي أتى قومه وهم مشركون واختلط بهم فرماه أحد من جيش المسلمين فقتله خطأ بناء على ظن كونه كافرًا مثلهم، فعند الإمام الشافعي: لايجب القصاص ولا الدية على عاقلته بناء على أن المقتول أسقط حق نفسه باختلاطه بأهل الحرب. وعندنا تجب الدية على قاتله لأن قوله: ﴿فإن كان من قوم عدو لكم﴾ لا يتناوله لأن ذلك المقتول لا يقال له: إنه منهم وإنما يقال له: إنه فيهم. **قوله:** (فعلى قاتله الكفّارة دون الدية لأهله) أي يجب على قاتله تحرير رقبة وليس على عاقلة القاتل ولا عليه شيء من الدية لأهل المقتول لوجهين: الأول أن أهل المقتول كفار فلا يرثونه والثاني تباين داري القاتل والمقتول وهو من جملة موانع التوارث وأيضًا لو أوجبنا الدية في قتل المسلم الساكن في دار الحرب

﴿مُّؤۡمِنَةٖۖ﴾أي وإن كان من قوم كفرة معاهدين أو أهل الذمة فحكمه حكم المسلم في وجوب الكفارة والدية ولعله فيما إذا كان المقتول معاهدًا أو كان له وارث مسلم. ﴿فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ﴾ رقبة بأن لم يملكها ولا ما يتوصل به إليها ﴿فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ﴾ فعليه أو فالواجب عليه صيام شهرين ﴿تَوۡبَةٗ﴾ نصب على المفعول له

لاحتاج من يريد غزو دار الحرب إلى أن يبحث عن كل واحد هل هو من المسلمين أو لا؟ وذلك مما يصعب ويشق فيفضي ذلك إلى احتراز الناس عن الغزو، فسقطت الدية عن قاتله لأنه هو الذي أهدر دم نفسه بسبب اختياره السكنى في دار الحرب. وأما الكفارة فإنها حق الله تعالى الواجب على من قتل مؤمنًا مواظبًا على عبادة الله وهذا السبب الموجب للكفارة قد تحقق فيمن قتل ذلك المسلم، فوجب عليه أن يحرر رقبة مؤمنة لأن الرقيق لا يمكنه المواظبة على عبادة الله تعالى فإذا أعتقه فقد أقامه مقام ذلك المقتول في المواظبة على العبادات. **قوله**: (فحكمه حكم المسلم) إشارة إلى أن المقتول ههنا هو المعاهد لا المسلم بناء على أن المتبادر من كون المقتول من القوم المعاهدين أن يكون معاهدًا مثلهم كائنًا على دينهم ومذهبهم. وقال بعض المفسرين: المراد من المقتول الكائن من أهل الميثاق هو المسلم الكائن من سكان دارهم الداخل فيما بينهم لأن ترتيب نظم التنزيل يدل على أنه تعالى ذكر أولاً حال المسلم القاتل خطأ ثم ذكر من قسمي المسلم المقتول خطأ من كان من أهل الحرب على معنى أن يكون من سكان دارهم أو داخلاً في تضاعيفهم. ثم ذكر القسم الثاني منه وهو من كان من أهل الميثاق والعهد بمعنى كونه من سكان دارهم. ويؤيد هذا القول أن لفظ «كان» في قوله: ﴿وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق﴾ لا بد أن يسند إلى شيء جرى ذكره فيما تقدم والذي جرى ذكره سابقًا هو المؤمن المقتول خطأ فوجب حمل اللفظ عليه. ثم أشار المصنف بقوله: «ولعله فيما إذا كان المقتول معاهدًا» إلى صحة كل واحد من الاحتمالين واعتبر أنه يكون للمسلم المقتول وارث مسلم ليصح تسليم ديته إلى أهله، فإن ورثة المقتول المسلم إذا كانوا كفارًا لا تسلم ديته إليهم لامتناع التوارث بين المسلمين والكفار. وفيه ما عرفت من البحث الذي ذكرناه وهو أنه لا يلزم من عدم كون أقاربه من أهله أن لا يكون له أهل أصلاً فإن المسلمين بعضهم أولياء بعض. **قوله**: (ولا ما يتوصل به إليها) وهو ما يصلح أن يكون ثمنًا للرقبة فاضلاً عن نفقته ونفقة عياله وسائر حوائجه الضرورية من المسكن ونحوه وإيجاب التتابع من صيام الشهرين يدل على أن المكفر بالصوم لو أفطر يومًا في خلال الشهرين أو نوى صومًا آخر فعليه الاستئناف إلا أن يكون الفطر لحيض أو نفاس أو نحوهما مما لا يمكن الاحتراز عنه فإنه لا ينقطع التتابع به.

أي شرع ذلك له توبة من تاب الله عليه إذا قبل توبته، أو على المصدر أي وتاب عليكم توبة، أو حال بحذف مضاف أي فعليه صيام شهرين ذا توبة. ﴿مِّنَ ٱللَّهِ﴾ صفتها ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا﴾ بحاله ﴿حَكِيمًا ﴿٩٢﴾﴾ فيما أمر في شأنه.

﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾﴾ لما فيه من التهديد العظيم. قال ابن عباس رضي الله عنهما: «لا تُقبَل توبة قاتل المؤمن عمدًا» ولعله أراد به التشديد إذ روي عنه خلافه. والجمهور على أنه مخصوص بمن لم يتب لقوله تعالى: ﴿وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ﴾ [طه: ٨٢] ونحوه. وهو عندنا إما مخصوص بالمستحلّ له كما ذكره عِكرِمَة

قوله: (أي شرع ذلك له توبة) **احتيج إلى تقدير العامل لأن الصيام لا يصلح أن يكون عاملاً فيه لاختلاف شرط من شروط نصب المفعول له لأن فاعل الصيام غير فاعل التوبة. والمعنى: شرع لمن يقتل خطأ أن يتوب إليه تعالى بالتحرير أو ببدله ليقبل الله توبته ويجعل ذنبه كأن لم يكن. فإن قيل: قتل الخطأ لا يكون معصية فما معنى قوله:** ﴿توبة من الله﴾؟ **أجيب عنه بوجوه: الأول أن فيه نوعًا من التقصير فإن الظاهر أنه لو بالغ في الاحتياط لما صدر عنه ذلك فقوله:** ﴿توبة من الله﴾ **على أنه كان مقصرًا في ترك الاحتياط. والثاني أن معنى قوله تعالى:** ﴿توبة من الله﴾ **تخفيفًا من الله بطريق إطلاق اسم الملزوم على اللازم فإن التخفيف من لوازم التوبة بناء على أنه تعالى إذا تاب على المذنب فقد خفف عنه وقد خفف الله تعالى عن القاتل الذي عجز عن تحرير الرقبة حين أذن له في إقامة الصوم مقام الإعتاق. والثالث أن المؤمن إذا أنفق له مثل هذا الخطأ فإنه يندم ويتمنى أن لا يقع منه ذلك فسمى الله تعالى ذلك الندم وذلك التمني توبة. قوله:** (عليمًا بحاله) **أي بأنه لم يقصد القتل ولم يتعمد فيه، وحكيمًا فيما حكم به عليه حيث لم يعاقبه بعقوبة المتعمد. قال أهل السنة: أفعال الله تعالى غير معللة برعاية المصالح، ومعنى كونه** ﴿حكيمًا﴾ **كونه تعالى عالمًا بعواقب الأمور. وقالت المعتزلة: هذه الآية تبطل هذا القول لأنه تعالى عطف الحكيم على العليم فلو كان الحكيم هو العليم لكان عطفًا للشيء على نفسه وهو محال. والجواب أن كل موضع من القرآن ورد فيه لفظ «الحكيم» معطوفًا على العليم كان المراد من الحكيم كونه محكمًا في أفعاله والأحكام والاتقان عائدان إلى كيفية الفعل. قوله:** (والجمهور على أنه مخصوص بمن لم يتب) **أي بمن قتل ظلمًا وعدوانًا فإن القتل عمدًا إذا وقع بحق كما في القصاص أو تاب عنه القاتل لا يتعلق به هذا الوعيد. وكلمة «من» في قوله تعالى:** ﴿ومن يقتل مؤمنًا متعمدًا﴾ **وإن كانت للعموم والاستغراق لوقوعها في معرض الشرط إلا أن هذا العموم لمّا خص بهاتين الصورتين فنحن نخصصه بما لم يتعلق به عفو الله تعالى بفضله ورحمته فإن**

وغيرُه ويؤيده أنه نزل في مقيس بن ضبابة وَجَد أخاه هشامًا قتيلاً في بني النجار ولم يظهر قاتله فأمرهم رسول الله ﷺ أن يدفعوا إليه ديتَه فدفعوا إليه ثم حَمَل على مسلم فقتله ورجع إلى مكة مرتدًا. أو المراد بالخلود المكث الطويل فإن الدلائل متظاهرة على أن عصاة المسلمين لا يدوم عذابهم.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ سافرتم وذهبتم إلى الغزو

دليل العفو قائم وهو قوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦] ومقصود المصنف من هذا الكلام الجواب عن استدلال الوعيدية بهذه الآية على تخليد عصاة المسلمين في النار. ثم إن جمهور العلماء قالوا: توبة من قتل المسلم عمدًا بغير حق مقبولة واستدلوا عليه بثلاثة أوجه: الوجه الأول أن الكفر أعظم من هذا القتل فإذا قبلت توبة الكافر فتوبة هذا القاتل أولى بالقبول، والوجه الثاني أنه تعالى قال في آخر سورة الفرقان: ﴿والذين لا يدعون مع الله إلهًا آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق آثامًا يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانًا إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحًا﴾ وإذا كانت توبة الآتي بالقتل العمد مع سائر الكبائر المذكورة في هذه الآية مقبولة فلأن تكون توبة الآتي بالقتل العمد وحده مقبولة أولى. والوجه الثالث أنه تعالى قال: ﴿ويغفر ما دون ذلك﴾ فإنه وعد بالعفو عن كل ما سوى الكفر بدون التوبة فإن يعفو عنه بعد التوبة أولى. **قوله: (وجد أخاه هشامًا قتيلاً في بني النجار)** وكان مسلمًا فأتى رسول الله عليه الصلاة والسلام فذكر له ذلك فأرسل عليه الصلاة والسلام معه رسولاً من بني فهر وقال له: «ائت بني النجار وأقرئهم عني السلام وقل لهم إن رسول الله يأمركم إن علمتم قاتل هشام بن ضبابة أن تدفعوه إلى مقيس بن ضبابة فيقتص منه، وإن لم تعلموا له قاتلاً، فادفعوا إليه ديته». فبلغ الفهري رسالة رسول الله عليه الصلاة والسلام إليهم فقالوا: سمعًا وطاعة لله ولرسوله، والله لا نعلم له قاتلاً ولكنا نؤدي ديته. فأعطوه مائة من الإبل ثم انصرفا راجعين نحو المدينة. فبينما هما في الطريق إذ الشيطان وسوس إليه فألقى إليه حمية الجاهلية وقال لنفسه: أي شيء صنعته تقبل دية أخيك فتكون عليك مسبة أي عارًا اقتل هذا الفهري الذي معك فتكون نفس بنفس وتبقى الدية فضلة لي. فقتل الفهري ثم ركب بعيرًا منها وساق بقيتها راجعًا إلى مكة كافرًا فنزل فيه قوله تعالى: ﴿ومن يقتل مؤمنًا متعمدًا فجزاؤه جهنم خالدًا فيها﴾ بكفره وارتداده عن الإسلام. ولما نزلت الآية في كافر قتل مؤمنًا سقط استدلال الوعيدية بها على خلود العصاة في النار. **قوله: (سافرتم)** من قول العرب: ضربت في الأرض إذا سرت لتجارة أو غزو أو

﴿فَتَبَيَّنُوا﴾ فاطلبوا بيان الأمر وثباته ولا تعجلوا فيه ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ﴾ لمن حياكم بتحية الإسلام. وقرأ نافع وابن عامر وحمزة «السلم» بغير الألف أي الاستسلام والانقياد وفسر به السلام أيضًا. ﴿لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ وإنما فعلت ذلك متعوذًا. وقرئ «مؤمَنًا» بالفتح أي مبذولاً له الأمان ﴿تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ تطلبون ماله الذي هو حطام سريع النفاد وهو حال من الضمير في «تقولوا» مشعر بما هو الحامل لهم على العجلة وترك التثبت. ﴿فَعِندَ اللَّهِ مَغَانِمُ﴾ لكم ﴿كَثِيرَةٌ﴾ تغنيكم عن قتل أمثاله لماله ﴿كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ﴾ أي أول ما دخلتم في الإسلام تفوهتم بكلمتي الشهادة فحصنتم بها دماءكم وأموالكم من غير أن يُعلم مواطأة قلوبكم ألسنتكم. ﴿فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ بالاستهتار بالإيمان والاستقامة في الدين. ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾ وافعلوا بالداخلين في الإسلام كما فعل الله بكم ولا تبادروا إلى قتلهم ظنًا بأنهم دخلوا فيه اتقاء وخوفًا فإن إبقاء ألف كافر أهون عند الله من قتل امرئ مسلم. وتكريره تأكيد لتعظيم الأمر وترتيب الحكم على ما ذكر من حالهم. ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿٩٤﴾﴾ عالمًا به وبالغرض منه فلا تتهافتوا في القتل واحتاطوا

نحوهما. **قوله:** (فاطلبوا بيان الأمر) إشارة إلى أن بناء التفعل في «تبين» بمعنى استفعل الدال على الطلب مثل تعطى بمعنى استعطى. أمر المجاهدين بأن لا يستعجلوا في قتل من لقيهم في الغزو بل يتأملوا ليعلموا حقيقة الحال. قيل: نزلت الآية في مرداس بن نهيك رجل من أهل فدك وكان قد أسلم ولم يسلم من قومه غيره، وكان عليه الصلاة والسلام بعث سرية إلى قومه فلما وصلت السرية إليهم هربوا وبقي مرداس ثقة بإسلامه. فلما وصلوا فدك كبروا وكبر مرداس معهم وكان في سفح جبل ومعه غنمه فنزل إليهم وقال: لا إله إلا الله محمد رسول الله السلام عليكم. فقتله أسامة بن زيد وساق غنمه فأخبروا رسول الله عليه الصلاة والسلام بذلك فوجد وجدًا شديدًا وقال: «قتلتموه إرادة ما معه». وقال لأسامة: «قتلته وهو يقول لا إله إلا الله» فقال: إنما قالها تعوذًا. فقال عليه الصلاة والسلام: «هلا شققت عن قلبه» وأمره برد الأغنام وتحرير رقبة مؤمنة فنزلت الآية. وقوله تعالى: ﴿تبتغون﴾ في محل النصب على أنه حال من فاعل «لا تقولوا» أي لا تقولوا ذلك مبتغين عرض الدنيا وهو ما يتمتع به فيها من المال نقدًا كان أو غيره قليلاً كان أو كثيرًا يقال:

الدنيا عرض حاضر ... يأكل منها البرّ والفاجر

وتسميته عرضًا تنبيه على كونه سريع الفناء قريب الانقضاء. وقوله: ﴿فعند الله مغانم كثيرة﴾ تنبيه على أن ثواب الله تعالى موصوف بالدوام والبقاء. **قوله:** (فلا تتهافتوا) أي لا

فيه. روي أن سرية لرسول الله ﷺ غزت أهل فدك فهربوا وبقي مرداس ثِقَةً بإسلامه فلما رأى الخيل ألجأ غَنَمه إلى عاقُول من الجبل وصعد فلما تلاحقوا به وكبّروا كبّر ونزل وقال: لا إلٰه إلا الله محمد رسول الله السلام عليكم. فقتله أسامة واستاق غنمه فنزلت. وقيل: نزلت في المقداد مر برجل في غُنيمة فأراد قتله فقال: لا إلٰه إلا الله فقتله أسامة. وقال: ودّ لو فرّ بأهله وماله. وفيه دليل على صحة إيمان المكرَه وأن المجتهد قد يخطىء وأن خطأه مُغتفر.

﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ﴾ عن الحرب ﴿مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ في موضع الحال من القاعدين أو من الضمير الذي فيه ﴿غَيْرُ أُولِى ٱلضَّرَرِ﴾ بالرفع صفة للقاعدين لأنه لم يقصد به قوم بأعيانهم أو بدل منه.

تتساقطوا من قولهم: تهافت الفراش أي تساقط. وفدك اسم قرية بخيبر، والعاقول الغار. وقال سعيد بن المسيب: خرج المقداد بن الأسود في سرية فمر برجل في غنيمة له فقال: إني مسلم فقتله المقداد وأخذ غنيمته فذكر ذلك للنبي عليه الصلاة والسلام فقال: «قتلته وهو مسلم» فقال له المقداد: «ود لو فر بأهله وماله». فنزلت الآية.

قوله: (وفيه دليل على صحة إيمان المكره) أي فيما ذكره من قوله تعالى: ﴿ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنًا﴾ وفي عدم قبوله عليه الصلاة والسلام عذر المقداد لتوافقهما في النهي عن قتل رجل يظهر الإسلام ويتعوذ به من التعرض له بأخذ ماله أوهله وقتل نفسه. وفيه أيضًا دليل على أن المجتهد قد يخطىء لأن كل واحد من أسامة والمقداد قد أخطأ وأن خطأه قد كان مغتفرًا حيث لم يقتص منه. **قوله:** (لأنه لم يقصد به قوم بأعيانهم) جواب عما يقال: كيف جاز كونه صفة للقاعدين والقاعدون معرفة وكلمة «غير» لا تتعرف بالإضافة ولا يجوز اختلاف الصفة والموصوف تعريفًا وتنكيرًا؟ وتقرير الجواب أنه ليس المراد بالقاعدين حصة معينة من جنس المتقاعد عن الحرب بأن يكون اللام فيه لتعريف العهد الخارجي ولا جميع أفراد ذلك الجنس بأن تكون اللام فيه للاستغراق، لأن بعض القاعدين يساوي المجاهدين في الأجر والثواب وهم أصحاب الأعذار الذين ما حبسهم عن الغزو إلا العذر. روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه لما رجع من غزوة تبوك ودنا من المدينة قال: «إن في المدينة لأقوامًا ما سرتم من مسير ولا قطعتم من وادٍ إلا كانوا معكم فيه». قالوا: يا رسول الله وهم بالمدينة؟ قال: «نعم وهم بالمدينة حبسهم حابس العذر وهؤلاء هم الذين صحت نياتهم وتعلقت قلوبهم بالجهاد وإنما منعهم عن الجهاد الضرر». وكل عاهة من المرض والعمى والزمانة ونحوها ضرر قال عليه الصلاة

وقرأ نافع وابن عامر والكسائيّ بالنصب على الحال أو الاستثناء. وقرىء بالجر على أنه صفة للمؤمنين أو بدل منه. وعن زيد بن ثابت أنها نزلت ولم يكن فيها غير أولي الضرر فقال ابن أمّ مكتوم: وكيف وأنا أعمى؟ فغشي رسول الله ﷺ في مجلسه الوحيُ فوقعت فخذه على فخذي فخشيت أن تُرضَّها ثم سُري عنه فقال: اكتب ﴿لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر﴾ ﴿وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ﴾ أي لا مساواة بينهم وبين من قعد عن الجهاد من غير علة وفائدته تذكير ما بينهما من التفاوت ليرغب القاعد في الجهاد رفعًا لرتبته وأنفةً عن انحطاط منزلته. ﴿فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً﴾ جملة موضحة لما نفي الاستواءَ فيه والقاعدون على التقييد السابق و«درجة» نصب بنزع الخافض أي بدرجة، أو على المصدر

والسلام: «إذا مرض العبد قال الله تعالى: اكتبوا لعبدي ما كان يعمله في الصحة إلى أن يبرأ». وقال المفسرون: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [التين: ٥، ٦] أن من صار حرمًا كتب الله له أجر عمله قبل هرمه غير منقوص. وقالوا في تفسير قوله عليه الصلاة والسلام: «نية المؤمن خير من عمله» إن المؤمن ينوي الإيمان والعمل الصالح لو عاش أبدًا فيحصل له ثواب تلك النية أبدًا. وشرط مساواة أجر العامل والمتقاعد عنه ما ذكره الله تعالى في سورة التوبة وهو قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ﴾ [التوبة: ٩١] إلى قوله: ﴿إِذَا نَصَحُوا۟ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٩١] فثبت أن اللام في «القاعدين» ليست للاستغراق ولا لتعريف الحقيقة أيضًا لأن نفس الماهية ليست بمأجورة حتى يقال: إن ماهية القاعد لا تساوي ماهية المجاهد فتعيّن أن اللام فيه لتعريف العهد الذهني، والمعرف بهذا التعريف شبه النكرة فيوصف كما توصف النكرة. ألا يرى أن اللئيم وصف بالجملة الفعلية في قوله:

ولقد أمر على اللئيم يسبني فمضيت ثمة قلت: لا يعنيني

ويمكن أن يقال في الجواب عنه: إن «غير» قد تتعرف إذا وقعت بين ضدين كما في قولك: عليك بالحركة غير السكون، وجعله بدلاً لا يحوج إلى مثل هذا التكليف فيكون أظهر من جعله صفة. **قوله: (وقرأ نافع وابن عامر والكسائي بالنصب على الحال)** أي من «القاعدون» والمعنى: لا يستوي القاعدون في حال كونهم أصحاء غير أولي الضرر، أو الاستثناء من «القاعدون» والمعنى: لا يستوي القاعدون إلا أولي الضرر. **قوله: (إن ترضها)** أي تكسرها. ثم سرى عنه أي كشف وأزيل عنه ما عرضه من برحاء الوحي وشدته. **قوله: (موضحة لما نفي الاستواء فيه)** يحتمل أن يكون بزيادة درجة أحدهما على درجة الآخر وبنقصانها. فبيّن الله تعالى بهذه الجملة أن انتفاء استوائهما إنما هو بأنه تعالى فضل

لأنه تضمن معنى التفضيل ووقع موقع المرة منه، أو الحال بمعنى ذوي درجة ﴿وَكُلًّا﴾ من القاعدين والمجاهدين ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ المثوبة الحسنى وهي الجنة لحسن عقيدتهم وخلوص نيتهم. وإنما التفاوت في زيادة العمل المقتضي لمزيد الثواب ﴿وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾﴾ نصب على المصدر لأن «فضّل» بمعنى أجرًا والمفعول الثاني له لتضمنه معنى الإعطاء كأنه قيل: وأعطاهم زيادةً على القاعدين. أجرًا عظيمًا.

﴿دَرَجَٰتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً﴾ كل واحد منها بدل من أجرًا ويجوز أن ينتصب درجات على المصدر كقولك: ضربته أسواطًا، وأجرًا على الحال منها تقدمت عليها لأنها نكرة ومغفرة ورحمة على المصدر بإضمار فعلهما كرر تفضيل المجاهدين وبالغ فيه

المجاهدين. **قوله: (ووقع موقع المرة)** عطف على قوله: «تضمن» يعني أن درجة لتضمنه معنى التفضيل ووقوعه موقع المرة من التفضيل كان بمنزلة أن يقال: فضلهم تفضيلة وفائدة التنكير فيه التفخيم فصح كونه منصوبًا على المصدرية، ويجوز كونه منصوبًا على أنه حال من المجاهدين أي حال كونهم ذوي درجة. **قوله تعالى: (وكلا)** مفعول أول لوعد مقدم عليه، والحسنى مفعوله الثاني. **قوله: (لحسن عقيدتهم)** لأن المراد من القاعدين هم الذين قعدوا عن الجهاد حال كونهم مؤمنين غير أولي الضرر استغناء عنهم بغيرهم، ومن شأن المؤمن أن يحسن عقيدته ويخلص نيته. قال الفقهاء: وهذا يدل على أن الجهاد فرض كفاية وليس مفروضًا على كل أحد بعينه لأنه تعالى وعد القاعدين عنه الحسنى كما وعد المجاهدين ولو كان الجهاد واجبًا على كل أحد على التعيين لما كان القاعد أهلاً لوعد الله تعالى إياه الحسنى. **قوله: (تقدمت عليها لأنها نكرة)** فإن ذا الحال إذا كان نكرة صرفة وجب تقدم الحال عليه كما في قوله:

لِـعـزّة مُـوحِـشًـا طَـلَـلُ

فإن قيل: هذه القاعدة مخصوصة بموضع تكون الحال المتقدمة بحيث لو أخرت عن ذي الحال كانت صفة له فلما تقدمت عليه امتنع كونها صفة له لامتناع تقدم الصفة على الموصوف فتنصب حالاً منه. وقوله تعالى: ﴿أجرًا﴾ لو أخر عن درجات لم يجز أن يكون نعتًا لها لعدم المطابقة بينهما لأن «درجات» جمع «وأجرًا مفرد». قلنا: لا نسلم أن أجرًا لو أخر عن درجات لم يجز كونه صفة لها، وما ذكر من وجوب المطابقة بين الصفة والموصوف إنما هو إذا لم تكن الصفة مصدرًا وأجرًا هنا مصدر. والأصح أن يفرد ويذكر مطلقًا.

قوله: (كرر تفضيل المجاهدين الخ) بيان لفائدة ذكر قوله: ﴿وفضل الله﴾ بعد قوله

إجمالاً وتفصيلاً تعظيمًا للجهاد وترغيبًا فيه. وقيل: الأول ما خوّلهم في الدنيا من الغنيمة والظفر وجميل الذكر، والثاني ما جعل لهم في الآخرة. وقيل: المراد بالدرجة ارتفاع منزلتهم عند الله وبالدرجات منازلهم في الجنة. وقيل: القاعدون الأول هم الأضراء والقاعدون الثاني الذين أذن لهم في التخلف اكتفاء بغيرهم. وقيل: المجاهدون الأولون من جاهد الكفار والآخرون من جاهد نفسه وعليه قوله عليه الصلاة والسلام: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر». ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا﴾ لما عسى أن يفرط منهم ﴿رَّحِيمًا ﴿٩٦﴾﴾ بما وعد لهم.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ﴾ يحتمل الماضي والمضارع. وقرىء «توفتهم»

﴿فضل الله﴾ ومعنى الآية على هذا أنه تعالى حكم أولاً بعد الاستواء بين المجاهدين والقاعدين بغير ضرر ولم يعين صريحًا أن الفاضل منهما من هو وأن ما به التفاضل ما هو فبيّن ذلك صريحًا على سبيل الاستئناف حيث قال: فضل الله المجاهدين بدرجة، فيلزم أن يكون «القاعدون» في هذه الجملة الاستئنافية مقيدين بما قيدوا به سابقًا وهو كونهم من المؤمنين غير أولي الضرر. ثم كرر الحكم بتفضيلهم على القاعدين بلا ضرر وبالغ فيه إجمالاً وتفصيلاً حيث ذكر جهة تفضيلهم إجمالاً بقوله: ﴿أجرًا عظيمًا﴾ ثم فصل بقوله: ﴿درجات منه ومغفرة ورحمة﴾ تعظيمًا لأمر الجهاد وترغيبًا فيه. **قوله:** (وقيل الأول) يعني ليس الثاني تكريرًا للأول بل هو من تتمة الأول من حيث إنه بيان ما به التفاضل وإيضاحه إنما حصل بالمجموع. ثم اختلف في بيان كونه من تتمة الأول فقال بعضهم: إن الدرجة ما خوّلهم الله في الدنيا، والدرجات ما خوّلهم الله في العقبى. وقال بعضهم: كلاهما ما حصل لهم في العقبى فالدرجة ارتفاع منزلتها عند الله والدرجات منازلهم في الجنة. روى أبو هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال: «إن في الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين في سبيل الله ما بين الدرجتين كما بين السماء والأرض». وقيل: المجاهدون مفضلون على القاعدين بسبعين درجة ما بين كل درجتين عدو الفرس الجواد المضمر سبعين خريفًا. **قوله:** (وقيل القاعدون الأول هم الأضراء) جمع ضرير كالأصحاء جمع صحيح. والمجاهدون فضلوا عليهم بدرجة واحدة وفضلوا على من أذن لهم في التخلف بدرجات. وقيل: المذكور أولاً من المجاهدين هم الذين جاهدوا بأموالهم وأنفسهم فقط، والمذكور ثانيًا منهم المجاهدون على الاطلاق يعني في عمل الظاهر وهو الجهاد بالنفس والمال وفي عمل القلب بصرفه عن الالتفات إلى غير الله والاستغراق في طاعة الله. ولما كانت هذه المجاهدة أعظم أنواع الجهاد وأشرفه فضل صاحبها على القاعدين بدرجات، وفضل المجاهدون الأولون عليهم بدرجة. والله أعلم. **قوله:** (يحتمل الماضي) ولم تلحق علامة التأنيث للفعل فإن التأنيث غير حقيقي، ويدل على

و«توفاهم» على المضارع من وُفيت بمعنى أن الله يُوفِّي الملائكة أنفسَهم فيتوفونها أي يمكنهم من استيفائها فيستوفونها ﴿ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ في حال ظلمهم أنفسَهم بترك الهجرة وموافقة الكفرة. فإنها نزلت في ناس من مكة أسلموا ولم يهاجروا حين كانت الهجرة واجبة. ﴿قَالُوا۟﴾ أي الملائكة توبيخًا لهم. ﴿فِيمَ كُنتُمْ﴾ أي في أي شيء كنتم من أمر دينكم. ﴿قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ اعتذروا مما وُبخوا به بضعفهم وعجزهم عن الهجرة أو عن إظهار الدين وإعلاء كلمته. ﴿قَالُوٓا۟﴾ أي الملائكة تكذيبًا لهم أو تبكيتًا ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا﴾ إلى قُطر آخر كما فعل المهاجرون إلى المدينة والحبشة. ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ﴾ لتركهم الواجب ومساعدتهم الكفار وهو خبر «إن» والفاء فيه لتضمن الاسم معنى الشرط وقالوا: فيم كنتم حال من الملائكة بإضمار «قد» أو

كونه فعلاً ماضيًا قراءة «توفتهم» بتاء التأنيث فيكون إخبارًا عن أحوال قوم معينين انقرضوا ومضوا. ويحتمل أن يكون مضارعًا حذفت إحدى التاءين منه والأصل «تتوفاهم» وعلى هذا تكون الآية عامة في حق كل من كان بهذه الصفة. والظاهر أن لفظ المضارع ههنا على حكاية الحال الماضية وقصد الاستحضار بشهادة كون خبر إن فعلاً ماضيًا وهو «قالوا» والعائد من جملة الخبر إلى الاسم محذوف أي قالوا لهم، فقوله: ﴿ظالمي أنفسهم﴾ بمعنى الحال والإضافة لفظية فصح وقوعه حالاً معمولاً للمضارع الوارد على حكاية الحال. قال جمهور المفسرين: المراد بتوفي الملائكة إياهم قبض أرواحهم عند الموت والملك الذي فوض إليه هذا العمل هو ملك الموت وله أعوان من الملائكة. وإسناد التوفي إلى الله تعالى في قوله: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ﴾ [الزمر: ٤٢] وفي قوله: هو الذي ﴿يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ [الجاثية: ٢٦] مبني على أن خالق الموت هو الله تعالى. وضمير «أنفسهم» في قوله: «أن الله يوفي الملائكة أنفسهم» راجع إلى «الذين» والمرفوع في «فيتوفونها» راجع إلى «الملائكة» والمنصوب إلى «أنفسهم». وكانوا ظالمي أنفسهم بإقامتهم في دار الشرك وترك الهجرة عنها حين كانت الهجرة واجبة، فإنه تعالى لم يكن يقبل السلام بإقامتهم بعد هجرة النبي عليه الصلاة والسلام إلى المدينة إلا بالهجرة إليها ثم نسخ ذلك بعد فتح مكة لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا هجرة بعد الفتح» قال تعالى فيمن آمن وترك الهجرة ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يُهَاجِرُوا۟ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟﴾ [الأنفال: ٧٢] روي أن هؤلاء الذين تركوا الهجرة قعدوا بمكة إلى وقعة بدر فأخرجهم المشركون في تلك الوقعة مع أنفسهم ليقاتلوا المسلمين إما لأنهم لم يعلموا بإسلامهم أو علموا فأكرهوهم على موافقتهم. فلما خرجوا معهم ورأوا شوكة الكفار وضعف المسلمين ارتابوا فقالوا: غر هؤلاء دينهم فارتدوا وقاتلوا

الخبر «قالوا» والعائد محذوف أي «قالوا لهم» وهو جملة معطوفة على الجملة التي قبلها مستنتجة منها. ﴿وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾﴾ مصيرهم أي جهنم. وفي الآية دليل على وجوب الهجرة من موضع لا يتمكن الرجل فيه من إقامة دينه. وعن النبي ﷺ: «من فرّ بدينه من أرض إلى أرض وإن كان شبرًا من الأرض استوجبت له الجنة وكان رفيق أبيه إبراهيم ونبيه محمد» عليهما الصلاة والسلام.

﴿إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ﴾ استثناء منقطع لعدم دخولهم في الموصول وضميره والإشارة إليه. وذكر الولدان إن أريد به المماليك فظاهر، وإن أريد به الصبيان فللمبالغة في الأمر والإشعار بأنهم على صدد وجوب الهجرة فإنهم إذا بلغوا وقدروا على الهجرة فلا محيص لهم عنها وإن قُوّامهم يجب عليهم أن يهاجروا بهم متى أمكنت. ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٨﴾﴾ صفة للمستضعفين

أصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام فأنزل الله الملائكة مددًا للمسلمين فقتلوا هؤلاء القوم بأن ضربوا وجوههم وأدبارهم وقالوا لهم: ﴿فيم كنتم﴾ **أي في أي الفريقين كنتم أفي المسلمين أم في المشركين؟ سؤال توبيخ وتقريع فاعتذروا بالضعف عن مقاومة المشركين وقالوا:** ﴿كنا مستضعفين﴾ **عاجزين** ﴿في الأرض﴾ **أي أرض مكة فلم يقبل الملائكة منهم هذا العذر بل ردوه عليهم بقولهم:** ﴿ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها﴾ **يعني أنكم كنتم قادرين على الخروج من مكة إلى أرض يمكنكم رعاية شرائع دينكم فيها فأقمتم بين الكفار مع القدرة على مفارقتهم. وقوله تعالى:** ﴿ألم تكن﴾ **استفهام بمعنى التوبيخ وقوله:** ﴿فتهاجروا﴾ **منصوب على جواب الاستفهام. قوله:** (مستنتجة منها) **أي مما قبلها وهي الجملة الدالة على أنه لا عذر لهم في ذلك أصلاً. وكون جهنم مأواهم نتيجة له عطفت عليه عطف جملة على أخرى.**

قوله: (مصيرهم أي جهنم) **بيان للمخصوص بالذم المحذوف فإنه قد يحذف للعلم به. وفاعل «ساءت» مضمر مفسر مميز بالنكرة التي هي «مصيرًا». قوله:** (لعدم دخولهم في الموصول وضميره) **في قوله:** ﴿مأواهم جهنم﴾ **فإن المتوفين ظالمي أنفسهم إما كفارًا وعصاة بتركهم الهجرة مع القدرة عليها وهؤلاء المستضعفون ليسوا بقادرين عليها فلم يدخلوا فيهم فكان الاستثناء منقطعًا. قوله:** (وذكر الولدان) **إشارة إلى جواب ما يقال المستثنى المنقطع وإن لم يكن داخلاً في المستثنى منه لكن لا بد أن يتوهم دخوله في حكم المستثنى منه. ومن المعلوم أنه لا يتوهم دخول الأطفال في الحكم السابق وهو كون مأواهم جهنم فكيف ذكروا في عداد المستثنى؟ وتقرير الجواب نعم إن الأمر كما قلت إلا أن الولدان ذكروا في عداد المستثنى للمبالغة في أمر التحذير عن ترك الهجرة. والولدان جمع وليد وقد يطلق لفظ**

إذ لا توقيت فيه أو حال منه أو من المستكن فيه واستطاعة الحيلة وجدان أسباب الهجرة وما تتوقف عليه واهتداء السبيل معرفة الطريق بنفسه أو بدليل.

﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْۚ﴾ ذكر بكلمة الإطماع ولفظ العفو إيذانًا بأن ترك الهجرة أمر خطير حتى أن المضطر من حقه أن لا يأمن ويترصد الفُرصة ويُعلّق بها قلبه. ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٩٩﴾ وَمَن يُهَاجِرْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِى ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا﴾ مُتحوَّلاً من الرَّغام وهو التراب. وقيل: طريقًا يُراغِم قومَه بسلوكه أي يفارقهم على رَغم أنوفهم وهو أيضًا من الرَغام. ﴿وَسَعَةً﴾ في الرّزق وإظهار الدين. ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ﴾ وقرىء يدركه بالرفع على أنه خبر مبتدأ

الولدان على الذكور والإناث تغليبًا. **قوله**: (**إذ لا توقيت فيه**) اعتذار عن وصف المعرف باللام بالجملة التي هي في حكم النكرة بأن التعريف فيه ليس للإشارة إلى الحصة المعينة ولا إلى نفس الحقيقة من حيث هي ولا من حيث تحققها في ضمن جميع أفرادها بل من حيث تحققها في ضمن بعض الأفراد فتكون في حكم النكرة. **قوله**: (**ذكر بكلمة الإطماع**) وإن كان الإطماع الوارد منه تعالى بمنزلة الإيجاب من حيث إن الكريم إذا أطمع أنجز المطموع إلا أن اللفظ الدال على الإطماع يؤذن بما ذكره. **قوله**: (**متحوّلاً**) عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه فسر مراغمًا بقوله: متحولاً يتحول إليه وقال الجوهري: المراغم المذهب والمهرب، ثم نقل عن الفراء أنه قال: المراغم المضرب والمذهب في الأرض. والرغام بالفتح التراب. يقال: أرغم الله أنفه أي ألصقه بالرغام. والمراغمة المغاضبة يقال: راغم فلان قومه إذا نابذهم وخرج عنهم. والمراغم موضع المراغمة والمفارقة عن القوم على رغم أنوفهم. ولما كانت الأنف من جملة الأعضاء في غاية العزة والتراب في غاية الذلة جعل قولهم: رغم أنفه كناية عن الذلة، وسميت المفارقة عن القوم بغضًا لهم بالمراغمة لأن من يهاجر قومه يراغمهم لأنه يجد في البلد الذي هاجر إليه من النعمة والخبر ما يكون سببًا لرغم أنف أعدائه الذين كانوا معه في بلدته الأصلية فإنه إذا استقام حاله في تلك البلدة الأجنبية ووصله خبره إلى أهل بلدته خجلوا من سوء معاملتهم معه ورغمت أنوفهم بذلك. **قوله**: (**وقرىء يدركه بالرفع**) الجمهور على الجزم عطفًا على الشرط قبله ومن رفع الفعل قدر مبتدأ أي ثم هو يدركه الموت فعطف جملة اسمية على فعلية قبلها وهي الجملة الشرطية المركبة من الفعل المجزوم وفاعله. وقرأ الحسن البصري بالنصب بناء على إضمار «إن» بعد ثم كإضمارها بعد الفاء في قوله:

سأترك منزلي لبني تميم ... وألحق بالحجاز فأستريحا

محذوف أي ثم هو يدركه وبالنصب على إضمار «أن» كقوله: وألحق بالحجاز فأستريحا. ﴿فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠٠﴾﴾ الوقوع والوجوب متقاربان والمعنى: ثبت أجره عند الله تعالى ثبوت الأمر الواجب. والآية الكريمة نزلت في جُندب بن ضمرة حمله بنوه على سرير متوجهًا إلى المدينة فلما بلغ التنعيم أشرف على الموت فصفق بيمينه على شماله وقال: اللهم هذه لك وهذه لرسولك أبايعك على ما بايع عليه رسولك فمات.

﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ سافرتم ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ بتنصيف ركعاتها ونفي الحرج فيه يدل على جوازه دون وجوبه. ويؤيده أنه ﷺ أتم في

وهو خلاف ما اشتهر بين النحاة من أن النصب بإضمار «إن» إنما يقع بعد الأحرف الستة وهي: حتى ولام كي ولام الجحود والفاء والواو وأو. وكلمة «ثم» ليست من تلك الأحرف كما أن نصب «استريحا» في البيت مخالف له أيضًا فإنهم صرحوا بأن النصب بعد الفاء مشروط بشرطين: أحدهما السببية والثاني أن يكون قبلها أمر أو نهي أو استفهام أو نفي أو تمني أو عرض. وليس قبل الفاء في البيت المذكور واحد من هذه الأشياء الستة وإنما نصب الفعل في البيت بناء على ضرورة الشعر. **قوله**: (نزلت في جندب بن ضمرة) روي أنه لما سمع قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ﴾ [النساء: ٩٨] الآية قال: والله ما أنا فيمن استثنى الله عز وجل إني لأجد حيلة ولي من المال ما يبلغني المدينة وأبعد منها، وإني لأهتدي الطريق، والله لا أبيت الليلة بمكة أخرجوني منها إلى المدينة. فخرج به بنوه يحملونه على سرير وكأن شيخًا كبيرًا لا يستطيع أن يركب الراحلة فلما بلغ التنعيم أشرف على الموت. الخ. والتنعيم موضع قريب من مكة فلما بلغ خبره أصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام قالوا: لو أتى المدينة كان أتم أجرًا. فأنزل الله فيه هذه الآية ومن هذا قالوا: المؤمن إذا قصد طاعة ثم أعجزه العذر عن إتمامها كتب الله له ثواب تمام تلك الطاعة. **قوله**: (بتنصيف ركعاتها) أي ركعات الصلاة التي تكون في الحضر أربع ركعات فإنها تصلى في السفر ركعتين. فالقصر إنما يدخل في صلاة الظهر والعصر والعشاء، وأما صلاتا المغرب والصبح فلا يدخلهما القصر وهو احتراز عما روى ابن عباس وطاوس من أن المراد بالقصر إدخال التخفيف في كيفيات، أداء الركعات وهو أن يكتفي في الصلاة بالإيماء والإشارة بدل الركوع والسجود، وأن يجوز المشي حال الصلاة، وأن تجوز مع تلطخ الثوب بالدم. والتخفيف على الوجه المذكور يجوز في الصلاة التي يأتي بها حال شدة التحام القتال. وتفسير القصر بهذا المعنى ضعيف ذكر وجه ضعفه في موضعه.

قوله: (ونفي الحرج فيه يدل على جوازه) إشارة إلى ما استدل به الإمام الشافعي على

السفر وأن عائشة رضي الله تعالى عنها اعتمرت مع رسول الله ﷺ وقالت: يا رسول الله قصرتُ وأتممتُ وصمتُ وأفطرتُ فقال: «أحسنتِ يا عائشة». وأوجبه أبو حنيفة لقول عمر رضي الله تعالى عنه: صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم ﷺ. ولقول عائشة رضي الله عنها: أول ما فرضت الصلاة فرضت ركعتين ركعتين فأُقرّت في السفر وزيدت في الحضر. وظاهرهما يخالف الآية الكريمة فإن صحّا فالأول مؤوّل بأنه كالتام في الصحة والإجزاء، والثاني لا ينفي جواز الزيادة فلا حاجة إلى تأويل الآية بأنهم أَلِفُوا الأربعَ فكانت مظنة لأن يخطر ببالهم أن ركعتي السفر قصر ونقصان فسمي الإتيان

مذهبه، فإنه ذهب إلى أن القصر رخصة فإن شاء المكلف أتم وإن شاء اكتفى على القصر. وقال أبو حنيفة: القصر واجب فإن صلى المسافر أربعًا ولم يقعد على رأس الركعتين فسدت صلاته لاتصال النافلة بها قبل كمال أركانها، وإن قعد في آخر الركعة الثانية قدر التشهد أجزأته الأخريان نافلة ويصير مسيئًا بتأخير السلام. واستدل الإمام الشافعي على ما ذهب إليه بقوله تعالى: ﴿فليس جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة﴾ **فإن هذا اللفظ لا يستعمل في إيجاب الشيء بعينه وإنما يستعمل في رفع التكليف به، فإن هذا اللفظ لا يذهب منه وهم أحد إلى أن يكون المراد منه أوجبت عليكم القصر وحرمت عليكم الإتمام وجعلته مفسدًا للصلاة، وبأنه عليه الصلاة والسلام أتم في السفر، وبقوله عليه الصلاة والسلام لعائشة: «أحسنت في كل واحدة بما فعلت». ومما استدل به أبو حنيفة رحمه الله ما روي عن يعلى بن أمية أنه قال: قلت لعمر بن الخطاب فيـم اقتصار الناس الصلاة اليوم؟ وإنما قال الله تعالى:** ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ [النساء: ١٠١] **بمعنى يقتلكم كما في قوله تعالى:** ﴿عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ﴾ [يونس: ٨٣] **أي يقتلهم وقد ذهب ذلك الخوف اليوم. فقال عمر: عجبت مما عجبت منه فذكرت ذلك لرسول الله عليه الصلاة والسلام فقال: «صدقة تصدق بها الله عليكم فاقبلوا صدقته». معناه فاعتقدوه واعملوا به. قال أبو حنيفة: المراد بتصدق الله تعالى بالقصر علينا إسقاط الإتمام عن ذمتنا والإسقاط لا يحتاج إلى القبول ولا يرتد بالرد خصوصًا من الله تعالى، فإنه مفترض الطاعات ومشرع الأحكام وليس لنا إلا التدين بما شرع والعمل بما حكم. قوله: (وظاهرهما يخالف الآية) لأن قصر الصلاة بمعنى تقليل ركعاتها يقتضي أن يكون أول ما فرضت أكثر من ركعتين وهو مخالف لما روي عن عائشة وعمر رضي الله عنهما. قوله: (والثاني لا ينفي جواز الزيادة) فإن قول عائشة رضي الله عنها إنما يدل على أن الزيادة على الركعتين ليست بفرض في حق المسافر وظاهر أنه لا ينفي جوازها في حقه. وقال صاحب الكشاف في رفع مخالفة الآية لقولهما ليس المراد من قصر الصلاة نقص شيء من أركانها المفروضة حتى يكون القول بأن أصل الفرض إنما**

بهما قصرًا على ظنهم ونفي الجناح فيه لتطيب به نفوسهم. وأقل سفر تُقصَر فيه أربعة بُرد عندنا، وستة عند أبي حنيفة. وقرىء «تقصروا» من أقصر بمعنى قصر «ومن الصلاة» صفة محذوف أي شيئًا من الصلاة عند سيبويه ومفعول «تقصروا» بزيادة من عند الأخفش. ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿١٠١﴾﴾ شرطية باعتبار الغالب في ذلك الوقت ولذلك لم يعتبر مفهومها كما لم يعتبر في قوله تعالى:

هو ركعتان فقط مما ينافيه بل المراد بقصرها الإتيان بأصل الفرض على الوجه الذي يظن القوم أنه نقص بناء على الفهم بإتيان الأربع: فالمصنف عد هذا الوجه تكلفًا مستغنى عنه بما ذكره. **قوله:** (وأقل سفر تقصر فيه أربعة برد) هو جمع بريد كل بريد أربعة فراسخ وكل فرسخ ثلاثة أميال بأميال هاشم جد رسول الله عليه الصلاة والسلام وهو الذي قدّر أميال البادية كل ميل اثني عشر ألف قدم وهي أربعة آلاف خطوة، فإن كل ثلاثة أقدام خطوة. واعلم أن السلف أجمعوا على أن أقل السفر مقدر ويدل عليه اختلاف الروايات في تقديره؛ فإنه روي عن عمر أنه قال: يقصر في كل يوم. وعن ابن عباس أنه قال: إذا زاد السفر على يوم وليلة قصر. وقال أنس بن مالك: يقصر في خمسة فراسخ. وقال الحسن: يقصر في مسيرة ليلتين. وقال أبو حنيفة: يقصر في مسيرة ثلاثة أيام ولياليهن الأيام للمشي والليالي للاستراحة. وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة: إذا سافر إلى موضع يكون مسيرة يومين وأكثر اليوم الثالث جاز القصر. وهكذا روي عن أبي يوسف ومحمد. وقال الإمام مالك والإمام الشافعي: أقل سفر يقصر فيه أربعة برد. فاختلاف الناس في تقدير أقل السفر يدل على انعقاد الإجماع على أن الحكم غير مربوط بمطلق السفر كما زعمه داود وأهل الظاهر بناء على أنه تعالى علق قوله: ﴿فليس جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة﴾ على قوله: ﴿وإذا ضربتم في الأرض﴾ والضرب في الأرض عبارة عن مطلق السفر قليلاً كان أو كثيرًا ومتى حصل مطلق السفر وجب أن يترتب عليه الجزاء وهو القصر. **قوله:** (عند سيبويه) فإنه لا يقول بجواز زيادة «من» في الإثبات ويقول: إنها في الآيات تبعيضية خلافًا للأخفش فإنه لا يشترط في زيادتها شيئًا. **قوله:** (شرطية الخ) رد لما ذهب إليه داود وأهل الظاهر من أن جواز القصر مخصوص بحال الخوف، واحتجوا عليه بأنه تعالى أثبت هذا الحكم مشروطًا بالخوف حيث قال: ﴿فليس جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة إن خفتم﴾ والمشروط بالشيء عدم عند عدم ذلك الشرط، فوجب أن لا يجوز القصر عند الأمن، ولا يجوز دفع هذا الشرط بخبر من أخبار الآحاد لأنه يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد وهو لا يجوز. هذا ما قال أهل الظاهر في الاحتجاج على ما ذهبوا إليه، وتقرير جواب المصنف عنه أن التقييد بالشرط إنما يدل على نفي الحكم عند عدمه إذا لم يكن للتقييد فائدة أخرى وقد وقع التقييد

﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٢٩] وقد تظاهرت السنن على جوازه أيضًا في حال الأمن. وقرىء «من الصلاة أن يفتنكم» بغير «إن خفتم» بمعنى كراهة أن يفتنكم وهو القتال والتعرض بما يُكره.

﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَوٰةَ﴾ تعلّق بمفهومه من خصّ صلاة الخوف بحضرة الرسول ﷺ لفضل الجماعة وعامة الفقهاء على أنه تعالى علّم الرسول ﷺ كيفيتها ليأتم به الأئمة بعده فإنهم نوابٌ عنه فيكون حضورهم كحضوره. ﴿فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾ فاجعلهم طائفتين فلتقم إحداهما معك يصلون وتقوم الأخرى تجاهَ العدوّ. ﴿وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ﴾ أي المصلون حزمًا. وقيل: الضمير للطائفة الأخرى. وذكر الطائفة الأولى يدل عليهم. ﴿فَإِذَا سَجَدُواْ﴾ يعني المصلّين ﴿فَلْيَكُونُواْ﴾ أي غير المصلّين ﴿مِن وَرَآئِكُمْ﴾ يحرسونكم يعني النبي ﷺ ومن يصلي معه فغلب

بالخوف في الآية لوقوعه في أكثر أسفار النبي عليه الصلاة والسلام فإن الغالب في أسفاره عليه الصلاة والسلام أن لا تخلو عن خوف العدو، ومتى كان للتقييد فائدة أخرى غير نفي الحكم عند عدم القيد لا يكون التقييد دليلاً على انتفاء الحكم عند عدم القيد اتفاقًا. وهذا الجواب مبني على القول بالمفهوم. وأما عندنا فالأمر ظاهر لأن التقييد بالشرط مثلاً لا يدل على نفي الحكم عند عدمه بل على مجرد ثبوته عند ثبوت الشرط فقوله تعالى: ﴿إن خفتم﴾ إنما يدل على جواز القصر حال حصول الخوف فالآية ساكتة عن حال الأمن لا تعرض فيها لحال الأمن نفيًا أو إثباتًا فإثبات جواز القصر حال الأمن بخبر الواحد يكون إثباتًا لحكم سكت عنه القرآن وهو غير ممتنع وإنما الممتنع إثبات حكم بخبر الواحد على خلاف ما دل عليه القرآن ونحن لا نقول به.

قوله: (وقد تظاهرت السنن) منها ما روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قصر في السفر من غير خوف. ومنها ما قرر من أنه عليه الصلاة والسلام قرر لعائشة رضي الله عنها ما فعلت من القصر وقال لها: «أحسنت» ومنها قوله عليه الصلاة والسلام لعمر: «صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته». **قوله: (تعلق بمفهومه من خصّ الخ)** فإن أبا يوسف والحسن بن زياد قالا: صلاة الخوف خاصة بالرسول عليه الصلاة والسلام ولا تجوز لغيره احتجاجًا بقوله تعالى: ﴿وإذا كنت فيهم﴾ فإنه يدل على أن إقامة الصلاة على الوجه المذكور مشروطة بكونه عليه الصلاة والسلام فيهم، لأن كلمة «إذا» تفيد الاشتراط وقوله: «لفضل الجماعة» متعلق بقوله: «تعلق» يعني أنه اعتبر مفهوم الشرط مع أنه لا يقول بأن التعليق بالشرط يوجب انتفاء الحكم عند عدم الشرط بناء على أن الجماعة المعهودة وهم الذين يصلون خلفه عليه الصلاة والسلام أفضل ثوابًا بالنسبة إلى الجماعة الذين يصلون خلف غيره.

المخاطب على العتب. ﴿وَلۡتَأۡتِ طَآئِفَةٌ أُخۡرَىٰ لَمۡ يُصَلُّواْ﴾ لاشتغالهم بالحراسة ﴿فَلۡيُصَلُّواْ مَعَكَ﴾ ظاهره يدل على أن الإمام يصلي مرتين بكل طائفة كما فعله رسول الله ﷺ ببطن النخل. وإن أريد به أن يصلي بكل ركعة إن كانت الصلاة ركعتين فكيفيته أن يصلي بالأولى ركعة وينتظر قائمًا حتى يتموا صلاتهم منفردين ويذهبوا إلى وجه العدوّ، وتأتي الأخرى فيتم بهم الركعة الثانية ثم ينتظرهم قاعدًا حتى يتموا صلاتهم ويسلم بهم كما فعله رسول الله ﷺ بذات الرقاع. وقال أبو حنيفة: يصلي بالأولى ركعة ثم تذهب هذه وتقف بإزاء العدوّ وتأتي الأخرى فتصلي معه ركعة وتتم صلاتها ثم تعود إلى وجه العدوّ، وتأتي الأولى فتؤدي الركعة الثانية بغير قراءة وتتم صلاتها.

﴿وَلۡيَأۡخُذُواْ حِذۡرَهُمۡ وَأَسۡلِحَتَهُمۡ﴾ جعل الحذر آلة يتحصن بها الغازي فجمع بينه

ذهب الجمهور إلى أن صلاة الخوف ثابتة مشروعة في حق كل الأمة. غايته أنه تعالى علم رسوله عليه الصلاة والسلام كيفية أداء الصلاة حال الخوف لتقتدي به الأمة ألا ترى أن قوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم﴾ لم يوجب كونه عليه الصلاة والسلام مخصوصًا به دون غيره من الأمة بعده؟ فكذا صلاة الخوف. روي عن ابن عباس وجابر رضي الله عنهم أن المشركين لما رأوا رسول الله ﷺ وأصحابه قاموا إلى الظهر يصلون جميعًا ندموا على أن لا كانوا أكبوا عليهم وقالوا: قد كانوا على حال لو كنا أصبنا منهم غرة. فقال بعضهم لبعض: دعوهم فإن لهم بعدها صلاة هي أحب إليهم من آبائهم وأبنائهم - يعني صلاة العصر - فإذا قاموا فيها فشدوا عليهم فاقتلوهم. فنزل جبريل عليه الصلاة والسلام بهذه الآيات بين الأولى والعصر فعلمه كيفية أداء صلاة الخوف. **قوله**: (ظاهره يدل على أن الإمام يصلي مرتين) بأن يصلي الإمام بالطائفة الأولى ركعتين ونسلم ثم تذهب تلك الطائفة إلى وجه العدو وتأتي الطائفة الأخرى فيصلي الإمام بهم مرة أخرى ركعتين، وهذا قول الحسن البصري. وإنما جعل الأداء على هذه الكيفية مدلول ظاهر الآية لأن الصلاة المدلول عليها بقوله: ﴿فليصلوا معك﴾ مطلقة فحقها أن تنصرف إلى الكامل منها والكيفية التي ذكرها بقوله: «فكيفيته أن يصلي بالأولى ركعة» الخ. ذهب الإمام الشافعي إليها. **قوله**: (ثم تذهب **هذه**) أي إذا رفع الإمام رأسه من السجدة الثانية تذهب الطائفة الأولى وتقف بإزاء العدو وتأتي الأخرى فتصلي مع الإمام ويتم الإمام صلاته بأن يتشهد ويسلم. ولا تتم الأخرى صلاتها بل تعود إلى وجه العدو وتأتي الأولى وتؤدي الركعة الثانية بغير قراءة لأنهم لاحقون واللاحق في حكم المقتدي فلا يقرأ وتتم صلاتها بالتسليم بعد التشهد، وتأتي الأخرى فتؤدي الركعة الثانية بقراءة لأنهم مسبوقون والمسبوق في قضاء ما فاته منفرد فيقرأ. **قوله**: (جعل الحذر) وهو التحذر والتيقظ. إشارة إلى جواب سؤال مقدر وهو أن الحذر من قبيل المعاني

وبين الأسلحة في وجوب الأخذ ونظيره قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُو الدَّارَ وَالْإِيمَٰنَ﴾ [الحشر: ٩] ﴿وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَاحِدَةً﴾ تمنوا أن ينالوا منكم غِرّة في صلاتكم فيشدون عليكم شدّة واحدة. وهو بيان ما لأجله أُمِروا بأخذ السلاح. ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓا أَسْلِحَتَكُمْ﴾ رخصة لهم في وضعها إذا ثقل عليهم أخذها بسبب مطر أو مرضٍ. وهذا مما يؤيد أن الأمر بالأخذ للوجوب دون الاستحباب. ﴿وَخُذُوا حِذْرَكُمْ﴾ أمرهم مع ذلك بأخذ الحذر كيلا يهجمُ عليهم العدوّ. ﴿إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿١٠٢﴾﴾ وعد للمؤمنين بالنصر على الكفار بعد الأمر بالحزم ليقوي قلوبهم وليعلموا أن الأمر بالحزم ليس لضعفهم وغلبة عدوهم بل لأن الواجب أن يحافظوا في الأمور على مراسم التيقظ والتدبر فيتوكلوا على الله.

﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَوٰةَ﴾ أديتم وفرغتم منها. ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾ فدوموا على الذكر في جميع الأحوال أو إذا أردتم أداءَ الصلاة واشتد الخوف فأدوها كيف ما أمكن قيامًا مسايفين ومُقارِعين، وقعودًا مُرامين، وعلى جنوبكم مثخَنين. ﴿فَإِذَا اطْمَأْنَنتُمْ﴾ سكنت قلوبكم من الخوف ﴿فَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ﴾ فعدِّلوها واحفظوا أركانها وشرائطها وائتوا بها تامة. ﴿إِنَّ الصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا ﴿١٠٣﴾﴾ فرضًا محدود الأوقات لا يجوز إخراجها عن أوقاتها في شيء من الأحوال. وهذا دليل على أن المراد بالذكر الصلاة وأنها واجبة الأداء حال المسايفة والاضطراب في المعركة وتعليل للأمر بالإتيان بها كيف ما أمكن وقال أبو حنيفة: لا يصلي المحارب حتى يطمئن.

فكيف يتعلق به الأخذ الذي لا يتعلق إلا بما هو من قبيل الأعيان كالسلاح؟ وتقرير الجواب أنه من قبيل الاستعارة بالكناية بأن شبه الحذر بآلة يستعملها الغازي وجعل تعلق الأخذ به دليلاً على هذا التشبيه المضمر في النفس فيكون استعارة تخييلية، كما شبه الإيمان بالمستقر على سبيل الاستعارة بالكناية وجعل تعلق التبوء به دليلاً على ذلك التشبيه المضمر على سبيل التخييل. قال الإمام الواحدي رحمه الله في قوله تعالى: ﴿وليأخذوا حذرهم﴾ للخائف في الصلاة أن يجعل بعض فكره في غير الصلاة. **قوله**: (أديتم وفرغتم منها) ظهر منه أن القضاء يستعمل فيما فعل في وقته ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَٰسِكَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٠٠] والمصنف حمل الذكر على ما يعم الصلاة وغيرها من العبادات التي لا يكون الحامل عليها إلا ذكر الله وطلب مرضاته. وأشار بقوله: «مسايفين ومرامين ومثخنين» إلى أن قوله تعالى: ﴿قيامًا﴾ وما بعده حال من فاعل ﴿اذكروا﴾ أي قائمين وقاعدين ومضطجعين على جنوبكم

﴿وَلَا تَهِنُوا۟﴾ ولا تضعفوا ﴿فِى ٱبْتِغَآءِ ٱلْقَوْمِ﴾ في طلب الكفار بالقتال ﴿إِن تَكُونُوا۟ تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾ إلزام لهم وتقريع على التواني فيه بأن ضرر القتال دائر بين الفريقين غير مختص بهم وهم يرجون من الله بسببه من إظهار الدين واستحقاق الثواب ما لا يرجو عدوّهم، فينبغي أن يكونوا أرغب منهم في الحرب وأصبر عليها. وقرىء «أن تكونوا» بالفتح بمعنى ولا تهنوا لأن تكونوا تألمون ويكون قوله: «فإنهم يألمون» علة للنهي من الوهن لأجله. والآية نزلت في بدر الصغرى. ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا﴾ بأعمالكم وضمائركم ﴿حَكِيمًا ﴿١٠٤﴾﴾ فيما يأمر وينهى.

﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ نزلت في طِعمة بن أُبيرقَ من بني ظفر سرق درعًا من جاره قتادة بن النعمان في جراب دقيق فجعل الدقيق ينتثر من خَرْقٍ فيه وخَبأها عند زيد بن السمين اليهودي. فالتمست الدرعُ عند طعمة فلم توجد وحلف ما أخذها وما له بها علم. فتركوه واتبعوا أثر الدقيق حتى انتهى إلى منزل اليهودي فأخذوها فقال: دفعها إليّ طِعمةُ. وشهد له ناس من اليهود فقالت بنو ظفر:

بأن يغلب عليكم الضعف من الجراحة. يقال: أثخنه الجرح إذا ضعف بسببه. وحمل الصلاة قيامًا على أدائها في حال المسايفة والمقارعة بالرماح، والصلاة قعودًا على أدائها في حال مراماة السهام، والصلاة على الجنوب على أدائها في حال السقوط على لأرض مجروحين وذلك مبني على ما ذهب إليه الإمام الشافعي من إيجاب الصلاة على المحارب مسايفًا كان أو مقارعًا أو مراميًا إذا حضر وقتها، ثم إيجاب قضائها حال الاطمئنان. ومن حمل الذكر على ما يعم الذكر باللسان والصلاة من الحنفية فله أن يقول في تفسير الآية: فداموا على ذكر الله في جميع الأحوال وإذا أردتم أداء الصلاة فصلوا قائمين حال الصحة والقدرة على القيام، وقاعدين حال المرض والعجز عن القيام، ومضطجعين على الجنوب حال العجز عن القعود.

قوله: (والآية نزلت في بدر الصغرى) قد سبق في أواخر سورة آل عمران أن أبا سفيان نادى عند انصرافه من أحد: يا محمد موعدنا موسم بدر القابل إن شئت. فقال عليه الصلاة والسلام: «إن شاء الله» فلما كان القابل ألقى الله الرعب في قلبه فندم على ما قال فبعث نعيم بن مسعود ليخوف المؤمنين من الخروج إلى بدر. فلما أتى نعيم المدينة وجد المؤمنين يتجهزون للخروج فقال لهم: «إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم. فتثبط المؤمنون فقال عليه الصلاة والسلام: «لأخرجن ولو لم يخرج معي أحد» فخرج في سبعين راكبًا فأنزل الله

انطلقوا بنا إلى رسول الله ﷺ فسألوه أن يجادل عن صاحبهم وقالوا: إن لم تفعل هلك. وافتضح وبَرِىء اليهوديّ فهمّ رسول الله ﷺ أن يفعل ﴿بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ بما عرفك الله وأوحى به إليك. وليس من الرؤية بمعنى العلم وإلا لاستدعى ثلاثة مفاعيل. ﴿وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ﴾ أي لأجلهم والذبّ عنهم ﴿خَصِيمًا ﴿١٠٥﴾﴾ للبراء.

﴿وَٱسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ﴾ مما هممتَ به ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠٦﴾﴾ لمن يستغفره.

﴿وَلَا تُجَٰدِلْ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ﴾ يخونونها فإن وَبالَ خيانتهم يعود عليها

تعالى هذه الآية إرشادًا لمن تلا عليهم. **قوله:** (فسألوه أن يجادل) أي يجادل اليهودي ليدفع فضيحة البهتان عن صاحبهم طعمة وقالوا له عليه الصلاة والسلام: إن لم تفعل برىء اليهودي وهو السارق. ولم يظهر له عليه الصلاة والسلام ما يوجب القدح في شهادتهم بناء على كون كل واحد من الشاهد والمشهود له من المسلمين ظاهرًا فلذلك مال طبعه إلى نصرة الخائن والذب عنه إلا أنه لم يحكم بذلك بل توقف وانتظر الوحي، فنزلت الآية ناهية عنه ومنبهة على أن طعمة وشهوده كاذبون وأن اليهودي بريء من ذلك الجرم. ولما صدر عنه عليه الصلاة والسلام الميل إليهم بذلك الحكم الذي لو وقع لكان خطأ في نفسه أمر الله تعالى إياه عليه الصلاة والسلام بأن يستغفر لهذا القدر وإن كان معذورًا فيه عند الله بناء على أن حسنات الأبرار سيئات المقربين. ويحتمل أن يكون المراد: واستغفر لأولئك الذين يريدون أن يذبوا عن طعمة ويريدون أن يظهروا براءته من السرقة. **قوله:** (**وإلا لاستدعى ثلاثة مفاعيل**) ولم يتعد في الآية إلا إلى مفعولين: أحدهما كاف الخطاب والثاني مقدر تقديره بما أراكه الله وليس منقولاً بالهمزة من رأيت التي يراد بها رؤية البصر لأن وجه الحكم في الحادثة لا يرى بالبصر ولما لم يكن منقولاً منها ولا من الذي يتعدى إلى مفعولين تعين أنه منقول من رأيت بمعنى الاعتقاد. وسميت المعرفة المذكورة رؤية لكونها جارية مجرى الرؤية في القوة والظهور والخلوص من وجوه الريب. وكان عمر رضي الله عنه يقول: لا يقولن أحد قضيت بما أراني الله تعالى، فإن الله تعالى لم يجعل ذلك إلا لنبيه عليه الصلاة والسلام، وأما الواحد منا فرؤيته تكون ظنًا لا معرفة بل منزلة منزلة الرؤية. **قوله:** (**يخونونها**) يريد أن الاختيان والخيانة بمعنى يقال: خانه واختانه. والمراد بالخائنين طعمة وقومه فإنه روي أن قومه علموا أن تلك السرقة عمل طعمة بناء على أنه كان سارقًا في الجاهلية لكنهم بيتوا القول ليلهم واتفقوا على أن يشهدوا بالسرقة على اليهودي دفعًا عن طعمة عقوبة السرقة فلذلك وصفهم الله تعالى جميعًا بالخيانة حيث قال: ﴿وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا﴾ [النساء: ١٠٥] وقال: ﴿ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم﴾. **قوله:** (**فإن وبال خيانتهم يعود عليها**) جواب عما

أو جعل المعصية خيانة لها كما جعلت ظلمًا عليها والضمير لطعمة وأمثاله، أو له ولقومه فإنهم شاركوه في الإثم حين شهدوا على براءته وخاصموا عنه. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا﴾ مبالغًا في الخيانة مصرًا عليها ﴿أَثِيمًا ﴿١٠٧﴾﴾ منهمكًا فيه. رُوي أن طعمة هربَ إلى مكة وارتد ونقب حائطًا بها ليسرق أهله فسقط الحائط عليه فقتله.

﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ يستترون منهم حياء وخوفًا ﴿وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ﴾ وهو أحق بأن يستحيى ويخاف منه ﴿وَهُوَ مَعَهُمْ﴾ لا يخفى عليه سرهم فلا طريق معه إلا ترك ما يستقبحه ويؤاخذ عليه ﴿إِذْ يُبَيِّتُونَ﴾ يدبرون ويزوّرون ﴿مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ من رمي البريء والحلف الكاذب وشهادة الزور ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا ﴿١٠٨﴾﴾ لا يفوت عنه شيء ﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ مبتدأ وخبر ﴿جَٰدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ جملة مبينة لوقوع أولاء خبرًا أو صلة عنه من يجعله موصولاً ﴿فَمَن يُجَٰدِلُ ٱللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴿١٠٩﴾﴾ مُحامِيًا يحميهم من عذاب الله.

يقال: لم قال تعالى لطعمة ولمن ذب عنه أنهم يختانون أنفسهم مع أنهم يخونون غيرهم؟ أجاب عنه أولاً بأن خيانة حق الغير ظاهرًا خيانة لنفسه في الحقيقة لأن ضرر تلك الخيانة يعود على نفسه ولا شك أن إضرار النفس خيانة لها وتعرض لحقها فعبّر بخيانة النفس عن خيانة الغير مجازا باعتبار المآل. وثانيًا بأن قوله: ﴿يختانون أنفسهم﴾ استعارة تبعية حيث شبهت المعصية بالخيانة للنفس فاستعير لها اسم الخيانة ثم اشتق من الخيانة بمعنى المعصية لفظ يختانون أنفسهم فمعنى الآية لا تجادل عن الذين يعصون. **قوله**: (رُوي أن طعمة الخ) جواب عما يقال: كل واحد من لفظ «خوان» و«أثيم» صيغة مبالغة يدل على تكرر وقوع الفعل من طعمة مع أن الصادر منه خيانة واحدة وإثم واحد. وتقرير الجواب أنه تعالى عبّر عنه بالخوان الأثيم بناء على علمه بأن ذلك الرجل في طبعه خيانة كثيرة وإثم كثير فأطلق عليه لفظ المبالغة لكرن طبعه الخبيث مائلاً إلى تكثير كل واحد من الفعلين. **قوله تعالى**: (إذ يبيتون) ظرف منصوب بالعامل في الظرف الواقع خبرًا ﴿وهو معهم﴾ فإن طعمة وقومه بيتوا ودبروا قولا لا يرضاه الله وهو قول طعمة: أرمي اليهودي بأنه سارق الدرع وأحلف أني لم أسرقها تقبل يميني لأني على دينهم ولا تقبل يمين اليهودي. وقول قومه: نشهد زورًا لدفع شيئين السرقة وعقوبتها عن من هو واحد منا. **قوله**: (مبتدأ وخبر) والهاء في كل واحد منهما للتنبيه. والجملة الفعلية التي بعد هذه الجملة مبينة لوقوع هؤلاء خبرا كما تقول لبعض الأسخياء: أنت حاتم تجود بمالك وتؤثر على نفسك. والخطاب مع قوم من المؤمنين كانوا يذبون عن طعمة وعن قومه بسبب أنهم كانوا في الظاهر من المسلمين. والمعنى: هبوا أنكم

﴿وَمَن يَعۡمَلۡ سُوٓءًا﴾ قبيحًا يسوءُ به غيرَه ﴿أَوۡ يَظۡلِمۡ نَفۡسَهُۥ﴾ بما يختص به ولا يتعدّاه. وقيل: المراد بالسوء ما دون الشرك وبالظلم الشرك. وقيل: الصغيرة والكبيرة ﴿ثُمَّ يَسۡتَغۡفِرِ ٱللَّهَ﴾ بالتوبة ﴿يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورٗا﴾ لذنوبه ﴿رَّحِيمٗا ١١٠﴾ متفضلاً عليه. وفيه حث لطعمة وقومه على التوبة والاستغفار ﴿وَمَن يَكۡسِبۡ إِثۡمٗا فَإِنَّمَا يَكۡسِبُهُۥ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦۚ﴾ فلا يتعداه وباله لقوله: ﴿وَإِنۡ أَسَأۡتُمۡ فَلَهَاۚ﴾ [الإسراء: ٧] ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمٗا ١١١﴾ فهو عالم بفعله حاكم في مجازاته ﴿وَمَن يَكۡسِبۡ خَطِيٓـَٔةً﴾ صغيرة أو ما لا عمد فيه ﴿أَوۡ إِثۡمٗا﴾ كبيرة أو ما كان عن عمد ﴿ثُمَّ يَرۡمِ بِهِۦ بَرِيٓـٔٗا﴾ كما رمى طعمةُ زيدًا ووحّد الضمير لمكان «أو» ﴿فَقَدِ ٱحۡتَمَلَ بُهۡتَٰنٗا وَإِثۡمٗا مُّبِينٗا ١١٢﴾ بسبب رمي البريء وتبرئة النفس الخاطئة، ولذلك سوّى بينهما وإن كان مقترف أحدهما دون مقترف الآخر.

﴿وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكَ وَرَحۡمَتُهُۥ﴾ بإعلام ما هم عليه بالوحي. والضمير لرسول الله ﷺ ﴿لَهَمَّت طَّآئِفَةٞ مِّنۡهُمۡ﴾ من بني ظفر ﴿أَن يُضِلُّوكَ﴾ عن القضاء بالحق مع علمهم بالحال. والجملة جواب «لولا» وليس القصد فيه إلى نفي همهم بل إلى نفي تأثيره فيه. ﴿وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡۖ﴾ لأنه ما أزلك عن الحق وعاد وباله عليهم. ﴿وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَيۡءٖۚ﴾ فإن الله عصمك وما خطر ببالك كان اعتمادًا منك على ظاهر الأمر لا ميلاً في الحكم. و«من شيء» في موضع النصب على المصدر أي شيئًا من الضر. ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمۡ تَكُن تَعۡلَمُۚ﴾ من خفيات الأمور أو من أمور الدين والأحكام. ﴿وَكَانَ فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكَ عَظِيمٗا ١١٣﴾ إذ لا فضل أعظم من النبوة.

تخاصمون عن طعمة وعن قومه في الدنيا فمن يخاصم عنهم في الآخرة إذا أخذهم الله بعذابه؟ **قوله:** (ووحد الضمير) أي ضمير به لرجوعه إلى أحد المذكورين الدال عليه كلمة «أو». فكأنه قيل: ثم يرم بأحد المذكورين. وسمي رمي البريء بهتانًا لكون البريء متحيرًا عند سماعه لعظمه في الكذب يقال: بهت الرجل بالكسر إذا دهش وتحير، وبهت بالضم، وأفصح منهما بهت على بناء ما لم يسم فاعله. ويقال بهته بهتًا وبهتانًا إذا قال عنه ما لم يقله أو نسب إليه ما لم يفعله. روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «الغيبة ذكرك أخاك بما يكره». فقيل: أرأيت إن كان في أخي ما أقول؟ قال: «إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته وإن لم يكن فيه فقد بهته».

قوله: (ولذلك سوى بينهما) أي ولكون المقصود بيان حكم رمي البريء بما اقترفه

﴿لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ﴾ من متناجيهم كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٤٧] أو من تناجيهم فقوله: ﴿إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ﴾ على حذف مضاف أي إلا نجوى مَن أمَر، أو على الانقطاع بمعنى ولكن من أمر بصدقة ففي نجواه الخيرُ. والمعروف كل ما يستحسنه الشرع ولا يُنكره العقل. وفسر ههنا بالقرض وإغاثة الملهوف وصدقة التطوع وسائر ما فسّر به ﴿أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ أو إصلاح ذات بين ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١١٤﴾﴾ بني الكلام على الأمر ورتب الجزاء على الفعل ليدل على أنه لما دخل الآمر في زمرة الخيّرين كان الفاعل أدخل فيهم فإن العمدة والغرض هو الفعل واعتبار الأمر من حيث إنه وصلة إليه وقيّد الفعل بأن يكون لطلب مرضاة الله تعالى لأن الأعمال بالنيات وأن من فعل خيرًا رياءً وسمعةً لم يستحق به من الله أجرًا. ووصف الأجر بالعظيم تنبيهًا على حقارة ما فات في جنبه من أعراض الدنيا. وقرأ حمزة وأبو عمر «ويؤتيه» بالياء.

سوى بين الخطيئة الصغيرة أو ما لا عمد فيه والكبيرة. قوله: (من متناجيهم) على أن يكون النجوى بمعنى القوم الذين يتناجون إطلاقًا للمصدر على من وقع منه مدلوله مجازًا نحو: رجل عدل كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٤٧] وقد يكون مصدرًا بمعنى التناجي والمناجاة المسارة وهي في اللغة سر بين اثنين. قال الزجاج: النجوى ما ينفرد به اثنان أو أكثر. قال مجاهد: هذه الآية عامة في حق جميع الناس غير مختصة بقوم طعمة وإن نزلت في تناجي قوم السارق لتخليصه. قوله: (أو إصلاح ذات بين) أي ما وقع بين اثنين أو أكثر من العداوة والفساد. وقد حث عليه الصلاة والسلام على ذلك بقوله لأبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه: «ألا أدلك على صدقة هي خير لك من حمر النعم». قال: نعم يا رسول الله. قال: «أن تصلح بين الناس إذا تفاسدوا وتقرب بينهم إذا تباعدوا». والمعنى: لا خير فيما يتناجى فيه الناس ويخوضون فيه من الحديث إلا ما كان من أعمال الخير. ثم إنه تعالى ذكر من أعمال الخير ثلاثة أنواع: الأمر بالصدقة والأمر بالمعروف والإصلاح بين الناس. وتخصيص هذه الثلاثة بالذكر لأن عمل الخير في حق الغير منحصر في نوعين: الأول إيصال المنفعة إليه والثاني دفع المضرة عنه. وأشار إلى الثاني بقوله: ﴿أو إصلاح بين الناس﴾ وإلى الأول بقوله: ﴿أو معروف﴾ إلا أنه خص من جملة المعروف الصدقة وقدم الأمر بها وعطف عليه الأمر بالمعروف عطف العام على الخاص اهتمامًا وتعظيمًا لشأنها. ومما يدل على عموم المعروف لكل ما يستحسن شرعًا من الصدقة وغيرها ما روت أم حبيبة رضي الله عنها أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «كلام ابن آدم كله عليه لا له إلا ما كان من أمر بمعروف أو نهي عن منكر أو ذكر الله». وهذا الحديث قريب من الآية أشد القرب. فإن قيل: كيف

﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ﴾ يُخالفه من الشِق فإن كلاً من المتخالفين في شق غير شق الآخر ﴿مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ﴾ ظهر له الحق بالوقوف على المعجزات. ﴿وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ غير ما هم عليه من اعتقاد وعمل ﴿نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ﴾ نجعله واليًا لما تولّى من الضلال ونُخلّي بينه وبين ما اختاره ﴿وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ﴾ وندخله فيها. وقرىء بفتح النون من صلاه. ﴿وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾ جهنم. والآية تدل على حرمة مخالفة الإجماع لأنه تعالى رتب الوعيد الشديد على المشاقة واتباع غير سبيل المؤمنين وذلك إما لحرمة كل واحد منهما أو أحدهما أو الجمع بينهما. والثاني باطل إذ يقبح أن يقال: من شرب الخمر وأكل الخبز استوجب الحد، وكذا الثالث لأن المشاقة محرمة ضم إليها غيرُها أو لم يُضم. وإذا كان اتباع غير سبيلهم محرمًا كان اتباع سبيلهم واجبًا لأن ترك اتباع سبيلهم ممن عرف سبيلهم اتباع غير سبيلهم وقد استقصيت الكلام فيه في «مرصاد الأفهام إلى مبادىء الأحكام».

يطابق قوله تعالى: ﴿ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله﴾ لقوله أولاً: ﴿إلا من أمر بصدقة﴾ إلى آخره مع أن الأول كلام في حق الآمر بالفعل والثاني كلام في حق الفاعل. وكان المناسب للأول أن يبين حكم الأول ويقول ومن يأمر بذلك؟ فالجواب أن الغرض الأصلي من استثناء الأمر التحريض على فعل الخير كأنه قيل: لا خير فيما يفعله الإنسان إلا في هذه الأفعال، ثم بيّن وجه كونه خيرًا ببيان ثواب فاعلها. ويحتمل أن يراد بالفعل الأمر بما ذكر من الأفعال لأن الأمر من جهة الأفعال، وإلى هذا السؤال والجواب أشار بقوله: «بني الكلام على الأمر» إلى آخره.

قوله: (والآية تدل على حرمة مخالفة الإجماع) روي أن الإمام الشافعي رضي الله عنه سئل عن آية من كتاب الله تعالى تدل على أن الإجماع حجة، فقرأ القرآن ثلاثمائة مرة حتى وجد هذه الآية وتقرير الاستدلال أن اتباع غير سبيل المؤمنين حرام فوجب أن يكون اتباع سبيل المؤمنين واجبًا بيان المقدمة الأولى أنه تعالى ألحق من يشاقق الرسول بمن يتبع غير سبيل المؤمنين ومشاقة الرسول وحدها موجبة لهذا الوعيد فلو لم يكن اتباع غير سبيل المؤمنين موجبا لذلك الوعيد لكان ضمه إلى المشاقة ضمًا لما لا أثر له في الوعيد إلى ما هو مستقل باقتضاء ذلك الوعيد وأنه غير جائز، فثبت أن اتباع غير سبيل المؤمنين حرام موجب له. وإذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين حرامًا لزم أن يكون اتباع سبيلهم واجبًا وذلك لأن عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه أنه اتباع لغير سبيل المؤمنين، وإذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين حرامًا لزم أن يكون عدم اتباع سبيل المؤمنين حرامًا وإذا كان عدم اتباع سبيلهم حرامًا كان اتباع سبيلهم واجبًا وذلك لأنه لا خروج عن طرفي النقيض. فإن قيل: لا نسلم

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ كرّره للتأكيد أو لقصة طعمة. وقيل: جاء شيخ إلى رسول الله ﷺ وقال: إني شيخ منك في الذنوب إلا أني لم أشرك بالله شيئًا منذ عرفته وآمنتُ به ولم أتخذ من دونه وليًا ولم أوقع المعاصي جراءة وما توهمت طرفة عين أني أعجز الله هربًا وإني لنادم تائب فما ترى حالي عند الله تعالى؟ فنزلت. ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا بَعِيدًا ﴿١١٦﴾﴾ عن الحق فإن الشرك أعظم أنواع الضلالة وأبعدها عن الصواب والاستقامة. وإنما ذكر في الآية الأولى فقد افترى لأنها متصلة بقصة أهل الكتاب ومنشأ شركهم نوع افتراء وهو دعوى التبني على الله عز وجل.

أن عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه أنه اتباع لغير سبيل المؤمنين فإنه لا يمتنع أن لا يتبع سبيل المؤمنين ولا غير سبيل المؤمنين. أجيب عن هذا السؤال بأن المتابعة عبارة عن الإتيان بمثل فعل الغير فإذا كان من شأن غير المؤمنين أن لا يتبع سبيل المؤمنين فكل من لم يتبع سبيل المؤمنين فقد أتى بمثل فعل غير المؤمنين فوجب كونه متبعًا لهم. ولقائل أن يقول: إن الاتباع ليس عبارة عن الإتيان بمثل فعل الغير وإلا لزم أن يقال: الأنبياء والملائكة عليهم السلام لا يتبعون لآحاد الخلق مع أنهم يوحدون الله تعالى كما أن كل واحد واحد من آحاد الأمة يوحد الله. ومعلوم أن ذلك لا يقال بل الاتباع عبارة عن الإتيان بمثل فعل الغير لأجل أنه فعل لذلك الغير وإذا كان كذلك فمن ترك متابعة سبيل المؤمنين لأجل أنه لم يجد دليلاً على وجوب متابعتهم فلا جرم لم يتبعهم فهذا الشخص لا يكون متبعًا لغير سبيل المؤمنين. فهذا سؤال قوي على هذا الدليل. إلى هنا كلام الإمام. ووجه انتظام هذه الآية بما قبلها أنه تعالى لما فرغ من قصة الطائفة التي جادلت عن طعمة بيّن أن تناجيهم في إزلال رسول الله عليه الصلاة والسلام عن القضاء الحق كان لا خير فيه ونبه على أن الخير ليس إلا في فعل الخيرات وإجرائها على ما هو سبيل المؤمنين، ثم رتب الوعيد على مخالفة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين. **قوله**: (كرره للتأكيد) يعني أن هذه الآية قد ذكرت في هذه السورة مرة والفائدة في تكرارها التأكيد. فإن هذه الآية لدلالتها على عفو ذنوب المؤمنين ومغفرتها من آيات الوعد فلما أعاده في سورة واحدة بلفظ واحد فقد أكد ما وعده في حقهم. ثم إنه تعالى ما أعاد آية من آيات الوعد باللفظ الواحد مرتين وقد أعاد هذه الآية بهذا اللفظ في سورة واحدة فدل ذلك على أنه تعالى خص جانبي الوعد والرحمة بمزيد التأكيد وذلك يقتضي ترجيح الوعد على الوعيد. والفائدة الثانية في تكرارها أن الآيات المتقدمة إنما نزلت في سارق الدرع وقوله: ﴿ومن يشاقق الرسول﴾ الخ الآية إنما نزلت في ارتداده لما روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه تعالى لما بيّن أن سارق الدرع هو طعمة حكم رسول الله عليه

﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا﴾ يعني اللات والعزى ومنات ونحوها. كان لكل حيّ صنم يعبدونه ويسمونه أنثى بني فلان وذلك إما لتأنيث أسمائها كما قال:

وما ذكرٌ فإن يسمَن فأنثى شديد الأَزْمِ ليس له ضُروس

فإنه عنى القراد وهو ما كان صغيرًا سمي قرادًا، فإذا كبر سمي حلمة. أو لأنها كانت جمادات والجمادات تؤنث من حيث إنها ضاهت الإناث لانفعالها. ولعله تعالى

الصلاة والسلام على طعمة بالقطع فخاف على نفسه الفضيحة فهرب إلى مكة ولحق بالمشركين فنزل قوله تعالى: ﴿ومن يشاقق الرسول﴾ الآية. فهذه الآية إنما يحسن اتصالها بما قبلها لو كان المراد ذلك السارق. واعلم أنه لو لم يرتد عن الإسلام لما صار محرومًا من رحمة الله وغفرانه لكنه لما ارتد وأشرك بالله صار محرومًا منها قطعًا لموته على الشرك. ثم إنه تعالى بيّن الفرق بين الشرك وغيره حتى صار ما سوى الشرك مغفورًا سواء حصلت التوبة أو لم تحصل، ولم يكن الشرك مغفورًا إلا بالتوبة عنه ببيان أن ضلال المشرك ضلال بعيد بخلاف ضلال غير المشرك فلذلك صار المشرك محرومًا من المغفرة ولم يضر غير المشرك محرومًا منها وختم الآية المتقدمة بقوله: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٨] وختم هذه الآية بقوله: ﴿ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالاً بعيدًا﴾ لما ذكره من أن شأن أهل الكتاب وإن كان التوحيد إلا أنهم يشركون بالله تعالى بقولهم المسيح ابن الله وقولهم عزير ابن الله، وهذه الآية إنما نزلت في شأن قوم مشركين لا كتاب لهم ولا علم عندهم فناسب وصفهم بالضلال. ثم إنه تعالى بيّن كون ضلالهم ضلالاً بعيدًا فقال ﴿إن يدعون من دونه إلا أناثًا﴾ الآية وكلمة «إن» ههنا بمعنى النفي كما في قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ﴾ [النساء: ١٥٩] و﴿يدعون﴾ بمعنى يعبدون لأن من عبد شيئًا فإنه يدعوه عند احتياجه إليه. قيل: المراد بالإناث الأوثان. وسميت أصنامهم إناثًا لأنهم كانوا يصورونها بصورة الإناث ويلبسونها أنواع الحلل التي تتزين بها النساء ويسمونها غالبًا بأسماء المؤنثات نحو: اللات والعزى ومنات. والشيء قد يسمى أنثى لتأنيث اسمه كما في قول الشاعر:

(وما ذكر فإن يسمن فأُنثى شديد الأزم ليس له ضروس)

و«الأزم» الملازمة فإنه جعل القراد أنثى لتأنيث اسمه وهو حلمة الجوهري: الحلمة رأس الثدي، والحلمة القراد العظيم. **قوله: (أو لأنها كانت جمادات)** عطف على قوله: «لتأنيث أسمائها» أي سميت الأصنام إناثاً لكونها جمادات لا روح لها. قال مقاتل وقتادة والضحاك: إلا إناثًا أمواتًا لا روح فيها، والجماد يدعى أنثى تشبيهًا له بها من حيث إنه

ذكرها بهذا الاسم تنبيهًا على أنهم يعبدون ما يسمونه إناثًا لأنه ينفعل ولا يفعل ومن حق المعبود أن يكون فاعلاً غير منفعل ليكون دليلاً على تناهي جهلهم وفرط حماقتهم. وقيل: المراد الملائكة لقولهم: الملائكة بنات الله وهو جمع أنثى كرِباب ورُبى. وقرىء «أُنثى» على التوحيد «وأُنُثا» على أنه جمع أنيث كخُبُث وخبيث و«وثنا» بالتخفيف والتثقيل وهو جمع وَثَن كأسَد وأُسْد وأُثناء بهما على قلب الواو لضمتها همزة ﴿وَإِن يَدْعُونَ﴾ وأن يعبدون بعبادتها ﴿إِلَّا شَيْطَـٰنًا مَّرِيدًا ﴿١١٧﴾﴾ لأنه الذي أمرهم بعبادتها وأغراهم عليها فكان طاعته في ذلك عبادة له والمارد والمريد الذي لا يعلق بخير وأصل التركيب للملاسة ومنه صرح مُمرّد وغلام أمرد وشجرة مرداء للتي تناثر ورقها.

﴿لَّعَنَهُ ٱللَّهُ﴾ صفة ثانية للشيطان ﴿وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿١١٨﴾﴾ عطف عليه أي شيطانًا مَريدًا جامعًا بين لعنة الله وهذا القول الدال على فرط

منفعل غير فاعل. **قوله:** (وقيل المراد الملائكة) عطف على قوله: «يعني اللات» فإن من المشركين من يعبد الملائكة ويقول: الملائكة بنات الله. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ لَيُسَمُّونَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ تَسْمِيَةَ ٱلْأُنثَىٰ﴾ [النجم: ٢٧] مع اعترافهم بأن إناث كل شيء أخسه وأرذله. **قوله:** (كرِباب ورُبى) الربى على فعلى الشاة التي وضعت حديثًا، وجمعها رباب بالضم، والمصدر رباب بالكسر وهو قرب العهد بالولادة. تقول: شاة ربى واعنز رباب. كذا في الصحاح. وقول المصنف يدل على أن ربى تجمع على رباب بكسر الراء كما تجمع على رباب بالضم. **قوله:** (وأُنثا) أي بضم الهمزة والنون جمع أنيث والأنيث من الرجال المخنث الضعيف. **قوله:** (ووثنا بالتخفيف والتثقيل) أي بضم الواو ثم الثاء إما ساكن خفيف وإما مضموم مثقل وكلاهما جمع وثن نحو أسد وأسد. **قوله:** (وأثنا بهما) أي بضم الهمزة وتخفيف الثاء أو تثقيلها، أصله وثن قلبت الواو همزة لضمها ضمًا لازمًا كما قلبت في أجوه أصله وجوه، وأقتت أصله وقتت. **قوله:** (وأصل التركيب للملاسة) وهي ضد الخشونة. والصرح الممرد الذي لا يعلوه غبار والذي لا يعلق بخير أمس منه. فالمريد فعيل من مرد أي تجرد للشر، والشجرة المرداء متجردة عن أوراقها، والغلام الأمرد متجرد الوجه عن الشعر، والمارد والمريد بمعنى. قيل: كان في كل واحد من تلك الأوثان شيطان يترا أي للسدنة والكهنة يكلمهم. وقال الزجاج: المراد بالشيطان ههنا إبليس بشهادة قوله تعالى بعد هذه الآية: ﴿لأتخذن من عبادك نصيبًا مفروضًا﴾ وهو قول إبليس ولا يبعد أن الذي يترا أي للسدنة هو إبليس.

قوله: (جامعًا بين لعنة الله وهذا القول)فإن الواو الواقعة بين الصفات إنما تفيد مجرد الجمعية والنصيب المفروض لإبليس كل من أطاعه فيما زين له من المعاصي والضلالة

عداوته للناس. وقد برهن سبحانه أولاً على أن الشرك ضلال في الغاية على سبيل التعليل بأن ما يُشركون به ينفعل ولا يفعل فعلاً اختياريًا وذلك ينافي الألوهية غاية المنافاة، فإن الإلٰه ينبغي أن يكون فاعلاً غير منفعل. ثم استدل عليه بأنه عبادة الشيطان وهي أفظع الضلال لثلاثة أوجه: الأول أنه مَريد منهمك في الضلال لا يعلق بشيء من الخير والهدى فتكون طاعته ضلالاً بعيدًا عن الهدى، والثاني أنه ملعون لضلاله فلا تستجلب مطاوعتُه سوى الضلال واللعن، والثالث أنه في غاية العداوة والسعي في إهلاكهم وموالاة من هذا شأنه غاية الضلال فضلاً عن عبادته. والمفروض المقطوع أي نصيبًا قدر لي وفرض من قولهم: فرض له في العطاء.

ووسوس ودعاه إلى الباطل ولو كان له شيء من الضلالة سوى الدعاء إليها لأضل جميع الخلق، كما قال عليه الصلاة والسلام في حقه: «خلق إبليس مزينًا». و «ليس له من الضلالة شيء» يعني أنه يزين للناس الباطل وركوب الشهوات ولا يخلق لهم الضلالة، ثم إنه يمني الإنسان بأن يخيل له إدراك ما يتمناه من المال وطول العمر. وقيل: يمنيه أي يوهمه أنه لا جنة ولا نار ولا بعث ولا حساب. وقيل: بأن يوهمه أنه ينال في الآخرة حظًا وافرًا من فضل الله ورحمته. والبتك القطع والشق يقال: بتكه أي قطعه، وينقل إلى بناء التفعيل للتكثير. وأجمع المفسرون على أن المراد به ههنا قطع آذان البحائر والسوائب والأنعام الإبل والبقر والغنم أي لأحملنهم على أن يقطعوا آذان هذه الآشياء ويحرموها على أنفسهم بجعلها للأصنام. وتسميتها بحيرة وسائبة ووصيلة وحاميًا. وكان أهل الجاهلية إذا أنتجت ناقة أحدهم خمسة أبطن وكان آخرها ذكرًا بحروا أذنها وامتنعوا من ركوبها وحملها وذبحها ولم تطرد عن ماء ولا تمنع من مرعى وإذا لقيها أحد لم يركبها، وقيل: كانوا يفعلون ذلك بها إذا ولدت سبعة أبطن. والسائبة المخلاة تذهب حيث شاءت وكان الرجل منهم يقول: إن شفيت فناقتي سائبة أو يقول: إن قدم غائبي من سفر أو إن وصلت إلى وطني أو إن ولدت امرأتي ذكرًا ـ أو نحو ذلك ـ فناقتي سائبة. فكانت كالبحيرة. وكذا من كثر ماله يسيب واحدة منها شكرًا، وكانت لا ينتفع منها بشيء ولا تمنع من ماء ومرعى إلى أن تموت فيشترك في أكلها الرجال والنساء. والوصيلة هي من الغنم إذا ولدت سبعة أبطن فإن كان الولد السابع ذكرًا ذبحوه لآلهتهم وكان طعمة للرجال دون النساء، وإن كان أنثى كانوا يستعملونها وكانت بمنزلة سائر الغنم، وإن كان ذكرًا أو أنثى قالوا: إن الأخت وصلت أخاها فلا يذبحون أخاها من أجلها وجرت مجرى السائبة، وكانت المنفعة للرجال دون النساء فهي فعيلة بمعنى فاعلة. والحامي هو البعير الذي ولد ولد ولده وقيل: هو الفحل من الإبل إذا ركب ولد ولده قالوا: إنه قد حمي ظهره فيهمل ولا يركب ولا يمنع عن الماء والمرعى وإذا مات يأكله الرجال

﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ﴾ عن الحق ﴿وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ﴾ الأماني الباطلة كطول الحياة وأن لا بعث ولا عقاب ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ يشقونها لتحريم ما أحله الله وهي عبارة عما كانت العرب تفعل بالبحائر والسوائب. وإشارة إلى تحريم كل ما أحل ونقص كل ما خلق كاملاً بالفعل أو القوة. ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾ عن وجهه صورة أو صفة ويندرج فيه ما قيل من فقىء عين الحامي وخصاء العبيد والوشم والوشر واللواط والسحق ونحو ذلك وعبادة الشمس والقمر وتغيير فطرة الله التي هي الإسلام واستعمال الجوارح والقوى فيما لا يعود على النفس كمالاً ولا يوجب لها من الله زلفى. وعموم اللفظ يمنع الخصاء مطلقًا لكن الفقهاء رخصوا في خصاء البهائم للحاجة. والجمل الأربع حكاية عما ذكره الشيطان نطقًا أو أتاه فعلاً ﴿وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ

والنساء. وحذف ما تعلق به الأمر في قوله: ﴿ولآمرنهم﴾ والأحسن أن يقدر المحذوف من جنس الملفوظ أي لآمرنهم بالتبتيك ولآمرنهم بالتغيير. وهذه اللامات كلها للقسم. **قوله:** (فقىء عين الحامي) كانت العرب إذا بلغت إبل أحدهم ألفًا عوروا عين فحلها. والفقىء القلع. والحامي الفحل الذي طال مكثه عندهم. والوشم أن يغرز الجلد بإبرة ثم يحشى بكحل أو نيلنج وهو دخان الشحم يعالج به الوشم حتى يخضر. والوشر أن تحدد المرأة أسنانها وترققها تشبهًا بالشواب. **قوله:** (ونحو ذلك) كالتنمص وهو نتف شعر الوجه. يقال: تنمصت المرأة إذا تزينت بنتف شعر وجهها وحاجبها وجبينها. والنامصة المرأة التي تزين النساء بالنمص، والمنمص والمنماض المنقاش. وقد لعن الله النامصة والمتنمصة والواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والواشرة والمستوشرة. والواصلة هي التي تصل الشعر، والمستوصلة هي التي يفعل بها ذلك، ويدخل في التنمص نتف شعر العانة فإن السنة حلق العانة ونتف الإبط. والسحق لكونه عبارة عن تشبيه الأنثى بالذكر من قبيل تغيير خلق الله تعالى عن وجهه صفة، وكذا التخنث لما فيه من تشبيه الذكر بالأنثى، وكذا اللواطة لما فيها من إقامة ما خلق لدفع الفضلات مقام موضع الحراثة. وكذا عبادة الشمس والقمر والكواكب والحجارة فإن عبادتها وإن لم تكن تغييرًا لصورها لكنها تغيير لصفتها فإن شيئًا منها لم يخلق لأن يعبد من دون الله وإنما خلق لينتفع به العباد على الوجه الذي خلق لأجله. وكذا الكفر بالله عز وجل وعصيانه فإنه أيضًا تغيير خلق الله تعالى عن وجهه صفة فإنه تعالى فطر الخلق على استعمال التحلي بحلية الإيمان والطاعة ومن كفر بالله وعصاه فقد أبطل ذلك الاستعمال وغيّر فطرة الله تعالى صفة ويؤيده قوله عليه السلام: «كل مولود يولد على فطرة الإسلام فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه». وكذا استعمال الجوارح في غير ما خلقت هي لأجله تغيير لها عن وجهها صفة. **قوله:** (والجمل الأربع) وهي قوله: ﴿لأتخذن من عبادك نصيبًا

وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ بإيثاره ما يدعوه إليه على ما أمره الله به ومجاوزته عن طاعة الله إلى طاعته. ﴿فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا ﴿١١٩﴾﴾ إذ ضيّع رأس ماله وبدّل مكانه من الجنة بمكانه من النار.

﴿يَعِدُهُمْ﴾ ما لا يُنجزه ﴿وَيُمَنِّيهِمْ﴾ ما لا ينالون ﴿وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿١٢٠﴾﴾ وهو إظهار النفع فيما فيه الضرر وهذا الوعد إما بالخواطر الفاسدة أو بلسان أوليائه ﴿أُوْلَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا ﴿١٢١﴾﴾ مَعدِلاً ومَهرَبًا من حاص يحيص إذا مال عن حق وعنها حال منه وليس صلة له لأنه اسم مكان، وإن جعل مصدرًا فلا يعمل أيضًا فيما قبله.

مفروضًا﴾ وقوله: ﴿ولأضلّنهم ولأمنينهم ولآمرنهم﴾ كل واحدة منها مقول للشيطان فلا يخلو من أن قالها بلسانه أو فعلها. **قوله:** (ما لا ينجزه وما لا ينالون) إشارة إلى أن المفعول الثاني للوعد والتمنية محذوف للعلم به وهو ما لا ينجزه نحو: طول العمر والعاقبة ونيل لذائذ الدنيا من الجاه والمال وقضاء شهوات النفس وما لا ينالون نحو: لا بعث ولا حساب ولا جزاء ونيل المثوبات الأخروية من غير عمل.

قوله: (وهو إظهار النفع فيما فيه الضرر) يعني أن الغرور مصدر غره يغره بمعنى خدعه فيكون معناه إظهار ما يستحسن ظاهره ويحصل الندم عند انكشاف حقيقة الحال فيه. «وغرورًا» في الآية منصوب على أنه مفعول له أي ما يعدهم لشيء إلا لأجل أن يغرهم، أو على أنه صفة مصدر محذوف أي إلا وعد إذا غرورًا. وعلى أنه مصدر على غير لفظ الفعل لأن يعدهم في قوة يغرهم بوعده فإن الشيطان يزين لهم المعاصي واتباع الشهوات ويوهمهم التمكن من التوبة بناء على طول العمر والعاقبة. فمن اغتر بوعده وفتح باب اتباع الحظوظ العاجلة واللذائذ الفانية استحكم فيه خصلتان: الحرص وطول الأمل، ومن اشتد حرصه على الشيء لم يتأت له أن يصل إليه إلا بمعصية الله وإيذاء خلق الله ولا يبالي بشيء منهما ولا يتركهما طوعًا ورغبة، ومن أطال أمله نسي الآخرة واستغرق في طلب الدنيا وتحصيل طيباتها فلا يكاد يؤثر فيه الزواجر والمواعظ فيصير قلبه كالحجارة أو أشد قسوة. ومن فطره الله تعالى مستعدًا لإدراك الحق وقبوله واتباعه فاغتر بوعد الشيطان وأطاعه فقد غير فطرة قلبه واستحق سخط ربه وأليم عذابه. فظهر أن ما وعده الشيطان وألقاه إليه وإن كان ظاهره مستحسنًا لذيذًا إلا أن عاقبته ضرر عظيم وهذا معنى الغرور. واعلم أن العمدة في إغواء الشيطان أن يزين له زخارف الدنيا ويلقي الأماني في قلب الإنسان مثل أن يلقي في قلبه أنه سيطول عمره وينال من الدنيا أمله ومقصوده ويستولي على أعدائه وسيحصل على ما تيسر لأرباب المناصب والأموال، وكل ذلك غرور لأنه ربما لا يطول عمره. وإن طال فربما لا ينال أمله

﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا﴾ أي وعده وعدًا وحق ذلك حقًا. فالأول مؤكد لنفسه لأن مضمون الجملة الاسمية التي قبله وعد، والثاني مؤكد لغيره ويجوز أن ينصب الموصول بفعل يفسره ما بعده ووعد الله بقوله: ﴿سندخلهم﴾ لأنه بمعنى نَعِدهم إدخالهم «وحقًّا» على أنه حال من المصدر ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا (١٢٢)﴾ جملة مؤكدة بليغة. والمقصود من الآية معارضة المواعيد الشيطانية الكاذبة لقرنائه بوعد الله الصادق لأوليائه والمبالغة في توكيده ترغيبًا للعباد في تحصيله.

ومطلوبه، وإن طال عمره ووجد مطلوبه على أحسن الوجوه فلا بد أن يفارقه بالموت فيقع في أعظم أنواع الغم والحسرة فإن تعلق القلب بالمحبوب كلما كان أشد وأقوى كانت مفارقته أعظم تأثيرًا في حصول الغم والحسرة. فنبه سبحانه وتعالى على أن الشيطان إنما يعد ويمني لأجل أن يغر الإنسان ويخدعه ويفوت عنه أعز المطالب وأنفع المآرب فالعاقل من لا يتبع وساوس الشيطان ولا يبتغي إلا رضى الرحمن بالتمسك بكتابه العظيم وسنة رسوله الكريم والعمل بهما ليفوز فوزًا عظيمًا وكفى بذلك نصيحة. وقوله: ﴿أولئك﴾ مبتدأ و﴿مأواهم﴾ مبتدأ ثانٍ و﴿جهنم﴾ خبره والجملة خبر الأول وقوله: ﴿عنها﴾ متعلق بمحذوف منصوب على أنه حال من ﴿محيصًا﴾ لأنه في الأصل نكرة فلما قدم عليها انتصب حالاً. ولا يجوز أن يتعلق «بيجدون» لأنه لا يتعدى بـ «عن» ولا بقوله: ﴿محيصًا﴾ لأنه إما اسم مكان وهو لا يعمل مطلقًا، وإما مصدر والمصدر لا يتقدم عليه معموله. **قوله:** (فالأول مؤكد لنفسه) لأن الجملة التي تؤكد بالمصدر إن لم يكن لها محتمل غير المصدر الذي يؤكدها تكون نفس المصدر من حيث المعنى. فيقال للمصدر: مؤكد لنفسه كقولك: له عليّ ألف درهم اعترافًا فإن مضمون «له عليّ ألف» هو الاعتراف ولا محتمل له غير الاعتراف فيكون اعترافًا تأكيدًا لنفسه. وكذا مضمون قوله تعالى: ﴿والذين آمنوا... سندخلهم جنات﴾ هو الوعد لأن الوعد عبارة عن الإخبار بإيصال المنفعة قبل وقوعها فيكون وعد الله تأكيدًا لمضمون هذه الجملة. ومضمونها يحتمل أن يكون حقًا وأن يكون باطلاً لأن الخبر من حيث إنه خبر يحتمل الصدق والكذب فكان حقا تأكيدًا لغيره كما في قولك: زيد قائم حقًا يحتمل غير الحق. **قوله:** (مؤكدة بليغة) يعني أن هذه الجملة الاستفهامية تأكيد ثالث بليغ إما أنه تأكيد فلدلالته على حقية مقاله وصدقه في جميع أخباره، وإما أنه بليغ فلأن تصدير الكلام «بمن» الاستفهامية يدل على إنكار أن يكون أحد أصدق منه تعالى وأنه تعالى أصدق من كل قائل، ونبه على أن وعد الله تعالى أولى بالقبول وأن وعد الشيطان تخييل محض ممتنع الوصول. وفائدة هذه التأكيدات إظهار الفرق بين الوعدين. و﴿قيلا﴾ نصب على التمييز والقيل والقال

﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾ أي ليس ما وعد الله من الثواب يُنال بأمانيكم أيها المسلمون ولا بأماني أهل الكتاب، وإنما يُنال بالإيمان والعمل الصالح. وقيل: ليس الإيمان بالتمني ولكن ما وقر في القلب وصدقه العمل. روي أن المسلمين وأهل الكتاب افتخروا فقال أهل الكتاب: نبينا قبل نبيكم وكتابنا قبل كتابكم ونحن أولى بالله منكم. وقال المسلمون: نحن أولى منكم نبينا خاتم النبيين وكتابنا يقضي على الكتب المتقدمة. فنزلت. وقيل: الخطاب للمشركين ويدل عليه تقدم ذكرهم أي ليس الأمر بأماني المشركين وهو قولهم: لا جنة ولا نارًا وقولهم: إن كان الأمر كما يزعم هؤلاء لنكونن خيرًا منهم وأحسن حالاً، ولا أماني أهل الكتاب وهو قولهم: ﴿لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ [البقرة: ١١١] وقولهم: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠] ثم قرر ذلك وقال: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ عاجلاً وآجلاً. لما روي أنها لما نزلت قال أبو بكر: فمن ينجو مع هذا يا رسول الله؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «أما تحزن أما تمرض أما يصيبك اللأواء»؟ قال: بلى يا رسول الله.

مصدران كالقول. **قوله: (ليس ما وعد الله)** يريد أن «ليس» من الأفعال الناقصة فلا بد له من اسم يسند هو إليه ولما لم يذكر صريحًا علم أنه ضمير مستتر فيه، وذكر في مرجع ذلك الضمير احتمالين: الأول: أنه الوعد المتقدم ذكره في قوله: ﴿وعد الله﴾ والثاني أنه الإيمان المفهوم من قوله: ﴿والذين آمنوا﴾ وقوله: «أيها المسلمون» بيان لكون خطاب أمانيكم للمسلمين لأنه لا يتمنى وعد الله إلا من آمن به، وأهل الكتاب وإن كانوا يؤمنون به تعالى إلا أنهم لما ذكروا بالعطف على من ذكر بضمير الخطاب-علم أن المراد بضمير الخطاب غير أهل الكتاب ممن آمن بالله تعالى فتعيّن أنهم هم المسلمون فإنهم لما تمنوا أن يغفر لهم جميع ذنوبهم من الصغائر والكبائر وتمنى أهل الكتاب أن لا يعذبهم الله ولا يدخلهم النار إلا أياما معدودة لقولهم: ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ [المائدة: ١٨] فلا يعذبنا وقولهم: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠] وقولهم: ﴿لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ [البقرة: ١١١] خاطب الله تعالى المسلمين بأن ما وعده الله من الثواب لا ينال بمجرد تمنيه بل هو منوط بالإيمان والعمل الصالح وبأن الشأن أن من يعمل سوءًا يجز به. **قوله: (ولكن ما وقر)** أي ما ثبت واستقر من الوقار. وقيل: وقر هنا بمعنى أثّر من قولهم: وقر في الصخرة إذا أثر فيها.

قوله: (ثم قرر ذلك وقال من يعمل سوءًا يجز به) يعني أنه جملة مستأنفة مؤكدة لحكم الجملة قبلها. روي عن ابن عباس أنه قال: لما نزلت هذه الآية شقت على المؤمنين مشقة عظيمة قالوا: يا رسول الله وأينا لم يعمل سوءًا غيرك فكيف الجزاء؟ فقال عليه الصلاة

قال: «هو ذلك». ﴿وَلَا يَجِدْ لَهُ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٢٣﴾﴾ ولا يجد لنفسه إذا جاوز موالاة الله ونصرته من يواليه وينصره في دفع العذاب عنه.

﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ بعضها وشيئًا منها فإن كل أحد لا يتمكن من كلها وليس مكلفًا بها. ﴿مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾ في موضع الحال من المستكن في «يعمل» و«من» للبيان أو «من الصالحات» أي كائنة من ذكر أو أنثى و«من» للابتداء ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ حال شرط اقتران العمل بها في استدعاء الثواب المذكور تنبيهًا على أنه لا اعتداد به دونه فيه. ﴿فَأُولَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴿١٢٤﴾﴾ بنقص شيء من الثواب وإذا لم ينقص ثواب المطيع فبالحري أن لا يُزاد عقاب العاصي لأن المجازي أرحم الراحمين ولذلك اقتصر على ذكره عقيب الثواب. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو «يدخلون الجنة هنا» وفي غافر ومريم بضم الياء وفتح الخاء، والباقون بفتح الياء وضم الخاء.

والسلام: «أن الله تعالى وعد على الطاعة عشر حسنات وعلى المعصية الواحدة عقوبة واحدة فمن جوزي بالسيئة نقصت واحدة من عشر وبقيت له تسع حسنات فويل لمن غلب آحاده أعشاره». وقال الحسن: هذه الآية نزلت في الكفار خاصة لأنهم يجازون بالعقاب على الصغيرة والكبيرة والمؤمن يجزى بأحسن عمله ويتجاوز عن سيئاته. ثم قرأ ﴿لِيُكَفِّرَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟﴾ [الزمر: ٣٥] الآية ومما يدل على نزولها في حق الكافر أنه تعالى قال بعد هذه الآية: ﴿ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة﴾ والمؤمن الذي أطاع سبعين سنة ثم شرب قطرة من الخمر لا يخرج عن كونه مؤمنًا للدلائل الدالة على أن صاحب الكبيرة مؤمن فإذا لم يخرج به عن الإيمان صدق عليه أنه مؤمن قد عمل الصالحات فوجب القطع بأنه يدخل الجنة بحكم هذه الآية. فلما كان المؤمن الذي يكون صاحب كبيرة من أهل الجنة وجب أن يكون قوله: ﴿من يعمل سوءًا يجز به﴾ مخصوصًا بأهل الكفر على تقدير أن يكون الجزاء المذكور بقوله: «يجز به» واصلاً إلى المسيء يوم القيامة وأما إذا وصل إليه في دار الدنيا فلا إشكال. قرأ الجمهور قوله تعالى: «ولا يجد له» مجزومًا بالعطف على جواب الشرط. واستدل المعتزلة بهذه الآية على نفي الشفاعة فأجيبوا بوجهين: أحدهما ما مر من أن هذه الآية في حق الكفار، والثاني أن شفاعة الأنبياء والملائكة إنما تكون بإذن الله وإذا كان كذلك فلا ولي لأحد ولا نصير إلا الله سبحانه وتعالى. **قوله:** (لا اعتداد به دونه فيه) أي لا اعتداد بالعمل دون الإيمان في استدعاء الثواب المذكور. **قوله:** (وإذا لم ينقص ثواب المطيع الخ) جواب عما يقال: لمَ خص عمال الصالحات بأنهم لا يظلمون مع أن غيرهم كذلك كما قال: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾

﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ﴾ أخلص نفسه لله لا يعرف لها ربًا سواه. وقيل: بذل وجهه له في السجود. وفي هذا الاستفهام تنبيه على أن ذلك منتهى ما تبلغه القوة البشرية. ﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ آتٍ بالحسنات تارك للسيئات. ﴿وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ الموافِقَة لدين الإسلام المتفق على صحتها ﴿حَنِيفًا﴾ مائلاً عن سائر الأديان إلى دين الإسلام وهو حال من المتبع أو من الملة أو إبراهيم ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا ﴿١٢٥﴾﴾ اصطفاه وخصصه بكرامة تشبه كرامة الخليل عند خليله وإنما أعاد ذكره ولم يُضمِره تفخيمًا لشأنه وتنصيصًا على أنه الممدوح. والخِلّة من الخلال فإنه وُدّ تخلل النفس وخالَطَها. وقيل: من الخلل فإن كل واحد من الخليلين يَسُدّ خلَل الآخر، أو من الخلّ وهو الطريق في الرمل فإنهما يترافقان في الطريقة، أو من الخلة بمعنى الخصلة فإنهما يتوافقان في الخِصال والجملة استئناف جيء بها للترغيب في اتباع ملته ﷺ

[فصلت: ٤٦] ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١] وتقرير الجواب أنه تعالى اقتصر على ذكر أنه لا يظلم الصالحين بنقص استغناء بذكره عن ذكر أنه لا يظلم المسيئين بازدياد عقابهم لدلالة الأول عليه، فإن الثواب فضل والعقاب عدل وكون المجازي أرحم الراحمين إذا كان مانعًا من نقص ما هو من قبيل الفضل فبالحري أن يكون مانعًا من ترك العدل بازدياد العقاب. **قوله: (وفي هذا الاستفهام تنبيه على أن ذلك منتهى ما تبلغه القوة البشرية)** وذلك لأن دين الإسلام مبني على أمرين: الاعتقاد والعمل فالله تعالى أشار إلى الأول بقوله: ﴿أسلم وجهه لله﴾ والوجه لكونه أحسن أعضاء الإنسان عبر به عن نفسه فكأنه قيل: ليس أحدًا أحسن دينًا ممن عرف ربه وأقر بربوبيته وأخلص نفسه في عبوديتها لربه بأن لا ينقاد ولا يخضع لغيره ولا يتعلق قلبه بشيء من الأشياء إلا ابتغاء لوجه ربه. وأشار إلى الثاني بقوله: ﴿وهو محسن﴾ أي في الانقياد لربه بأن يكون آتيًا بجميع ما يكلفه به على وجه الإذلال والخشوع كما قال عليه الصلاة والسلام: «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك» ومن تأمل في هذه الجملة الاستفهامية على اختصارها أيقن باحتوائها على منتهى ما يبلغ إليه القوة البشرية في جميع المقاصد المتعلقة بالدين. فالله سبحانه لما ذكر في الآية المتقدمة أن الفوز بالجنة والسعادة الأبدية منوط بالاشتغال بالأعمال الصالحة حال كونه مؤمنًا بقلبه آت على هذه الطريقة في هذه الآية وشهد بكونها في غاية الحسن والكمال ذكر أنها هي الطريقة التي كان إبراهيم عليه الصلاة والسلام عليها. وقد اتفق أهل الأديان جميعًا من أهل الكتاب وغيرهم على صحة طريقة إبراهيم عليه الصلاة والسلام فإن شرع إبراهيم مقبول عند الكل، فإن العرب لا يفتخرون بشيء كافتخارهم بالانتساب إلى إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وأما اليهود والنصارى فلا شك في كونهم مفتخرين به. وإذا ثبت هذا لزم أن يكون شرع

والإيذان بأنه نهاية في الحسن وغاية كمال البشر. رُوي أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام بعث إلى خليل له بمصر في أزمة أصابت الناس يمتار منه فقال خليله: لو كان إبراهيم يريد لنفسه لفعلتُ ولكن يريد للأضياف وقد أصابنا ما أصاب الناس. فاجتاز غلمانُه ببطحاء لينة فملؤوا منها الغرائر حياء من الناس فلما أخبروا إبراهيم ساءه الخبر فغلبته عيناه فنام وقامت سارة إلى عرارة منها فأخرجت حُوّارى واختبزت فاستيقظ إبراهيم عليه السلام فاشتم رائحة الخبز فقال: من أين لكم هذا؟ فقالت: من خليلك المصري. فقال: بل هو من عند خليلي الله عز وجل. فسماه الله خليلاً.

محمد عليه الصلاة والسلام مقبولاً عند الكل وملة إبراهيم داخلة في ملتنا وفي ملتنا زيادة على ملة إبراهيم فمن اتبع ملة الإسلام فقد اتبع ملة إبراهيم وقد اشتهر أن الملة والدين متحدان بالذات.

قوله: (رُوي) وروي أيضًا في سبب كون إبراهيم عليه الصلاة والسلام ملقبًا بهذا اللقب الشريف أنه هبط عليه ملك في صورة رجل وذكر اسم الله بصوت رخيم شجي فقال إبراهيم عليه الصلاة والسلام: اذكره مرة أخرى فقال: لا أذكره مجانًا. فقال: لك مالي كله. فذكره الملك بصوت أشجى من الأول فقال: اذكره مرة ثالثة ولك أولادي. قال الملك: أبشر فإني ملك لا أحتاج إلى مالك وولدك وإنما كان المقصود امتحانك. فلما بذل المال والأولاد على سماع ذكر الله تعالى لا جرم اتخذه الله خليلاً. وروي أيضًا أن جبريل والملائكة لما دخلوا على إبراهيم في صورة غلمان حسان الوجوه ظنّ الخليل أنهم أضيافه فذبح عجلاً سمينًا وقربه إليهم وقال: كلوا على شرط أن تسموا الله في أوله وتحمدوه في آخره. فقال جبريل: أنت خليل الله. فنزل هذا الوصف. قال بعض النصارى: لما جاز إطلاق اسم الخليل على إنسان معين على سبيل الاعتزاز والتشريف فلم لا يجوز إطلاق الابن في حق عيسى على سبيل الاعتزاز والتشريف؟ والجواب أن كونه خليلاً عبارة عن المحبة المفرطة وذلك لا يقتضي الجنسية، وأما الابن فإنه مشعر بالجنسية وجلّ الإله عن مجانسة الممكنات ومشابهة المحدثات. ثم كونه عليه الصلاة والسلام خليل الله لما أوهم الجنسية والمشابهة أزال الله تعالى هذا الوهم بقوله: ﴿ولله ما في السمٰوات وما في الأرض﴾ الآية فإن من كان شأنه هذا كيف يعقل أن يجانسه أحد ويتخذ خليلاً لاحتياجه إليه في شيء من الأمور كما تكون خلة الآدميين لذلك؟ وإنما اتخذه خليلاً بمحض الفضل والاحسان والكرم على حسب تعلق إرادته ومشيئته. فالجملة مستأنفة لدفع هذا الوهم الناشىء من قوله: ﴿واتخذ الله إبراهيم خليلاً﴾ والمصنف أشار بقوله: «يختار منهما من يشاء وما يشاء» إلى أنها مستأنفة متصلة به بوجه آخر وهو كونه جوابًا لما يقال: لم خص الله تعالى إبراهيم عليه الصلاة والسلام بالخلة وله عباد

﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ خلقًا وملكًا يختار منهما من يشاء وما يشاء. وقيل: هو متصل بذكر العُمّال مقرر لوجوب طاعته على أهل السمٰوات والأرض وكمال قدرته على مجازاتهم على الأعمال. ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطٗا ١٢٦﴾ إحاطة علم وقدرة فكان عالمًا بأعمالهم فيُجازِيَهم على خيرها وشرها.

﴿وَيَسۡتَفۡتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِۖ﴾ في ميراثهن. إذ سبب نزوله أن عيينة بن حُصينٍ أتى النبي ﷺ فقال: أُخبِرنا أنك تعطي الابنة النصف والأخت النصف وإنا كنا نُورِّث من يشهد القتال ويحوز الغنيمةَ. فقال عليه الصلاة والسلام: «بذلك أُمرتُ». ﴿قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِيهِنَّ﴾ يبين لكم حكمه فيهن. والإفتاءُ تبيين المبهم. ﴿وَمَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ﴾ عطف على اسم الله أو ضميره المستكن في «يفتيكم» وساغ للفصل فيكون الافتاء مسندًا إلى الله تعالى وإلى ما في القرآن من قوله: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ١١]

مكرمون غيره؟ وعطف عليه قوله: «وقيل هو متصل بذكر العمال» بقوله: ﴿وعملوا الصالحات﴾ وبقوله: ﴿من يعمل من الصالحات﴾ الآية وبيّن أن وجه اتصاله به أمران: الأول تقرير وجوب طاعته من أهل السمٰوات والأرض فإن موجد الكائنات بأسرها يكون ملكًا مطاعًا على الاطلاق فيجب على كل عاقل طاعته، والثاني تقرير كمال قدرته على مجازاتهم على الأعمال فإن إثابة أهل الطاعة وعقاب العصاة وإن توقف على إحاطة علمه بتفاصيل الأعمال وكمال قدرته على المجازاة على حسب الأعمال الصالحة والسيئة إلا أن من قدر على إيجاد جميع الكائنات من الأعيان والأعراض كيف يتوهم في حقه أن لا يحيط علمه بتفاصيل الأعمال وأن لا يقدر على المجازاة على حسبها؟ **قوله: (إحاطة علم وقدرة)** دل بقوله: ﴿لله ما في السمٰوات وما في الأرض﴾ على إحاطة قدرته بكل ما في السمٰوات والأرض ثم أفاد بقوله: ﴿وكان الله بكل شيء محيطًا﴾ أن كل واحد من علمه وقدرته محيط بجميع ما يكون داخلاً فيهما وما يكون خارجًا عنهما ومغايرًا لهما مما لا نهاية له من المقدورات الخارجة عن هذه السمٰوات والأرضين. **قوله: (في ميراثهن)** يريد أن الاستفتاء لا يقع عن ذوات النساء وإنما يقع عن حالة من أحوالهن. وتلك الحالة لما لم تكن مذكورة في الآية وجب المصير في تعيين المراد إلى اتباع القرينة، والقرينة ههنا سبب النزول. والمعنى: يطلبون منك الفتوى في حق توريث النساء. **قوله: (وساغ للفصل)** أي جاز العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير تأكيده بمنفصل للفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالمفعول وبالجار والمجرور مع أن الفصل بأحدهما كاف، كأنه قيل: يفتيكم الله وكلامه كما يقال: أعجبني زيد وكرمه وأغناني زيد وعطاؤه، فإن المسند إليه بالحقيقة شيء واحد في الجميع وهو المعطوف عليه إلا أنه عطف عليه شيء من الأحوال الدلالة على أن الفعل إنما

ونحوه باعتبارين مختلفين. ونظيره: أغناني زيد وعطاؤه. أو استئناف معترض لتعظيم المتلو عليهم على أن «ما يتلى عليكم» مبتدأ و«في الكتاب» خبرُه والمراد به اللوح المحفوظ. ويجوز أن ينصبَ على معنى ويبين لكم ما يتلى عليكم، أو يُخفضَ على القسم كأنه قيل. أقسم بما يتلى عليكم في الكتاب ولا يجوز عطفه على المجرور في «فيهن» لاختلاله لفظًا ومعنى. ﴿فِي يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ﴾ صلة «يُتلى» إن عطف الموصول على ما قبله أي يتلى عليكم في شأنهن، وإلا فبدل من فيهن أو صلة أخرى ليفتيكم على معنى الله يفتيكم فيهن بسبب يتامى النساء كما تقول: كلمتك اليوم في زيد وهذه الإضافة بمعنى «من» لأنها إضافة الشيء إلى جنسه. وقرىء «ييامى» بياءين على أنه أيامى فقلبت همزته ياء. ﴿ٱلَّٰتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ﴾ أي فرض لهن من الميراث ﴿وَتَرْغَبُونَ أَن

قام بذلك الفاعل باعتبار اتصافه بتلك الحالة. **قوله**: (**أو استئناف معترض**) أي بيّن البدل والمبدل منه، فإن قوله: ﴿في يتامى النساء﴾ بدل من ﴿فيهن﴾ وفائدة الإخبار بأن المتلو الذي هو من القرآن مثبت في اللوح تعظيم ورفع شأنه كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [الزخرف: ٤]. **قوله**: (**لاختلاله لفظًا ومعنى**) إما من حيث اللفظ فلأنه عطف على المضمر المجرور من غير إعادة الجار وهو رأي الكوفيون، وإما من حيث المعنى فلأن قوله: ﴿فيهن﴾ معناه في حقهن فلو كان ما يتلى معطوفًا عليه لكان المعنى: يفتيكم في حق توريث النساء وفي حق ما يتلى عليكم وليس بسديد. **قوله**: (**صلة يتلى**) كما أن في الكتاب متعلق به أيضًا. فإن قيل: كيف يجوز تعلق حرفي جر بلفظ واحد ومعنى واحد بعامل واحد؟ فالجواب أن معناهما مختلف لأن الأولى للظرفية على بابها، والثانية بمعنى الباء السببية كما تقول: جئتك في يوم الجمعة في أمر زيد. **قوله**: (**وإلا فبدل**) أي وإن لم يعطف الموصول على ما قبله بأن جعل مبتدأ و«في الكتاب» خبره يكون قوله: ﴿في يتامى النساء﴾ بدلاً من ﴿فيهن﴾ بدل البعض من الكل بإعادة الخافض على تقدير أن يكون الخافض في الموضعين بمعنى واحد وهو الظرفية، أو يكون صلة أخرى «ليفتيكم» على تقدير أن تكون الأولى للظرفية والثانية بمعنى باء السببية كيلا يتعلق حرفا جر بلفظ واحد ومعنى واحد بعامل واحد. **قوله**: (**وقرىء بيامى بياءين**) أي من تحت. والجمهور على أن «يتامى» جمع يتيمة وإن قرىء ييامى يكون أصله أيامى جمع أيم على وزن فيعل فأبدلت همزة أيامى ياء فإن الهمزة كما تبدل من الياء فيقال: قطع الله أده يريدون يده، فكذلك تبدل الياء من الهمزة فيقال: ييامى في جمع أيم جمع التكسير على أيايم كسيد وسيايد، ثم قلبت اللام إلى موضع العين والعين إلى موضع اللام فصار أيامى، ثم أبدلت كسرة الميم فتحة للتخفيف فصار أيامى فقلبت الياء الأخيرة ألفًا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصار أيامى.

﴿تَنكِحُوهُنَّ﴾ في أن تنكحوهن أو عن أن تنكحوهن، فإن أولياء اليتامى كانوا يرغبون فيهن إن كن جميلات ويأكلون ما لهن وإلا كانوا يعضلونهن طمعًا في ميراثهن. والواو يحتمل الحال والعطف وليس فيه دليل على جواز تزويج اليتيمة إذ لا يلزم من الرغبة في نكاحها جريان العقد في صغرها.

﴿وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلْوِلْدَٰنِ﴾ عطف على يتامى النساء والعرب ما كانوا يورثونهم كما لا يورثون النساء. ﴿وَأَن تَقُومُواْ لِلْيَتَٰمَىٰ بِٱلْقِسْطِ﴾ أيضًا عطف عليه أي ويفتيكم أو ما يتلى في أن تقوموا، هذا إذا جعلت في يتامى صلة لأحدهما فإن جعلته بدلاً فالوجه نصبهما عطفًا على موضع «فيهن» ويجوز أن ينصب «وأن تقوموا» بإضمار فعل أي يأمركم أن تقوموا وهو خطاب للأئمة في أن ينظروا لهم ويستوفوا حقوقهم، أو للقوام بالنصفة في شأنهم. ﴿وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِهِۦ عَلِيمًا ﴿١٢٧﴾﴾ وعد لمن آثر الخير في ذلك.

﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا﴾ توقعت منه لما ظهر لها من المخايل

قوله: (في أن تنكحوهن أو عن) يعني أن قوله تعالى: ﴿أن تنكحوهن﴾ محمول على حذف حرف الجر فقيل: ذلك الحرف هي كلمة «في» أي ترغبون في نكاحهن لجمالهن ومالهن. وقيل: هي كلمة «عن» أي ترغبون عن نكاحهن لقبحهن وفقرهن. فإن كانت اليتيمة جميلة موسرة رغب وليها في تزويجها وإلا رغب عنها. فإن قيل: قد ذكر النحاة أن حرف الجر يجوز حذفه مع «أن» وإن شائعًا مطردًا بشرط أمن اللبس، أي بشرط أن يكون الحرف متعينًا نحو: عجبت أن تقوم أي من أن تقوم. وإما إذا التبس المراد بأن لا يكون الحرف متعينًا فلا يجوز حذفه والآية من هذا القبيل. فالجواب أن كل واحد من المعنيين صالح للإرادة ههنا ويدل عليه ما ذكر في سبب النزول فصار كل واحد من الحرفين مرادًا على سبيل البدل بحسب اقتضاء المقام وشهادة الحال. **قوله: (والواو يحتمل الحال)** أي من فاعل «تؤتونهن» أي لا تؤتونهن واللاتي ترغبون أن تنكحوهن. ويحتمل العطف على الصلة عطف جملة مثبتة على جملة منفية أي اللاتي لا تؤتونهن واللاتي ترغبون أن تنكحوهن. ويحتمل العطف على الفعل المنفي «بلا» أي لا تؤتونهن ولا ترغبون. **قوله: (وليس فيه دليل على جواز تزويج اليتيمة)**، يعني أن الحنفية احتجوا بهذه الآية على أنه يجوز لغير الأب والجد تزويج الصغيرة. ولا حجة لهم فيها لاحتمال أن يكون المراد وترغبون أن تنكحوهن بإذنهن إذا بلغن، ولأنه ليس في الآية أكثر من ذكر رغبة الأولياء في نكاح اليتيمة ولا يدل ذلك على الجواز. **قوله: (توقعت منه لما ظهر لها من المخايل)** قولية كانت مثل أن يقول الرجل

و«امرأة» فاعل فعل يفسره الظاهر ﴿نُشُوزًا﴾ تجافيًا عنها وترفعًا عن صحبتها كراهة لها ومنعًا لحقوقها ﴿أَوْ إِعْرَاضًا﴾ بأن يُقلّ مجالستها ومحادثتها ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصَّلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا﴾ أن يتصالحا بأن يحطّ له بعض المهر أو القسم أو تهب له شيئًا تستميله به. وقرأ الكوفيون «أن يُصلحا» من أصلح بين المتنازعين وعلى هذا جاز أن ينتصب صلحًا على المفعول به وبينهما ظرف أو حال منه أو على المصدر كما في القراءة

لامرأته: إنك دميمة أو قبيحة وأنا أريد أن أتزوج شابة جميلة، أو فعلية مثل أن يعرض عنها ويعبس في وجهها ويترك قربانها ويسيء عشرتها. **قوله**: (**وامرأة فاعل فعل يفسره الظاهر**) لا بنفس الظاهر لاشتغاله عنها ولا يجوز رفعها بالابتداء لأن أداة الشرط لا يليها إلا الفعل عند جمهور البصريين. والتقدير: وإن خافت امرأة ونحوه ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ﴾ [التوبة: ٦] و﴿إِنِ ٱمْرُؤٌا هَلَكَ﴾ [النساء: ١٧٦] و﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا﴾ [الحجرات: ٩] ونشوز كل واحد من الزوجين كراهته صاحبه وترفعه عليه لعدم رضاه، من النشز وهو ما ارتفع من الأرض، والنشوز لاستلزامه الترفع والتعدي والإطالة يستلزم الإعراض من غير عكس لأن الإعراض يتحقق بمجرد تقليل المحادثة والمؤانسة لا لبعض الأسباب كطعن سن ودمامة وتعلق القلب بأخرى. قال الإمام: المراد بالنشوز إظهار الخشونة في القول أو الفعل أو فيهما والمراد بالإعراض السكوت عن الخير والشر والمداعاة والإيذاء. **قوله**: (**أن يتصالحا**) يريد أن ﴿يصالحا﴾ بتشديد الصاد بعدها ألف أصله يتصالحا فأبدلت التاء صادًا فأدغمت للتخفيف وهي قراءة الكوفيين من السبعة. قيل: نزلت الآية في أم المؤمنين سودة بنت زمعة حين أراد النبي عليه السلام أن يطلقها فالتمست أن يمسكها ويجعل نوبتها لعائشة رضي الله عنها لما عرفت مكان عائشة من قلبه عليه السلام، فأجازه النبي عليه السلام ولم يطلقها. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أنها نزلت في أبي السائب كانت له زوجة له منها أولاد وكانت قبيحة فهمّ بطلاقها فقالت: لا تطلقني دعني حتى اشتغل بمصالح أولادي واقسم لي في كل شهر ليالي قليلة. فقال الزوج: إن كان الأمر كذلك فهو أصلح لي. وروي عن عائشة رضي الله عنها: أنها نزلت في امرأة كانت عند رجل وأراد الرجل أن يستبدل بها غيرها فقالت: امسكني وتزوج بغيري وأنت في حل من النفقة والقسم. **قوله**: (**وعلى هذا**) أي على قراءة الكوفيين جاز أن ينتصب «صلحا» على المفعول به على أن يكون الصلح اسمًا للشيء المصالح عليه كالعطاء بمعنى المعطي والنبات بمعنى المنبت. وعلى قراءة «يصالحا» لا يجوز كونه مفعولاً به لأن التصالح لا يتعدّى إلى المفعول به بل يكون منصوبًا على المصدرية لكونه مصدرًا واقعًا موقع «تصالحا» على حذف الزوائد. وبعضهم يعبر عنه باسم المصدر كالنبات والعطاء. وإن جعل «صلحًا» منصوبًا على المصدرية في قراءة الكوفيين ففي المفعول به على

الأولى والمفعول بينهما أو هو محذوف. وقرىء «يصّلحا» من أصلح بمعنى اصطلح. ﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ من الفرقة وسوء العشرة أو من الخصومة. ولا يجوز أن يراد به التفضيل بل بيان أنه من الخيور كما أن الخصومة من الشرور وهو اعتراض. وكذا قوله: ﴿وَأُحْضِرَتِ الْأَنفُسُ الشُّحَّ﴾ ولذلك اغتُفر عدم تجانسها والأول للترغيب في المصالحة، والثاني لتمهيد العذر في المماكسة. ومعنى إحضار الأنفس الشحّ جعلها حاضرة له مطبوعة عليه فلا تكاد المرأة تسمَح بالإعراض عنها والتقصير في حقها ولا الرجل يَسمحُ بأن يمسكها ويقوم بحقها على ما ينبغي إذا كرهها أو أحب غيرها. ﴿وَإِن تُحْسِنُوا﴾ في العشرة ﴿وَتَتَّقُوا﴾ النشوز والإعراض ونقص الحق ﴿فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ من الإحسان والخصومة ﴿خَبِيرًا ﴿١٢٨﴾﴾ عليمًا به وبالغرض فيه فيجازيكم عليه. أقام كونه عالمًا بأعمالهم مقام إثابته إياهم عليها الذي هو في الحقيقة جواب الشرط إقامة السبب مقام المسبب.

هذا وجهان، أحدهما أنه بينهما اتسع في الظرف فجعل مفعولاً به وثانيهما أنه محذوف وبينهما ظرف أو حال من «صلحا» فإنه صفة له في الأصل أي لا جناح عليهما أن يصلحا حالهما إصلاحًا حال كونه واقعًا بينهما. **قوله:** (**وقرىء يصلحا**) أي بتشديد الصاد من غير ألف بعدها. أصله «يصطلحا» على وزن يفتعلا قلبت تاء افتعل طاء لما تقرر في الصرف من أن تاء الافتعال يجب قلبها طاء إذا وقعت بعد الأحرف الأربعة، ثم أبدلت الطاء صادًا لما تقرر في الصرف، فأدغمت الصاد في الصاد فصار «يصلحا».

قوله: (**خير من الفرقة وسوء العشرة**) إشارة إلى أن تعريف الصلح للإشارة إلى المعهود السابق وهو الصلح الواقع بين الزوجين، وإلى أن الخير اسم تفضيل والمفضل عليه محذوف. ويجوز أن لا يراد به التفضيل بل يراد أنه من الخيور كما أن الخصومة من الشرور.

قوله: (**وهو اعتراض وكذا ما بعده**) عن أبي حيان أنه قال: لعل وجه الاعتراض أن قوله تعالى: ﴿وأن يتفرقا﴾ معطوف على قوله: ﴿فلا جناح﴾ فجاءت الجملتان بينهما اعتراضًا. وفيه نظر، فإن بعد هاتين الجملتين جملاً أخر فكان حق العبارة حينئذ أن يقال: إن تلك الجمل بأسرها اعتراض وأن لا يخص ﴿والصلح خير﴾ و ﴿أحضرت الأنفس﴾ بذلك بل المراد أنهما معترضتان بين قوله: ﴿وأن امرأة﴾ وقوله: ﴿وأن تحسنوا﴾ فإنهما شرطان متعاطفان بدليل ما ذكر في تفسير الشرط الثاني فإنه ذكر كونه معطوفًا على الأول. **قوله:** (**ومعنى إحضار الأنفس الشح**) إشارة إلى أن أحضر يتعدى إلى مفعولين أقيم أولهما وهو

﴿وَلَن تَسۡتَطِيعُوٓاْ أَن تَعۡدِلُواْ بَيۡنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ لأن العدل أن لا يقع ميل البتة وهو متعذر. ولذلك كان رسول الله ﷺ يقسم بين نسائه فيعدل ويقول: «هذه قسمتي فيما أملك فلا تؤاخذني فيما تملك ولا أملك» ﴿وَلَوۡ حَرَصۡتُمۡ﴾ على تحري ذلك وبالغتم فيه ﴿فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلۡمَيۡلِ﴾ بترك المستطاع والجور على المرغوب عنها فإن ما لا يُدرك كلُه لا يُترك كله. ﴿فَتَذَرُوهَا كَٱلۡمُعَلَّقَةِ﴾ التي ليست ذات بعل ولا مطلقة. وعن النبي ﷺ: «من كانت له امرأتان يميل مع إحداهما جاء يوم القيامة وأحد شقيه مائل». ﴿وَإِن تُصۡلِحُواْ﴾ ما كنتم تفسدون من أمورهن ﴿وَتَتَّقُواْ﴾ فيما يستقبل من الزمان ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ١٢٩﴾ يغفر لكم ما مضى من ميلكم.

«الأنفس» مقام الفاعل وانتصب الآخر، فإن حضر يتعدى إلى مفعول واحد يقال: حضر زيد الطعام فيتعدى بالهمزة إلى مفعول ثانٍ فيقال: أحضرته الطعام وأحضرَ الله الأنفس الشح. فلما بني للمفعول أقيم مفعوله الأول مقام الفاعل وكان المعنى: جبلت الأنفس على الشح فكانت بحيث لا تنفك عنه، والشح البخل مع حرص فهو أخص من البخل. وقيل: الشح أقبح البخل تقول: شححت بالكسر تشح بالفتح من باب علم وشححت تشح وتشح، من بابي نصر وضرب. نقل عن القرطبي أنه قال: هذه الآية إخبار بأن الشح حاصل في كل أحد وأن الإنسان لا بد وأن يشح بحكم خلقته وجبلته حتى يحمل صاحبه على ما يكره. والمراد به ههنا حرص كل أحد من الزوجين بماله على صاحبه. وحق المرأة على الزوج المهر والنفقة والقسم فإنها تقدر على طلب هذه الثلاثة من الزوج شاء أو أبى ثم إنها تشح ببذل شيء من هذه الحقوق لزوجها وكذا يشح ولا يسمح بأن يجامعها ويقضي عمره معها بحسن المعاشرة مع دمامة وجهها وكبر سنها وعدم حصول اللذة بمجالستها. فقوله: ﴿وأن تحسنوا﴾ خطاب للأزواج والمعنى: وإن تحسنوا بإمساكهن بالمعروف وحسن المعاشرة مع عدم موافقتهن لطباعكم وتتقوا ظلمهن بالنشوز والإعراض فالله تعالى يثيبكم عليه، وقيل: إنه خطاب لغير الأزواج والمعنى: وإن تحسنوا في الصلح بينهما وتتقوا الميل إلى واحد منهما الخ. روي أن رجلاً من آدم بني آدم كانت له امرأة من أجملهن فنظرت إليه يومًا فقالت: الحمد لله فقال زوجها: ما لك؟ فقالت: حمدت الله على أني وأنك من أهل الجنة لأنك رزقت مثلي فشكرت ورزقت مثلك فصبرت وقد وعد الله بالجنة للصابرين والشاكرين. **قوله تعالى:** (كل الميل) نصب على المصدرية لأن لفظ «كل» في حكم ما يضاف إليه إن أضيف إلى مصدر كان مصدرًا وإن أضيف إلى ظرف أو نحوه كان كذلك. وقوله: ﴿فتذروها﴾ إما منصوب بإضمار «إن» في جواب النهي، أو مجزوم عطفًا على الفعل قبله أي فلا تذروها. فعلى الوجه الأول يكون النهي عن الجمع بينهما وعلى الثاني يكون عن كل واحد على حدة وهو أبلغ. وقوله:

﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا﴾ وقرىء «وأن يتفارقا» أي وإن يفارق كل منهما صاحبة ﴿يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا﴾ منهما عن الآخر ببدل أو سُلوّ ﴿مِّن سَعَتِهِۦ﴾ غناه وقدرته ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ وَٰسِعًا حَكِيمًا ﴿١٣٠﴾﴾ مُقتدِرًا متقنًا في أفعاله وأحكامه.

﴿وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ تنبيه على كمال سَعَتِه وقدرته ﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ يعني اليهودَ والنصارَى ومَن قبلهم. و«الكتاب» للجنس و«من» متعلقة «بوصينا» أو «بأوتوا» ومَساق الآية لتأكيد الأمر بالإخلاص ﴿وَإِيَّاكُمْ﴾ عطف على «الذين» ﴿أَنِ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ بأن اتقوا الله. ويجوز أن تكون «أن» مفسرة لأن التوصية في معنى القول. ﴿وَإِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ على إرادة القول أي وقلنا لهم: ولكم أن تكفروا فإن الله مالك الملك كلّه لا يتضرّر بكفركم ومعاصيكم كما لا ينتفع بشكركم وتقواكم وإنما وصاكم لرحمته لا لحاجته. ثم قرر ذلك بقوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَنِيًّا﴾ عن الخلق وعبادتهم ﴿حَمِيدًا ﴿١٣١﴾﴾ في ذاته حُمد أو لم يُحمد.

﴿وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ ذكره ثالثًا للدلالة على كونه غنيًا حميدًا

﴿كالمعلقة﴾ حال من هاء فتذروها فيتعلق بمحذوف. والمعلقة هي المرأة التي لا تكون أيمًا فتزوج ولا ذات بعل يحسن عشرتها كالشيء المعلق الذي لا يكون في الأرض ولا في السماء. **قوله: (ببدل)** بأن يغني الله المرأة بزوج آخر والزوج بامرأة أخرى. **قوله: (أو سلو)** مصدر سلوت عنه أي زالت حرارة محبته عن قلبي وانكشف عني هم عشقه. **قوله: (بأن اتقوا الله)** على أن تكون «أن» مصدرية على حذف حرف الجر يقال: وصيتك أن أفعل كذا كما يقال: أمرتك أن ائت زيدًا. قال الله تعالى: ﴿أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ﴾ [الأنعام: ١٤] وقال: ﴿إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ ٱلْبَلْدَةِ﴾ [النمل: ٩١] ووجه كونها مفسرة ظاهر لوقوعها بعد «ما» هو في معنى القول. **قوله: (على إرادة القول أي وقلنا لهم ولكم)** فيكون الفعل المقدر معطوفًا على قوله: ﴿وصينا﴾ كقوله: علفتها تبنًا وماء باردًا في إبقاء العاطف وحذف المعطوف. واحتيج إلى تقدير القول إذ لا يجوز كون الجملة الشرطية داخلة في حيز الوصية بأن تكون معطوفة على قوله: ﴿اتقوا﴾ لأن الجملة الشرطية لا يصح أن تقع بعد «أن» المصدرية ولا المفسرة فلا يصح عطفها على ما وقع بعد إحداهما. فقول صاحب الكشاف: وقوله تعالى: ﴿وأن تكفروا فإن لله﴾عطف على ﴿اتقوا﴾ لأن المعنى: أمرناهم وأمرناكم بالتقوى وقلنا لهم ولكن أن تكفروا الخ، لا يخلو عن تدافع لأن تقدير القول مع جعل الشرطية معطوفة على ﴿اتقوا﴾ متنافيان فلا بد له من توجيه. **قوله: (ذكره ثالثًا الخ)**

فإن جميع المخلوقات تدل بحاجتها على غناه وبما أفاض عليها من الوجود وأنواع الخصائص والكمالات على كونه حميدًا. ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿١٣٢﴾﴾ راجع إلى قوله: ﴿يُغنِ الله كلاً من سعته﴾ فإنه توكّل بكفايتهما وما بينهما تقرير لذلك ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ يُفنيكم. ومفعول «يشأ» محذوف دلّ عليه الجواب ﴿وَيَأْتِ بِـَٔاخَرِينَ﴾ ويُوجد قومًا آخرين مكانكم أو خلقًا آخرين مكان الإنس ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ﴾ من الإعدام والإيجاد ﴿قَدِيرًا ﴿١٣٣﴾﴾ بليغ القدرة لا يعجزه مرادٌ. وهذا أيضًا تقرير لغناه وقدرته وتهديد لمن كفر به وخالف أمرَه. وقيل: هو خطاب لمن عادى رسول الله ﷺ من العرب. ومعناه معنى قوله تعالى: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْاْ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ [محمد: ٣٨] لما روي أنه لما نزل ضرب رسول الله ﷺ يده على ظهر سلمان وقال: «إنهم قوم هذا».

﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا﴾ كالمُجاهد يُجاهد للغنيمة ﴿فَعِندَ ٱللَّهِ ثَوَابُ ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ فماله يطلب أخسَّهما فليطلُبهما كمن يقول: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ حَسَنَةً﴾ [البقرة: ٢٠١] أو ليطلُب الأشرف منهما فإن من جاهد خالصًا لله لم تخطئه الغنيمةُ وله في الآخرة ما هي في جنبه كَلاَ شيء، أو فعند الله ثواب الدارين فيعطي كُلاً ما يُريده كقوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْـَٔاخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ﴾

يعني أنه وإن كان من حيث اللفظ والصورة تكرارًا إلا أن كل واحد منها له معنى في موقعه غير معنى الآخر. فإن الأول متصل بقوله: ﴿وكان الله واسعًا حكيمًا﴾ ذكر بعده للتنبيه على كمال سعته وكونه متقنًا في أفعاله وأحكامه. والثاني ذكر جزاء للشرط المذكور قبله وهو قوله: ﴿وأن تكفروا﴾ لبيان أن ضرر كفرهم لا يتعداهم وأنه تعالى منزه عن أن يتضرر بكفر عباده وأن ينتفع بشكرهم. والثالث متصل بقوله: ﴿وكان الله غنيًا حميدًا﴾ مقرر لمضمونه. **قوله**: (وما بينهما تقرير لذلك) فإن قوله: ﴿وكان الله واسعًا حكيمًا﴾ تقرير له وقوله: ﴿ولقد وصينا﴾ الآية تقرير لكونه حكيمًا متقنًا في أفعاله وأحكامه فيكون في تتمة ما ذكر تقريرًا لمضمون قوله: ﴿يغني الله كلاً من سعته﴾.

قوله: (ويوجد قومًا آخرين) أي من الإنس بقرينة عطف ما بعده عليه. والحاصل أن قوله: ﴿آخرين﴾ صفة لموصوف محذوف وذلك الموصوف من جنس المذكور قبله أي بناس آخرين إن جعل الخطاب لمن عادى رسول الله ﷺ من العرب، أو من غير الجنس المذكور قبله إن كان الخطاب والوعيد لجميع بني آدم تثبيتًا لأهل الطاعة منهم وتهديدًا للعصاة. كأنه قيل: أيها الناس لازموا طاعة ربكم فإنكم إن عصيتموه فإنه قادر على إعدامكم بالكلية وإيجاد

[الشورى: ٢٠] الآية ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿١٣٤﴾﴾ عارفًا بالأغراض فيجازي كلاً بحسب قصده.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ﴾ مواظِبين على العدل مجتهدين في إقامته ﴿شُهَدَآءَ لِلَّهِ﴾ بالحق تقيمون شهاداتكم لوجه الله وهو خبر ثانٍ أو حال ﴿وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ ولو كانت الشهادة على أنفسكم بأن تُقِروا عليها لأن الشهادة بيان الحق سواء كان عليه أو على غيره ﴿أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ ولو كانت على والديكم وأقاربكم ﴿إِن يَكُنْ﴾ أي المشهود عليه أو كل واحد منه ومِن المشهود له ﴿غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا﴾ فلا تمتنعوا عن إقامة الشهادة أو لا تَجُوروا فيها ميلاً أو ترحمًا ﴿فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ بالغني والفقير وبالنظر لهما فلو لم تكن الشهادة عليهما أو لهما صلاحًا لَمَا شرّعها. وهو علة الجواب أقيمت مقامه والضمير في «بهما» راجع لما دل عليه المذكور وهو جنسا الغني والفقير لا إليه وإلاّ لوُحِّد. ويشهد عليه أنه قرىء «فالله أولى بهم». ﴿فَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُوا۟﴾ لأن تعدلوا عن الحق أو كراهة أن تعدلوا من العدل ﴿وَإِن تَلْوُۥٓا۟﴾ ألسنتكم

قوم من غير جنسكم يعبدونه ولا يعصونه قط. **قوله: (عارفًا بالأغراض)** أي يعرف من كلامهم ما يدل على أنهم ما يطلبون من الجهاد سوى الغنيمة ومن أفعالهم ما يدل على أنهم لا يسعون في الجهاد إلا عند توقع الفوز بالغنيمة. **قوله: (أو حال)** أي من الضمير المستكن في ﴿قوامين﴾ فإن قيل: هذا الوجه يستلزم أن يكون الأمر بكونهم قوامين بالعدل مقيدًا بحالِ الشهادة وهم مأمورون بذلك مطلقًا. فالجواب أن المراد بالعدل حال الشهادة العدل في أدائها بأن يؤديها سالمًا من الميل إلى أحد الخصمين ولا يؤديها إلا لمجرد إظهار الحق وإحيائه. **قوله: (وإلا لوحد)** أي لو كان ضمير «بهما» راجعًا إلى الغني والفقير المذكورين لوجب أن يوحد لأن أحد الشيئين إذا عطف على الآخر بكلمة «أو» كان حق الضمير الراجع إلى المذكور أن يوحد لرجوعه إلى أحدهما، تقول: زيد أو عمرو أكرمته، ولو قلت: أكرمتهما لم يجز. فلما ثنى الضمير في الآية قيل في توجيهه: إنه ليس براجع إلى غنيًا أو فقيرًا المذكورين بل إلى جنس الغني وجنس الفقير المدلول عليهما بقوله: ﴿غنيًا أو فقيرًا﴾ إذ لا شك أن غنيًا يدل على جنس الغنى وفقيرًا يدل على جنس الفقير. ومعنى إن الله أولى بجنس الغني والفقير أنه أولى بجمع الأغنياء والفقراء ويدل عليه قراءة أبيّ «الله أولى بهم» أي بالأغنياء والفقراء. **قوله: (لأن تعدلوا)** بحذف لام العلة علل اتباع الهوى بالعدول عن الحق تنبيهًا على أن اتباع الحق لا يجامع اتباع الهوى لأنهما متنافيان، وأن اتباع أحدهما لا يتأتى إلا بمخالفة الآخر. **قوله: (أو كراهة أن تعدلوا)** على «أن تعدلوا» في محل النصب على أنه مفعول له للفعل المنهي عنه. **قوله تعالى: (وإن تلووا)** بلام ساكنة وواوين بعدها أولاهما

عن شهادة الحق أو حكومة العدل. قرأ نافع وابن كثير وأبو بكر وأبو عمرو وعاصم والكسائي بإسكان اللام وبعدها واوان الأولى مضمومة والثانية ساكنة. وقرأ حمزة وابن عامر «وأن تلوا» بمعنى وإن وليتم إقامة الشهادة فأديتموها ﴿أَوْ تُعْرِضُوا﴾ عن أدائها ﴿فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾﴾ فيجازيكم عليه.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ خطاب للمسلمين أو المنافقين أو لمؤمني أهل الكتاب إذ روي أن ابن سلام وأصحابه قالوا: يا رسول الله إنا نؤمن بك وبكتابك وبموسى والتوراة وعزير ونكفر بما سواه. فنزلت. ﴿آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ﴾ اثبتوا على الإيمان وبذلك ودوموا عليه وآمنوا به بقلوبكم كما آمنتم بلسانكم أو آمنوا إيمانًا عامًا يعم الكتب والرسل فإن الإيمان بالبعض كلا إيمان. والكتاب الأول القرآن والثاني الجنس. وقرأ نافع والكوفيون «الذي نزل» و«الذي أنزل» بفتح الهمزة والزاي، والباقون بضم النون وكسر الزاي ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ

مضمومة من لوى يلوي ليًا. وهي قراءة من عدا حمزة وابن عامر فإنهما قرأ «أتلوا» بلام مضمومة بعدها واو ساكنة من الولاية أصله «توليوا» حذفت الواو الأولى كما في «تعدوا»، ثم سلبت ضمة الياء استثقالاً لها على الياء فحذفت الياء لاجتماع الساكنين، ثم ضمت اللام لأجل واو الضمير فصار «تلوا» وولاية الشيء عبارة عن الإقبال عليه والاشتغال به وعدم الإعراض عنه. والمعنى: وإن تقبلوا على الشهادة بالحق أو تعرضوا عنها فالله تعالى يجازيكم على حسب عملكم. **قوله**: (خطاب للمسلمين) لما كان ظاهر الآية مشعرًا بكونها أمرًا بتحصيل الحاصل، ولا شك أنه محال، فسر الآية بوجوه يندفع ذلك الوهم بكل تفسير منها: الأول أن الخطاب للمسلمين لأن لفظ «الذين آمنوا» عند الإطلاق لا يتناول غير المسلمين ومعنى أمرهم بالإيمان أن يدوموا ويثبتوا عليه كأنه قيل: يا أيها الذين آمنوا في الماضي والحاضر آمنوا في المستقبل. ونظيره قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩] مع أنه كان عالمًا بذلك. والثاني أن الخطاب للمنافقين والمعنى: يا أيها الذين آمنوا باللسان آمنوا بالقلب. والثالث أن الخطاب لمؤمني أهل الكتاب ومعنى أمرهم بالإيمان أن يؤمنوا بجميع ما يجب الإيمان به من الكتب والرسل ولا يقولوا لرسول الله ﷺ: إنّا نؤمن بك وبكتابك وبموسى والتوراة وعزير ونكفر بما سواه. قرأ نافع والكوفيون «والكتاب الذي نزل على رسوله» و«الكتاب الذي أنزل» على بناء نزل وأنزل للفاعل وهو الله عز وجل. وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو على بنائهما للمفعول والقائم مقام الفاعل ضمير الكتاب. **قوله**: (والثاني الجنس) أي من حيث تحققه في ضمن جميع أفراد الكتب السماوية على طريق التعميم بعد التخصيص. كأنه قيل: آمنوا بالقرآن

﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾ أي ومن يكفر بشيء من ذلك ﴿فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ١٣٦﴾ عن المقصد بحيث لا يكاد يعود إلى طريقه.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ يعني اليهودَ آمنوا بموسى ﴿ثُمَّ كَفَرُواْ﴾ حين عبدوا العجل ﴿ثُمَّ ءَامَنُواْ﴾ بعد عوده إليهم ﴿ثُمَّ كَفَرُواْ﴾ بعيسى ﴿ثُمَّ ٱزۡدَادُواْ كُفۡرًا﴾ بمحمد ﷺ أو قومًا تكرر منهم الارتداد ثم أصروا على الكفر وازدادوا تماديًا في الغي ﴿لَّمۡ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغۡفِرَ لَهُمۡ وَلَا لِيَهۡدِيَهُمۡ سَبِيلَۢا ١٣٧﴾ إذ يُستبعد منهم أن يتوبوا عن الكفر ويثبتوا على الإيمان فإن قلوبهم ضربت بالكفر وبصائرهم عميت عن الحق لا أنهم لو أخلصوا الإيمان لم يُقبل منهم ولم يغفر لهم. وخبر «كان» في أمثال ذلك محذوف تعلق به اللام مثل ﴿لم يكن الله﴾ مُريدًا ﴿لِيَغۡفِرَ لَهُمۡ﴾ [النساء: ١٦٨].

وبجميع الكتب الإلهية. **قوله:** (أي ومن يكفر بشيء من ذلك) لما ذكرت الأمور الخمسة الواقعة بعد قوله: ﴿ومن يكفر﴾ متعاطفة بالواو كان لمتوهم أن يقول: الضلال البعيد إنما هو لمن يكفر بجميع هذه الأمور والكفر ببعضها دون بعض لا يوجب الضلال. أشار المصنف إلى دفع هذا الوهم بأن جعل كلمة الواو بمعنى «أو» للدلالة على أحد الشيئين أو الأشياء وذلك لأن الكفر ضد الإيمان فيتحقق عند انقطاع الإيمان. ولا شك أن الإيمان إنما يتحقق بالتصديق بجميع ما يجب الإيمان به ومتى لم يصدق المكلف بشيء من ذلك ينسلب عنه الإيمان يكون كافرًا ضالاً عن المقصد ضلالاً بعيدًا. **قوله: (إذ يستبعد منهم أن يتوبوا عن الكفر)** يعني أن المراد بقوله: ﴿لم يكن الله ليغفر لهم﴾ استبعاد أن يصدر منهم ما هو شرط المغفرة بناء على أن تكرر الكفر منهم بعد الإيمان مرات يدل على أنه لا وقع للإيمان في قلوبهم، إذ لو كان للإيمان وقع في قلوبهم لما تركوه بأدنى سبب ومن كان كذلك فالظاهر أنه لا يؤمن إيمانًا صحيحًا. ومعلوم أن ذنب الكفر لا يغفر ما دام على الكفر كما أن الفاسق الذي يتوب ثم يرجع ثم يتوب ثم يرجع فإنه لا يكاد يرجى منه الثبات على التوبة والغالب أنه يموت على الفسق، فكذا من تكرر منه الارتداد وأصرّ على كفره فإن الظاهر من حاله أنه يموت كافرًا فكيف يغفر له؟

قوله: (لا أنهم لو أخلصوا الإيمان لم يقبل منهم) فإن أكثر أهل العلم على قبول توبة الكافر وإن تكرر منه الارتداد. وروي عن عليّ رضي الله عنه أنه لا تقبل توبته بل يجب أن يقتل لقوله تعالى: ﴿لَّمۡ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغۡفِرَ لَهُمۡ﴾ [النساء: ١٦٨]. **قوله: (وخبر كان في أمثال ذلك)** المراد بأمثاله كل منفي واقع بعد لام الجحود وهي لام ينتصب الفعل بعدها بإضمار «إن» فينسبك منها ومن الفعل المنصوب بها مصدر منجر بهذه اللام المتعلقة بالخبر المحذوف

﴿بَشِّرِ ٱلْمُنَٰفِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ۝١٣٨﴾ يدل على أن الآية في المنافقين وهم قد آمنوا في الظاهر وكفروا في السر مرة بعد أخرى ثم ازدادوا بالإصرار على النفاق وإفساد الأمر على المؤمنين. ووضع بشر موضع أنذرتهم بهم. ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ في محل النصب أو الرفع على الذم بمعنى أريد الذين أو هم الذين ﴿أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ﴾ أيتعززون بموالاتهم ﴿فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ۝١٣٩﴾ لا يتعزز إلا من أعزه فقد كتب العزة لأوليائه فقال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨] ولا يؤبه بعزة غيرهم بالإضافة إليهم.

﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾ يعني القرآن. وقرأ غير عاصم «نُزِّل» والقائم مقام فاعله ﴿أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ وهي المخففة والمعنى أنه إذا سمعتم. ﴿يُكْفَرُ

«لكان». والتقدير: لم يكن الله مريدًا لمغفرتهم وتقرير قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣] وما كان الله مريدًا لإضاعة إيمانكم أي عملكم. والفرق بين لام كي ولام الجحود أن شرط لام الجحود أن يتقدمها كون منفي. وشرط بعضهم مع ذلك أن يكون ذلك الكون المنفي ماضيًا وهذا الشرط غير معتبر في لام كي وهذا الذي ذكرناه هو قول البصريين. وقال الكوفيون: هذه اللام مع ما بعدها في محل النصب على أنها خبر «كان» ولا يقدر «لكان» خبر محذوف والفعل المنصوب بعد هذه اللام منصوب بنفس هذه اللام لا بإضمار «إن» وفائدة اللام تأكيد لصوق خبر «كان» باسمها. والبصريون أيضًا يقولون الكلام مع هذه اللام أكد وأبلغ منه بدونها. فإن قولك: ما كان زيد ليقوم معناه نفي إرادة القيام بخلاف قولك: ما كان زيد يقوم فإن معناه نفي نفس القيام مع عدم التعرض لإرادته ولا شك أن نفي إرادة الفعل أبلغ في الدلالة على انتفائه من نفي نفس الفعل بدون التعرض لإرادته. **قوله:** (وقرأ غير عاصم نزل) أي قرأ الجمهور «نزل» مبنيًا للمفعول والقائم مقام الفاعل هو أن مع ما في حيزها. وقرأ عاصم ويعقوب «نزل» مبنيًا للفاعل وهو الضمير المستتر فيه الراجع إلى لفظ الجلالة وأن مع ما في حيزها في محل النصب على أنه مفعول به «النزل». قال المفسرون: إن مشركي مكة كانوا يخوضون في ذكر القرآن ويستهزئون به في مجالسهم فأنزل الله تعالى في سورة الأنعام وهي مكية ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ﴾ [الأنعام: ٦٨] ثم إن أحبار اليهود بالمدينة كانوا يفعلون ما فعله المشركون بمكة وكان المنافقون يقعدون معهم ويوافقونهم على ذلك الكلام الباطل فقال تعالى مخاطبًا لهم ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا۟ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ﴾ [النساء: ١٤٠] و«أن» هذه هي المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن لأن «أن» المخففة لا تعمل في غير ضمير الشأن

بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا﴾ حالان من الآيات جيء بهما لتقييد النهي عن المجالسة في قوله: ﴿فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ﴾ الذي هو جزاء الشرط بما إذا كان من يُجالسه هازئًا مُعاندًا غير مَرْجُوّ ويؤيده الغاية، وهذا تَذكار لما نزل عليهم بمكة من قوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [الأنعام: ٦٨] الآية. والضمير في «معهم» للكفرة المدلول عليهم بقوله: ﴿يكفر بها ويُستَهزأ بها﴾ ﴿إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ﴾ في الإثم لأنكم قادرون على الإعراض عنهم والإنكار عليهم أو الكفرانِ رضيتم بذلك، أو لأن الذين يقاعِدون الخائضين في القرآن من الأحبار كانوا منافقين ويدل عليه ﴿إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِى جَهَنَّمَ جَمِيعًا ﴿١٤٠﴾﴾ يعني القاعدين والمقعود معهم،

إلا في ضرورة الشعر كقوله:

فلو أنك في يوم الرخاء سألتني ... طلاقك لم أنجل وأنت صديق

وقوله: ﴿يكفر بها﴾ في محل النصب على أنه حال من «الآيات» و «بها» في محل الرفع لقيامه مقام الفاعل وكذلك ما في قوله: ﴿ويستهزأ بها﴾ والأصل يكفر بها أحد فلما حذف الفاعل قام الجار والمجرور مقامه، و «حتى» غاية للهزء. والمعنى: أنه يجوز مجالستهم عند خوضهم في غير الكفر والاستهزاء، وفعل السماع وإن وقع على الآيات ظاهرًا إلا أن المسموع في الحقيقة هي الحال المتعلقة بها وهي حال كونها مكفورًا بها ومستهزأ بها. **قوله:** (**حالان من الآيات جيء بهما لتقييد النهي الخ**) يعني أن الشرط قيد للحكم المدلول عليه بالجزاء وأن ما وقع شرطًا في الحقيقة هو كون من يجالسه المنهي عن المجالسة هازئًا معاندًا غير مرجو أي غير مخوف منه فإن الرجاء قد يستعمل بمعنى الخوف كما في قوله تعالى: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ [نوح: ١٣] أي لا تخافون عظمة الله وقوله: «غير مرجو» أصله غير مرجو منه حذف صلته كما حذف صلة المشترك فيه. والمستتر في «من يجالسه» ضمير المنهي عنه والبارز ضمير «من». **قوله:** (**ويؤيده الغاية**) أي يؤيد كون المجيء بهما لتقييد النهي بذلك قوله: ﴿حتى يخوضوا في حديث غيره﴾ فإنه كما مر غاية للنهي. فإن حرمة المجالسة لو لم تكن مشروطة بكون من يجالسه هازئًا معاندًا لما كانت منتهية بانتهائه. **قوله:** (**المدلول عليهم بقوله يكفر بها**) فإن الفعل وإن بني للمفعول إلا أنه لا بد له من فاعل يقوم هو به فكان الفاعل في حكم المذكور فجاز عود الضمير إليه. **قوله:** (**مثلهم في الإثم**) أي ليس المراد بالمماثلة المماثلة من كل وجه فإن من قعد مع الخائضين في القرآن لا يكفر بمجرد القعود معهم بل يكون مرتكبًا للمعصية بخلاف الخائضين فإنهم كفروا. والمؤمن العاصي لا يماثل الكافر في الكفر إلا إذا رضي بالكفر وإنما يماثله في الإثم

و«إذا» مُلغاة لوقوعها بين الاسم والخبر ولذلك لم يذكر بعدها الفعل وإفراد مثلهم لأنه كالمصدر أو للاستغناء بالإضافة إلى الجمع. وقرىء بالفتح على البناء لإضافته إلى مبنى كقوله: ﴿مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ﴾ [الذاريات: ٢٣].

﴿الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ﴾ ينتظرون وقوع أمر بكم وهو بدل من الذين يتخذون، أو صفة للمنافقين والكافرين، أو ذم مرفوع أو منصوب، أو مبتدأ خبره ﴿فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ﴾ مُظاهرين لكم فأسهموا لنا فيما غنمتم. ﴿وَإِن كَانَ

ومن رضي بكفر نفسه فهو كافر بالاتفاق. وأما الراضي بكفر غيره فقد اختلفوا في كفره؛ والصحيح لا يكفر فإن صاحب الكشاف نقل عن مشايخ ما وراء النهر أنهم قالوا: الرضى بكفر الغير مع استقباح نفس الكفر لا يكون كفرًا قال الله تعالى حكاية عن موسى عليه الصلاة والسلام ﴿وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا﴾ [يونس: ٨٨] وإنما الرضى بالكفر مع استحسان الكفر كفر وإن كان ضمير «أنكم» للمنافقين وضمير «مثلهم» لأحبار اليهود تكون المماثلة بينهم في الكفر. **قوله:** (وإذا ملغاة) فإنها إنما تنصب الفعل الواقع بعدها إذا لم يعتمد ما بعدها على ما قبلها أي إذا لم يكن ما بعدها من تمام ما قبلها وذلك في ثلاثة مواضع: بالاستقراء الأول أن يكون ما بعدها خبرًا لما قبلها نحو: إني إذا أكرمتك، والثاني أن يكون ما بعدها جزاء للشرط الذي قبل «إذا» نحو: إن تأتني إذًا أكرمك، والثالث أن يكون ما بعدها جوابًا للقسم الذي قبل «إذا» نحو: والله إذًا لأخرجن. وههنا لما وقع ما بعد «إذا» خبرًا لما قبلها كانت «إذًا» في موضع الإلغاء فلذلك لم يذكر الفعل بعدها.

قوله: (وإفراد مثلهم) جواب عما يقال: إن المثل قد أخبر به عن الجمع فلم لم يطابقه كما طابق في قوله: ﴿ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُم﴾ [محمد: ٣٨] وفي قوله: ﴿وَحُورٌ عِينٌ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ﴾ [الواقعة: ٢٢، ٢٣]؟ وتقرير الجواب أنه إنما أفرد لأجل أنه قصد المصدر ههنا. كأنه قيل: إن عصيانكم إذا مثل عصيانهم، وهذا الجواب مشكل في قوله تعالى: ﴿أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا﴾ [المؤمنون: ٤٧] لأن تقدير المصدر فيه عسر وتكلف فيصار فيه إلى الجواب الذي ذكره بقوله أو للاستغناء بالإضافة إلى الجمع». **قوله:** (وقرىء بالفتح) فإن الجمهور على رفع اللام في «مثلهم» لكونه خبر «إن». وقرىء شاذًا بفتح اللام على أنه خبر أيضًا، وإنما فتح لإضافته إلى غير متمكن كما فتح كذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ﴾ [الذاريات: ٢٣]. **قوله:** (ينتظرون وقوع أمر بكم) فسر التربص بالانتظار، وقدر للباء متعلقًا محذوفًا ونكر «أمر» ليتناول الخير والشر. ويظهر وجه الفاء التفصيلية في قوله: ﴿فإن كان لكم فتح﴾ والمراد بالفتح والنصيب الظفر والغلبة. **قوله:** (أو مبتدأ خبره فإن كان لكم فتح الخ) وهذا الوجه ضعيف لنبو المعنى عنه ولاستلزامه زيادة الفاء في غير

﴿لِلْكَٰفِرِينَ نَصِيبٌ﴾ من الجرب فإنها سِجال. ﴿قَالُوٓاْ أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ﴾ أي قالوا للكفرة: ألم نغلبكم ونتمكّن مِن قتلكم فأبقينا عليكم. والاستحواذ الاستيلاء. وكان القياس أن يقال: استحاذ يستحيذ استحاذة فجاءت على الأصل. ﴿وَنَمْنَعْكُم مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ بأن خَذَلناهم بتخيل ما ضَعُفت به قلوبُهم وتَوانَينا في مظاهرتهم فأشركونا فيما أصبتم. وإنما سمي ظفر المسلمين فتحًا وظفر الكافرين نصيبًا لخسة حظهم فإنه مقصور على أمر دنيوي سريع الزوال. ﴿فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾﴾ حينئذٍ أو في الدنيا. والمراد بالسبيل الحجة واحتج به أصحابنا على فساد شرى الكافر المسلمَ والحنفية على حصول البينونة بنفس الارتداد وهو ضعيف لأنه لا ينفي أن يكون إذا عاد إلى الإيمان قبل مضيّ العدّة.

﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ سبق الكلام فيه أوّلَ سورة البقرة. ﴿وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ﴾ متثاقلين كالمكرَه على الفعل. وقرىء «كَسالى»

محلها لأن هذا الموصول غير ظاهر الشبه باسم الشرط. **قوله:** (فأبقينا عليكم) أي ترحمنا. وفي الصحاح: أبقيت على فلان إذا أرعيت عليه ورحمته. وفيه أيضًا أرعيت عليه إذا أبقيت عليه ورحمته. **قوله تعالى:** (فالله يحكم بينكم) أي بين المؤمنين والمنافقين بطريق تغليب المخاطبين على الغائبين. قال ابن عباس رضي الله عنهما: يريد أنه أخر عقاب المنافقين إلى الموت ويوم القيامة ووضع عنهم السيف في الدنيا. **قوله:** (حينئذ) أي حين إذ قامت القيامة. سئل علي رضي الله عنه عن معنى هذه الآية مع أن الكافرين يقاتلون المؤمنين ويظهرون عليهم أحيانًا، فأجاب رضي الله عنه بأن معنى هذه الآية: ولن يجعل الله للكافرين في يوم القيامة على المؤمنين سبيلاً. قيل في بيانه: إن الله تعالى يظهر ثمرة إيمان المؤمن ويصدق موعدهم ولا يشاركهم الكفار في شيء من اللذات كما شاركوهم اليوم حتى يعلموا أن الحق معهم دونهم، إذ لو شاركوهم في شيء منها لقالوا للمؤمنين: ما نفعكم إيمانكم وطاعتكم شيئًا لأنّا اشتركنا واستوينا معكم في ثواب الآخرة. وعلى تقدير أن يكون المعنى سبيلاً في الدنيا يريد بالسبيل الحجة، ويكون المعنى حجة المسلمين غالبة على حجة الكافرين وليس لأحد أن يغلبهم بالحجة. واستدل الإمام الشافعي رحمه الله بهذه الآية على مسائل منها: أن الكافر إذا استولى على مال المسلم وأحرزه بدار الحرب لم يملكه. ومنها أن الكافر ليس له أن يشتري عبدًا مسلمًا. ومنها أن المسلم لا يقتل بالذمي وتمسك فيها بهذه الآية. **قوله:** (سبق الكلام فيه) وهو قوله: «الخدع أن توهم غيرك خلاف ما تخفيه من المكروه لتنزله عما فيه أو عما هو فيه أو عما هو بصدده». وخداعهم مع الله ليس على ظاهره لأنه تعالى لا يخفى عليه خافية فلا يصلح أن يتعلق به الخدع كما أنهم لا يصلحون لأن يكونوا خادعين له

بالفتح وهما جمعا كسلان ﴿يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ﴾ ليخالوهم مؤمنين. والمراآة مفاعلة بمعنى التفعيل كنعم وناعم، أو للمقابلة فإن المُرائي يُري مَن يرائيه عمله وهو يُريه استحسانَه. ﴿وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا (١٤٢)﴾ إذ المرائي لا يفعل إلا بحضرة من يُرائيه وهو أقل أحواله أو لأن ذكرهم باللسان قليل بالإضافة إلى الذكر بالقلب. وقيل: المراد بالذكر الصلاة. وقيل: الذكر فيها فإنهم لا يذكرون فيها غير التكبير والتسليم. ﴿مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ حال من واو يراؤون كقوله: ﴿ولا يذكرون﴾ أي يُراؤونهم غيرَ ذاكرين مذبذبين، أو واو يذكرون أو منصوب على الذم والمعنى مرددين بين الإيمان والكفر من الذبذبة وهي جعل الشيء مضطربًا، وأصله الذب بمعنى الطرد. وقرىء بكسر الذال بمعنى يُذبذِبُون قلوبَهم أو دينَهم أو يتذبذبون كقولهم: صلصل بمعنى تصلصل. وقرىء بالدال الغير المعجمةِ بمعنى أخذوا تارة في دُبّة وتارة في دُبّة وهي الطريقة. ﴿لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ لا منسوبين إلى المؤمنين ولا إلى الكافرين أو لا صائرين إلى أحد الفريقين بالكلية. ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا (١٤٣)﴾ إلى الحق والصواب ونظيره قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠].

تعالى بل المراد إما مخادعة أوليائه وهم المؤمنون على حذف المضاف فأضاف خداعهم إلى نفسه تشريفًا لهم، أو لأن صورة صنيعهم مع المؤمنين إظهار الإيمان واستبطان الكفر وصورة صنع الله معهم بإجراء أحكام المسلمين وهم عنده أخبث الكفار وأهل الدرك الأسفل من النار، وامتثال الرسول والمؤمنين أمر الله تعالى في إخفاء مقالهم وإجراء حكم الإسلام عليهم مجازاة لهم بمثل صنيعهم صورة صنع المخادعين. وقوله تعالى: ﴿وهو خادعهم﴾ أي مجازيهم على خديعتهم بالعقاب. سمي جزاء الخدع خدعًا على سبيل المشاكلة. وقال ابن عباس: إنهم يعطون نورًا يوم القيامة كما للمؤمنين فيمضي المؤمنون بنورهم على الصراط وينطفىء نور المنافقين، يدل عليه قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة: ١٧] وقوله تعالى: ﴿وإذا قاموا﴾ عطف على خبر «إن» أخبر عنهم بهذه الصفات الذميمة و ﴿كسالى﴾ نصب على الحال من ضمير «قاموا» الواقع جوابًا. والجمهور على ضم الكاف وهي لغة أهل الحجاز، جمع كسلان كسكارى جمع سكران. وقرىء بفتحها وهي لغة تميم وأسد. **قوله تعالى:** (يراؤون الناس) إما حال من الضمير المستتر في «كسالى» أو جملة مستأنفة أخبر عنهم بذلك. وقال أبو البقاء إنه بدل من كسالى فيكون حالاً من فاعل «قاموا». وفيه نظر لأن الثاني ليس نفس الأول ولا بعضه ولا مشتملاً عليه فكيف يكون بدلاً منه؟ **قوله:** (**والمراآة مفاعلة بمعنى التفعيل**) يقال: رآى الناس بمعنى رأى. كما يقال: ناعم بمعنى نعم وفاتق بمعنى

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ فإنه صَنيع المنافقين ودَيدَنِهم فلا تتشبّهوا بهم. ﴿أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ﴿١٤٤﴾﴾ حجةً بيّنةً فإن موالاتهم دليل على النفاق أو سلطانًا يسلّط عليكم عقابَه ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ وهي الطبقة التي في قعر جهنم وإنما كان كذلك لأنهم أخبث الكفرة لأنهم ضمّوا إلى الكفر استهزاء بالإسلام وخِداعًا للمسلمين. وأما قوله عليه الصلاة والسلام: «ثلاثٌ مَن كُنَّ فيه فهو منافق وإن صام وصلّى وزعَم أنه مسلم: مَن إذا حدّث كَذَبَ وإذا وعَد أخلف وإذا ائتُمِن خانَ» ونحوُه فمن باب التشديد والتغليظ. وإنما سميت طبقاتها السبع دركاتٍ لأنها متداركة متتابعة بعضها فوق بعض. وقرأ الكوفيون بسكون الراء وهو لغة كالسَطر والسطَر، والتحريك أوجه لأن يُجمع على أدراك. ﴿وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴿١٤٥﴾﴾ يخرجهم منه.

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ عن النفاق ﴿وَأَصْلَحُوا۟﴾ ما أفسدوا من أسرارهم وأحوالهم

فتق. الجوهري: تفتق الرجل إذا تنعم وفتقه غيره تفتيقًا وفاتقه بمعنى أي نعمه. **قوله**: (أو سلطانًا يسلط) يعني أن السلطان كما يكون بمعنى الحجة يكون بمعنى الوالي أيضًا على أن يكون كل واحد من قوله: ﴿لله وعليكم﴾ حالاً من ﴿سلطانًا﴾ لأنه صفة له في الأصل قدم عليه، أو يكون ﴿لله﴾ هو الحال و﴿عليكم﴾ متعلقًا بالجعل. والمعنى: أتريدون أن تجعلوا سلطانًا كائنًا عليكم واليًا أمر عقابكم مختصًا لله مخلوقًا منقادًا لأمره. ويحتمل أن يكون السلطان بمعنى الوالي واقعًا موقع التسلط والاستيلاء وكل واحد من حجة الله وتسلطه على خلقه وإن كان ثابتًا له في عموم الأحوال من غير جعل جاعل إلا أنه تعالى لما نهى عن أمر وأوعد عليه فإذا فعله العبد فكأنه ألزم نفسه حجة الله عليه في ذلك وأثبت له تسلطًا على قهره وعقابه بناء على أنه تعالى أخبر في مواضع من كتابه أنه لا يعذب إلا من عصاه.

قوله: (وأما قوله عليه الصلاة والسلام الخ) جواب عما يقال: كل واحد ممن كذب في حديثه وأخلف وعده وخان فيما ائتمن عليه منافق بحكم هذا الحديث، وليس بكافر فضلاً عن أن يكون أخبث الكفرة ومستحقًا لأسفل الدرك. **قوله**: (لأنها متداركة) يعني أن الدرك مأخوذ من المداركة وهي المتابعة، وطبقات النار متتابعة فلذلك سميت دركات. وفي الصحاح: إن دركات النار منازل أهلها والنار دركات والجنة درجات، والقعر الآخر درك ودرك. والمصنف رجح التحريك لجمعه على أدراك كجمل وأجمال وفرس وأفراس، ولو سكنت الراء لجمع على أدرك نحو كلب وأكلب وفلس وأفلس. **قوله تعالى**: (إلا الذين تابوا وأصلحوا الآية) شرط في إزالة العقاب عن المنافقين أمورًا أربعة: الأول التوبة عما ارتكبوه

في حال النفاق ﴿وَٱعْتَصَمُواْ بِٱللَّهِ﴾ وثقوا به وتمسكوا بدينه ﴿وَأَخْلَصُواْ دِينَهُمْ لِلَّهِ﴾ لا يريدون بطاعتهم غير وجهه ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ ومن عِدادهم في الدارين ﴿وَسَوْفَ يُؤْتِ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٤٦﴾﴾ فيساهمونهم فيه ﴿مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ﴾ أيتشفى به غيظًا أو يدفع به ضرًا أو يستجلب به نفعًا وهو الغني المتعالي عن النفع والضرّ. وإنما يُعاقب المُصرّ بكفره لأن إصراره عليه كسُوء مزاج يؤدي إلى مرض فإذا أزاله بالإيمان والشكر ونقّى نفسَه عنه تخلّص من تبعته. وإنما قدم الشكر لأن الناظر يدرك النعمة أولاً فيشكر شكرًا مبهمًا ثم يَمعن النظرَ فيعرّف المُنعِم فيؤمن به. ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا﴾ مثيبًا يقبل اليسير ويعطي الجزيل ﴿عَلِيمًا ﴿١٤٧﴾﴾ بحق شكركم وإيمانكم.

من القبائح، والثاني إصلاح العمل وإتيان ما حسنه الشرع من أفعال القلوب والجوارح، والثالث الاعتصام بالله بأن يكون الغرض من ترك القبائح وفعل الحسنات طلب مرضاة الله ورحمته، والرابع أن تكون تلك الأمور المذكورة خالصة لوجه الله أي لا يخطر بباله في شيء من ذلك غرض غير ابتغاء مرضاة الله ولا يكون هذا الغرض ممزوجًا بغرض آخر. **قوله:** (أيتشفى به غيظًا الخ) إشارة إلى أن «ما» استفهامية في محل النصب «بيفعل» قدمت عليه لاقتضاء الاستفهام صدر الكلام، والباء سببية متعلقة «بيفعل» والاستفهام هنا بمعنى النفي. أي لا يفعل بعذاب المؤمن الشاكر شيئًا من تشفي الغيظ وجلب النفع ودفع الضر لأن كل ذلك محال في حقه تعالى، لأنه تعالى غني لذاته عن الحاجات منزه عن جلب المنفعة ودفع المضرة، والمقصود منه حمل المكلفين على الإيمان وفعل الطاعات وترك المنكرات. فكأنه قيل: إذا أتيتم الحسنات وتركتم المنكرات فكيف يليق بكرمه أن يعذبكم؟ وجواب ﴿إن شكرتم﴾ محذوف لدلالة ما قبله عليه أي إن شكرتم وآمنتم فما يفعل بعذابكم. والشكر ضد الكفر والكفر ستر النعمة والشكر إظهارها. قدم الشكر على الإيمان مع أن الإيمان مقدم على سائر الطاعات ولا بقاء للشكر مع عدم الإيمان، إما لأن الواو لا توجب الترتيب أو لأن الارتقاء إلى درجة الإيمان بالله ووحدانيته إنما يحصل بمشاهدة ما أفاضه من نعمه الحاصلة له والخارجة عنه. فإن الإنسان إذا نظر إلى نعمة أصل الوجود وما يتفرع عليه من المواهب والعطايا يعترف بحق من أنعم بذلك عليه ويخضع له خضوعًا تامًا إلا أنه يلاحظ المنعم في هذه المرتبة على الإجمال ولا يترقى إلى تعيين المنعم والإيمان به بخصوصه إلا بعد إمعان النظر في الدلائل الدالة على ثبوت الصانع ووحدانيته، فلما كان الشكر المجمل مقدمًا على الإيمان به تعالى في الوجود قدم عليه في الذكر. **قوله:** (مثيبًا) يعني أن الشكر إذا أسند إلى الله تعالى يكون بمعنى الإثابة وتضعيف الجزاء الواقع بمقابلة شكر العبد. وسمي جزاء الشكر

﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾ إلا جهرَ من ظُلم بالدعاء على الظالم والتظلم منه. رُوِي أن رجلاً ضاف قومًا فلم يطعموه فاشتكاهم فعوتب عليه فنزلت. وقرىء «من ظلم» على البناء للفاعل فيكون الاستثناء منقطعًا أي ولكن الظالم يفعل ما لا يحبه الله. ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا﴾ لكلام المظلوم ﴿عَلِيمًا ﴿١٤٨﴾﴾ بالظالم ﴿إِن تُبْدُواْ خَيْرًا﴾ طاعة وبرًا ﴿أَوْ تُخْفُوهُ﴾ أو تفعلوه سرًا ﴿أَوْ تَعْفُواْ عَن سُوٓءٍ﴾ لكم

شكرًا على سبيل الاستعارة فإن شكر العبد عبارة عن صرف نعمة الله تعالى لما خلقت لأجله وإثابة الله تعالى إياه بمقابلة شكره مشابهة للشكر من حيث كونها فعلاً واقعًا بمقابلة الجميل فسميت باسمه. **قوله**: (**إلا جهر من ظلم**) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿إلا من ظلم﴾ مستثنى متصل من الجهر على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه و ﴿بالسوء﴾ متعلق بالجهر ومن القول حال من السوء كأنه قيل: لا يحب الله أن يجهر أحد في حق غيره بالسوء من القول إلا جهر المظلوم، فإن المظلوم له أن يجهر ويرفع صوته بالدعاء على من ظلمه ويذكره بما فيه من السوء تظلمًا منه مثل أن يذكر أنه سرق متاعي أو غصبه مني. قال مجاهد: إلا أن يجهر بظلم ظالمه ولو شتمه أحد ابتداء فله أن يرد على شاتمه. قيل في وجه انتظام الآية بما قبلها: إنه تعالى لما هتك ستر المنافقين وكشف قبائحهم و كان هتك الستر غير لائق بالكريم الرحيم، ذكر تعالى ما يجري مجرى العذر من ذلك فقال تعالى: ﴿لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم﴾ يعني أنه تعالى لا يحب إظهار الفضائح والقبائح إلا في حق ظالم عظم ضرره وكثر كيده ومكره فعند ذلك يجوز إظهار فضائحه، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: «اذكروا الفاسق بما فيه كي يحذره الناس». وهؤلاء المنافقون قد كثر كيدهم ومكرهم وظلمهم في حق المسلمين وعظم ضررهم فلذلك ذكر الله فضائحهم وكشف أسرارهم.

قوله: (**رُوِي أن رجلاً ضاف قومًا**) أي أتاهم ضيفًا. وقيل: نزلت الآية في أبي بكر الصديق رضي الله عنه فإن رجلاً شتمه فسكت مرارًا ثم رد عليه، فقام النبي عليه الصلاة والسلام فقال أبو بكر: شتمني وأنت جالس فلما رددت عليه قمت. قال عليه الصلاة والسلام: «إن ملكًا كان يجيب عنك فلما رددت ذهب الملك وجاء الشيطان فلم أجلس عند مجيء الشيطان». قرأ الجمهور «إلا من ظلم» على بناء المفعول وقرىء على بناء الفاعل أيضًا، فتكون الجملة في محل النصب على أصل الاستثناء المنقطع. وإنما قلنا إن الاستثناء منقطع عما قبله لأن قولنا: لا يحب الله أن يجهر أحد بالسوء من القول كلام تام وقولنا: لكن من ظلم فدعوه فإنه يجهر بالسوء من القول ظلمًا واعتداء ويفعل ما لا يحبه الله منقطع عنه ليس فيه إخراج شيء عن حكم المتعدد المذكور قبله، وإنما سمي مستثنى لكونه مذكورًا

المؤاخذة عليه وهو المقصود. وذكر إبداء الخبر وإخفائه تشبيب له ولذلك رتب عليه قوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا ﴿١٤٩﴾﴾ أي يُكثر العفو عن العُصاة مع كمال قدرته على الانتقام فأنتم أولى بذلك. وهو حث المظلوم على العفو بعدما رخص له في الانتصار حملاً على مكارم الأخلاق.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ بأن يؤمنوا بالله ويكفروا برسله ﴿وَيَقُولُونَ نُؤۡمِنُ بِبَعۡضٍ وَنَكۡفُرُ بِبَعۡضٍ﴾ نؤمن ببعض الأنبياء ونكفر ببعضهم ﴿وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾﴾ طريقًا وسطًا بين الإيمان والكفر ولا واسطة إذ الحق لا يختلف، فإن الإيمان بالله لا يتم إلا بالإيمان برسله وتصديقهم فيما بلّغوا عنه تفصيلاً أو إجمالاً فالكافر ببعض ذلك كالكافر بالكل في الضلال كما قال تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعۡدَ ٱلۡحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ [يونس: ٣٢]. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ هم الكاملون في الكفر لا عبرة بإيمانهم هذا ﴿حَقًّا﴾ مصدر مؤكد لغيره، أو صفة لمصدر الكافرين بمعنى هم الذين كفروا كفرًا حقًا أي يقينًا محققًا ﴿وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿١٥١﴾ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَمۡ يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ أَحَدٍ

بعد «إلا». **قوله**: (تشبيب له) أي تمهيد وتوطئة لذكر ما قصد بيان أنه أحب وأفضل، وتشبيب القصيدة تزيينها بما تقدم على التخلص إلى المدح من التغزل والوصف بالحسن والجمال فإن الشاعر يزين قصيدته بذكر أوصاف الممدوح ووجوه محاسنه وشمائله ثم يتخلص منه إلى ما هو الغرض من المدح. **قوله**: (بعدما رخص له في الانتصار) حيث جوّز الجهر بالسوء من القول وأذن فيه وجعله محبوبًا حيث استثناه من قوله: ﴿لا يحب﴾ وإنما حث عليه لكونه أحب وأفضل ثم إنه تعالى لما تكلم على طريقة المنافقين أخذ يتكلم على مذاهب اليهود والنصارى ومناقضاتهم فقال: ﴿إن الذين يكفرون بالله ورسله﴾ الآية فإن اليهود والنصارى قد كفروا بمحمد ﷺ وبالقرآن وزاد اليهود الكفر بعيسى عليه الصلاة والسلام والإنجيل ولزم من ذلك كفرهم بالله إذ لا يصح الإيمان به تعالى مع تكذيب أحد من رسله، وكذا لا يصح الإيمان برسول مع الكفر بمحمد عليه الصلاة والسلام لأنه ما من نبي إلا وقد أمر قومه بالإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام وبجميع الأنبياء فمن كفر ببعض منهم فقد كفر بالكل. **قوله**: (مؤكد لغيره) لأن مضمون الجملة التي قبله من حيث كونها خبرًا يحتمل غير الحق فيجب إضمار عامل مؤكد وهو غير الجملة المؤكدة به، والتقدير: حق ذلك حقًا وهكذا كل مصدر مؤكد لغيره. ثم إنه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اتبعه بذكر وعد المؤمنين فقال ﴿والذين آمنوا بالله﴾ الآية قرأ الجمهور «سوف نؤتيهم» بنون العظمة على الالتفات من الغيبة إلى التكلم ليوافق قوله: ﴿واعتدنا﴾ وقرأ حفص عن عاصم

﴿مِّنْهُمْ﴾ أضدادُهم ومقابلوهم وإنما دخل «بين» على «أحد» وهو يقتضي متعدّدًا لعمومه من حيث إنه وقع في سياق النفي. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ﴾ الموعودة لهم وتصديره بسوف لتأكيد الوَعد والدلالة على أنه كائن لا محالة وإن تأخر. وقرأ حفص عن عاصم وقالون عن يعقوب بالياء على تلوين الخطاب. ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا﴾ لما فرط منهم ﴿رَّحِيمًا ﴿١٥٢﴾﴾ عليهم بتضعيف حسناتهم.

﴿يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ نزلت في أحبار اليهود قالوا: إن كنت صادقًا فأتنا بكتاب من السماء جملة كما أتى به موسى عليه السلام. وقيل: كتابًا محرّرًا بخط سماويّ على ألواح كما كانت التوراة، أو كتابًا نُعاينُه حين ينزل، أو كتابًا إلينا بأعياننا بأنك رسول الله. ﴿فَقَدْ سَأَلُواْ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ﴾ جواب شرط مقدر أي إن استكبرتَ ما سألوه منك فقد سألوا موسى عليه السلام أكبر منه، وهذا السؤال وإن كان من آبائهم أسند إليهم لأنهم كانوا آخذين بمذهبهم تابعين لهديهم. والمعنى إنّ عرقهم راسخ في ذلك وأن ما اقترحوه عليك ليس بأول جهالاتهم وخيالاتهم. ﴿فَقَالُوٓاْ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ عِيانا أي أَرِناه نَرَهُ جهرةً، أو مجاهرين معاينين له. ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ﴾ نار جاءت من السماء فأهلكتهم. ﴿بِظُلْمِهِمْ﴾ بسبب ظلمهم وهو تعنّتهم وسؤالهم لما يستحيل في تلك الحال التي كانوا عليها وذلك لا يقتضي امتناع الرؤية مطلقًا. ﴿ثُمَّ ٱتَّخَذُواْ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ هذه الجناية الثانية التي اقترفها أيضًا أوائلهم والبينات المعجزات، ولا يجوز حملها على التوراة إذ لم تأتهم بعد ﴿فَعَفَوْنَا عَن ذَٰلِكَ وَءَاتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ﴿١٥٣﴾﴾ تسلطًا ظاهرًا عليهم حين أمرهم بأن يقتلوا أنفسَهم توبة عن اتخاذهم.

﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ ٱلطُّورَ بِمِيثَٰقِهِمْ﴾ بسبب ميثاقهم ليقبَلوه ﴿وَقُلْنَا لَهُمُ ٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ

بالياء وأعاد الضمير على اسم الله تعالى في قوله: ﴿والذين آمنوا بالله﴾. **قوله: (وتصديره بسوف لتأكيد الوعد)** أي الموعود الذي هو الإيتاء ووجه كون «سوف» مفيدًا للتأكيد أن صيغة يفعل موضوعة للاستقبال كالحال فدخول حرف الاستقبال عليها لا يكون إلا لتأكيد إثبات مضمونها. **قوله: (عيانًا)** الجهرة حقيقة في ظهور الصوت لحاسة السمع ثم استعيرت لظهور المرئي لحاسة البصر ونصبها على المصدر لأن المعاينة نوع من الرؤية، أو حال من الفاعل بمعنى مجاهرين أو المفعول بمعنى معاينًا. **قوله: (بسبب ميثاقهم ليقبلوه)** يعني أن الباء سببية متعلقة بالرفع وأن القوم لما امتنعوا عن قبول شرائع التوراة رفع الله فوقهم الجبل حتى قبلوها، وأن المعنى ورفعنا فوقهم الطور لأجل أن يعطوا الميثاق لقبول الدين.

﴿سُجَّدًا﴾ على لسان موسى والطور مطل عليهم ﴿وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا۟ فِى ٱلسَّبْتِ﴾ على لسان داود. ويحتمل أن يراد على لسان موسى وحين ظلل الجبل عليهم فإنه شرع السبت ولكن كان الاعتداء فيه، والمسخ به في زمن داود. وقرأ ورش عن نافع «لا تَعَدّوا» على أن أصله لا تعتدوا فأدغمت التاء في الدال. وقرأ قالون بإخفاء حركة العين وتشديد الدال والنص عنه بالإسكان. ﴿وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴿١٥٤﴾﴾ على ذلك وهو قولهم: ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [المائدة: ٧].

﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ﴾ أي فخالفوا ونقضوا ففعلنا بهم ما فعلنا بنقضهم. و«ما» مزيدة للتأكيد والباء متعلقة بالفعل المحذوف ويجوز أن يتعلق بـ ﴿حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ﴾

قوله: (والطور مطل عليهم) بالطاء المهملة أي مشرف يقال: أطل عليه أي أشرف بطلله أي شخصه يقال: حيى الله طلك وطلاليك بمعنى أي شخصك. **قوله:** (وقرأ ورش عن نافع لا تعدوا) بفتح العين وتشديد الدال أصله لا تعتدوا للإجماع بأن قوله تعالى: ﴿ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ﴾ [البقرة: ٦٥] من الاعتداء وهو افتعال من العداوة، فلما أدغمت تاء الافتعال في الدال نقلت حركتها إلى العين، واحترز بورش عن قالون فإنه روي عن نافع «لا تعدوا» ساكنة العين مشددة الدال من الاعتداء أيضًا. فإن كان المراد من السكون المحض فهو شيء لا يراه النحويون لأنه جمع بين ساكنين على غير حدهما، وإن أريد به الاختلاس وإخفاء فتحة العين فهو أيضًا لا يخلو عن بعد لأن الفتحة الخفيفة ضعيفة في نفسها فلا ينبغي أن تخفى لتزداد ضعفًا. فلذلك لم يذكر المصنف هذه القراءة. قرأ الجمهور «لا تعدوا» بسكون العين وتخفيف الدال من عدا يعدو مثل غزا يغزو، والأصل لا تعدووا بواوين الأولى لام الكلمة والثانية ضمير الفاعل ثم صار بالإعلال على وزن لا تفعوا ومعناه: لا تعتدوا ولا تظلموا باصطياد الحيتان يوم السبت يقال: عدا يعدو عدوًا وعدوانًا، أي ظلم وجاوز الحد ومنه قوله تعالى: ﴿فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨] والميثاق تغليظ العهد المؤكد عليه غاية التأكيد. **قوله:** (وما مزيدة) أي بين الجار والمجرور للتأكيد أي لتحقيق ما فعل بهم من اللعن والغضب وضرب الذلة والمسكنة عليهم وغير ذلك من وجوه العقاب الذي لم يكن إلا بسبب نقضهم العهد وما عطف عليه، فالنقض مصدر مضاف إلى فاعله و«ميثاقهم» مفعوله.

قوله: (ويجوز أن يتعلق بحرمنا) في قوله: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا﴾ [النساء: ١٦٠] وعلى هذا يلزم أن يتعلق حرفا جر متحدان لفظًا ومعنى بعامل واحد وذلك لا يجوز إلا مع العطف والبدل، وذلك لأن قوله: فبظلم متعلق بحرمنا أيضًا والباء فيه وفي قوله فبما نقضهم متحدان لفظًا ومعنى وأجابوا عنه بأن قوله: «فبظلم» متعلق «بحرمنا» أيضًا بدل من قوله: ﴿فبما نقضهم﴾ بإعادة الجار فورد عليه فاء العطف لأن البدل تابع بنفسه من غير

[النساء: ١٦٠] فيكون التحريم بسبب النقض وما عطف عليه إلى قوله: ﴿فَبِظُلْمٍ﴾ [النساء: ١٦٠] لا بما دل عليه قوله: ﴿بل طبع الله عليها﴾ مثل لا يؤمنون لأنه رد لقولهم: ﴿قلوبنا غلف﴾ فتكون من صلة وقولهم المعطوف على المجرور فلا يعمل في جارّه. ﴿وَكُفْرِهِم بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ بالقرآن أو بما في كتابهم ﴿وَقَتْلِهِمُ الْأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ أوعية للعلوم أو في أكِنّة مما تدعونا إليه ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ فجعلها محجوبة عن العلم أو خذلها ومنعها التوفيق للتدبر في الآيات والتذكر في المواعظ ﴿فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٥٥﴾﴾ منهم كعبد الله بن سلام

توسط حرف عطف. وأجيب عنه بأنه لما طال الكلام بين البدل والمبدل منه أعيد الفاء للطول ولا يخفى أن الوجه الأولى أولى لطول الفصل بين البدل والمبدل منه فيكون قوله: ﴿فبظلم﴾ بدلاً من قوله: ﴿فبما نقضهم﴾ وهو بعيد غاية البعد. وأيضًا الذنوب المذكورة من كفرهم بالله ونقض الميثاق وقتل الأنبياء وإنكار التكليف بقولهم: ﴿قلوبنا غلف﴾ ذنوب عظيمة والذنوب العظيمة إنما يحسن أن يفرع عليها عقوبة عظيمة، وتحريم بعض المأكولات عقوبة خفيفة فلا يحسن تعليقها بتلك الذنوب العظيمة. **قوله: (لأنه رد لقولهم قلوبنا غلف)** يعني لو تعلقت الباء بمحذوف مدلول عليه بقوله: ﴿بل طبع الله عليها﴾ لكان ﴿بل طبع الله﴾ متعلقًا بذلك المحذوف معطوفًا عليه لأن «بل» حرف عطف يستدعي معطوفًا عليه ولكان تقدير الكلام ومعناه فبما نقضهم ميثاقهم وبكذا وكذا لا يؤمنون بل طبع الله عليها بنفس كفرهم، فكيف إذا انضم إليه النقض والقتل؟ لكن ليس الأمر كذلك لأنه متعلق بقولهم: ﴿قلوبنا غلف﴾ ردًا له وإنكارًا كما صرح به في سورة البقرة بقوله: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَل لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٨٨] ولو كان عطفًا على المحذوف الذي تعلق به الباء لم يكن ردًا لقولهم فيختل المعنى المقصود من الكلام حيث صرف الكلام عن كونه إنكارًا لقولهم إلى بيان أن سبب الطبع هو نفس كفرهم لا مجموع الأمور المذكورة. وهذا تفصيل ما أشار إليه المصنف بقوله: «فيكون من صلة وقولهم المعطوف على المجرور فلا يعمل في جاره». **قوله: (أوعية للعلوم)** على أن يكون «غلف» جمع غلاف. والأصل غلف بضم الغين واللام مثل كتب وكتاب ثم خففت بتسكين اللام. المعنى: إن قلوبنا أوعية للعلوم فلا حاجة بنا إلى علم سوى ما عندنا فكذبوا الأنبياء بهذا القول. وقوله: «أو في أكنة» مبني على أن يكون «غلفًا» جمع أغلف وهو المتغطي بالغلاف وهو الغطاء. والمعنى على هذا: أنهم قالوا قلوبنا في أغطية فهي لا تفقه ما تقولون ونظيره قولهم: ﴿قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِن بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ [فصلت: ٥]. **قوله: (إلا قليلاً منهم)** على أن يكون إلا قليلاً استثناء من فاعل «لا يؤمنون» فلا بد أن يلاحظ الفاعل بمجرد كونه

أو إيمانًا قليلاً إذ لا عبرة به لنقصانه.

﴿وَبِكُفْرِهِمْ﴾ بعيسى وهو معطوف على ﴿بكفرهم﴾ لأنه من أسباب الطبع أو على قوله ﴿فبما نقضهم﴾ ويجوز أن يعطف مجموع هذا وما عطف عليه على مجموع ما قبله ويكون تكرير ذكر الكفر إيذانًا بتكرر كفرهم فإنهم كفروا بموسى ثم بعيسى ثم بمحمد عليهم الصلاة والسلام. ﴿وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا ﴿١٥٦﴾﴾ يعني نسبتها إلى الزنى ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ﴾ أي بزعمهم. ويحتمل أنهم قالوه استهزاء ونظيره ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ [الشعراء: ٢٧] وأن يكون استئنافًا من الله بمدحه أو وضعًا للذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح. ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾ رُوي أن رهطًا من اليهود سبُّوه وأُمَّه فدعا عليهم فمسخهم الله

كافرًا مع قطع النظر عن كونه مطبوع القلب لأن من طبع الله على قلبه وختم لا يقع منه الإيمان أبدًا لأنه لا يعي وعظًا ولا يوفق لخير قال الإمام في السنة: ﴿فلا يؤمنون إلا قليلاً﴾ يعني ممن كذب الرسل لا ممن طبع على قلبه لأن من طبع على قلبه لا يؤمن أبدًا. وأراد بالقليل عبد الله بن سلام وأصحابه رضي الله عنهم. **قوله**: (**أو إيمانًا قليلاً**) وهو إيمانهم بموسى عليه الصلاة والسلام والتوراة، وهي مبني على أن يكون ﴿إلا قليلاً﴾ صفة مصدر محذوف. **قوله**: (لأنه من أسباب الطبع) أي لا يلزم من عطفه عليه عطف الشيء على نفسه لأن الكفر المعطوف عليه كفرهم بمحمد عليه الصلاة والسلام، والثاني كفرهم بعيسى عليه الصلاة والسلام وكل واحد منهما من أسباب الطبع فعطف بعض كفرهم على بعض وإن كان معطوفًا على قوله: ﴿فبما نقضهم﴾ يكون كل واحد من الأمور المتعاطفة من أسباب الفعل المحذوف لا من أسباب الطبع ويكون قوله: ﴿بل طبع الله عليها بكفرهم﴾ كلامًا يتبع قوله: ﴿وقولهم قلوبنا غلف﴾ على وجه الاستطراد. **قوله**: (**ويجوز أن يعطف مجموع هذا وما عطف عليه على مجموع ما قبله**) مما ذكر قبل حرف الإضراب كأنه قيل: فبجمعهم بين نقض الميثاق والكفر بآيات الله وقتل الأنبياء وقولهم قلوبنا غلف وجمعهم بين كفرهم وبهتهم مريم وافتخارهم بقتل عيسى عليه الصلاة والسلام عاقبناهم أو لعناهم وفعلنا ما فعلنا. **قوله**: (أي بزعمهم) إشارة إلى جواب ما يقال من أنهم كيف قالوا في حق عيسى عليه الصلاة والسلام إنه رسول الله مع أنهم على عداوته وصدد قتله؟ **قوله**: (استئنافًا من الله بمدحه) مع قطع النظر عن توصيفه بخلاف ما وصفوه به تنزيهًا له عما كانوا يذكرونه به.

قوله: (رُوي أن رهطًا من اليهود سبوه) بأن قالوا هو الساحر ابن الساحرة الفاعل ابن الفاعلة فقذفوه وأمه، فلما سمع عيسى ذلك دعا عليهم فقال: اللهم أنت ربي وأنا من روحك

تعالى قردةً وخنازيرَ، فاجتمعت اليهود على قتله فأخبره الله تعالى بأنه يرفعه إلى السماء فقال لأصحابه: أيكم يرضى أن يلقى عليه شَبَهِي فيُقتَل ويصلب ويدخل الجنة؟ فقام رجل منهم فألقى الله عليه شبهَه فقتل وصُلب. وقيل: كان رجل يُنافقه فخرج ليدل عليه فألقى الله عليه شبهَه فأُخذ وصلب وقتل. وقيل: دخل طيَطابوس اليهودي بيتًا كان هو فيه فلم يجده وألقى الله عليه شبهَه فلما خرج ظُنّ أنه عيسى فأُخذ وصلب. وأمثال ذلك من الخوارق التي لا تُستبعد في زمان النبوة وإنما ذمهم الله تعالى بما دل عليه الكلام من جُراءَتهم على الله وقصدهم قتل نبيه المؤيد بالمعجزات القاهرة وتبجحهم به لا بقولهم هذا على حسب حسبانهم. و«شبّه» مسند إلى الجار والمجرور وكأنه قيل: ولكن وقع لهم التشبيه بين عيسى والمقتول أو في الأمر على قول من قال: لم يقتَل أحد ولكن أُرجف بقتله فشاع بين الناس، أو إلى ضمير المقتول لدلالة أنّا قتلنا على أن ثم قتيلاً.

خرجت وبكلمتك خلقتني ولم آتهم من تلقاء نفسي، اللهم فالعن من سبني وسب أمي. فاستجاب الله تعالى دعاءه ومسخ الذين سبوه وسبوا أمه قردة وخنازير. فلما رأى ذلك يهودًا رئيس اليهود وأميرهم فزع لذلك وخاف دعوته أيضًا فاجتمعت كلمة اليهود على قتل عيسى عليه الصلاة والسلام فبعث الله تعالى جبريل عليه الصلاة والسلام فأخبره بأنه يرفعه إلى السماء الخ. **قوله: (وقيل)** أي قيل: كان الرجل الذي ألقي عليه شبه عيسى رجلاً ينافق عيسى فلما أرادوا قتله قال: أنا أدلكم عليه فدخل بيت عيسى فألقى الله شبهه على المنافق فدخلوا عليه فقتلوه وهم يظنون أنه عيسى. وقال مقاتل: إن اليهود وكلوا بعيسى رجلاً يكون رقيبًا عليه يدور معه حيثما دار فصعد عيسى الجبل فجاءه الملك فأخذ بضبعيه ورفعه إلى السماء وألقى الله عز وجل على الرقيب شبه عيسى فلما رأته اليهود ظنوا أنه عيسى فقتلوه وصلبوه وكان يقول لهم: إني ليست بعيسى أنا فلان ابن فلان، فلم يصدقوه وقتلوه. **قوله: (وتبجحهم به)** هو تفعل من البحج وهو الفرح يقال: بحج بالشيء بكسر الجيم أي فرح به، وبحج به بالفتح لغة ضعيفة فيه، وبحجته أنا تبحيجًا فبحج أي فرحته ففرح. ولا شك أن التراضي بمثل هذا المنكر والفرح به في غاية القباحة ومستوجب لنهاية المذمة بخلاف مجرد قولهم: قتلنا فلانًا بناء على ظنهم أن المقتول هذا الفلان. **قوله: (ولكن وقع لهم التشبيه بين عيسى والمقتول)** على أن المقتول مشبه به والقائلين إنّا قتلنا المسيح هو المشبه لهم لأنهم الذين وقع التشبيه لأجلهم وإسناد الفعل المبني للمفعول إلى الجار والمجرور كثير شائع في كلامهم نحو: خيل إليه ولبس عليه. **قوله: (أو في الأمر)** عطف على قوله: «بين عيسى والمقتول» وقوله: «على قول من قال لم يقتل أحد» أي أحد يشبه المسيح. وليس المراد أنه لم يقتل أحد أصلاً لأن وقوع التشبيه في أمر قتل المسيح وإن لم يقتض وقوع قتل ما يشبهه

﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ في شأن عيسى عليه السلام، فإنه لما وقعت تلك الواقعة اختلف الناس فقال بعض اليهود: إنه كان كاذبًا فقتلناه حقًا. وتردد آخرون فقال بعضهم: إن كان هذا عيسى فأين صاحبنا؟ وقال بعضهم: الوجه وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا. وقال من سمع منه «إن الله يرفعني إلى السماء»: إنه رُفع إلى السماء. وقال قوم: صُلب الناسوت وصعد اللاهوت.

لكنه يقتضي وقوع قتل ما يشبه قتله وذلك إنما يكون بأن يقتل أحد فيرجف بأنه هو المسيح. قال الإمام الرازي في تفسيره: قال كثير من المتكلمين إن اليهود لما قصدوا قتله رفعه الله إلى السماء فخاف رؤساء اليهود من وقوع الفتنة بين عوامهم فأخذوا إنسانًا وقتلوه وصلبوه ولبسوا على الناس أنه هو المسيح والناس ما كانوا يعرفون المسيح إلا بالاسم لأنه كان قليل المخالطة مع الناس. فبهذا الطريق اندفع ما يقال: إذا جاز ذلك جاز أن يقال: إن الله تعالى يلقي شبه زيد على عمرو وعند ذلك لا يبقى الطلاق والنكاح والملك موثوقًا به. ثم قال: لا يقال: إن النصارى ينقلون عن أسلافهم أنهم شاهدوه مقتولاً لأنّا نقول إن تواتر النصارى ينتهي إلى أقوام قليلين لا يبعد اتفاقهم على الكذب. انتهى كلامه. **قوله:** (فقال بعضهم إن كان هذا عيسى فأين صاحبنا) قال السدي: إن اليهود حبسوا عيسى مع عشرة من الحواريين في بيت فدخل عليه رجل من اليهود ليخرجه فيقتله فألقى الله تعالى عليه شبه عيسى فذلك اختلافهم فيه. **قوله:** (وقال بعضهم الوجه وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا) فإن اليهود لما قتلوا الشخص المشبه بعيسى كان الشبه قد ألقى على وجهه ولم يلق عليه شبه جسد عيسى، فلما قتلوه ونظروا إلى بدنه قالوا الوجه وجه عيسى والجسد جسد غيره. **قوله:** (وقال قوم صلب الناسوت وصعد اللاهوت) أي قيل: إن الذين اختلفوا فيه هم النصارى قال قوم منهم: إنه ما قتل وما صلب بل رفعه الله إلى السماء واتفق قوم منهم على أن اليهود قتلوه وهم كبار فرق النصارى. ثم إنهم افترقوا مع اتفاقهم عليه ثلاث فرق: النسطورية والملكانية واليعقوبية. أما النسطورية فقد زعموا أن المسيح صلب من جهة ناسوته أي جسمه وهيكله المحسوس لا من جهة لاهوته أي نفسه وروحه، وأكثر الحكماء يختارون ما يقرب من هذا القول قالوا: لأنه ثبت أن الإنسان ليس عبارة عن هذا الهيكل بل هو إما جسم لطيف في هذا البدن أو جوهر روحاني مجرد في ذاته وهو مدبر في هذا البدن، والقتل إنما ورد على هذا الهيكل، وأما النفس التي هي في الحقيقة عيسى فالقتل ما ورد عليها. لا يقال: كل إنسان كذلك فما الوجه في هذا التخصيص؟ لأنا نقول: إن نفسه كانت قدسية علوية سماوية شديدة الإشراق بالأنوار الإلهية عظيمة القرب من أرواح الملائكة والنفس متى كانت كذلك لم يعظم تألمها بسبب القتل وتخريب البدن. ثم إنها بعد الانفصال عن ظلمة البدن تتخلص إلى سمو

﴿لَفِى شَكٍّ مِّنْهُۚ﴾ لفي تردد، والشك كما يطلق على ما لا يرجح أحد طرفيه يطلق على مطلق التردد وعلى ما يقابل العلم. ولذلك أكّده بقوله: ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّۚ﴾ استثناء منقطع أي ولكنهم يتبعون الظن. ويجوز أن يفسّر الشك بالجهل والعلم بالاعتقاد الذي تسكن إليه النفس جزمًا كان أو غيره فيتصل الاستثناء. ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا ﴿١٥٧﴾﴾ قتلاً يقينًا كما زعموه بقولهم: إنّا قتلنا المسيحَ أو متيقنين. وقيل: معناه ما علموه يقينًا كقول الشاعر:

كذاك يخبر عنها العالماتُ بها وقد قتلتُ بعلمي ذلكم يقينا

من قولهم: **قتلت الشيء علمًا ونحرته علمًا إذا تبالغ علمك فيه.**

السمٰوات وأنوار عالم الجلال فتعظم بهجتها وسعادتها وسماويتها هناك. ومعلوم أن هذه الأحوال غير حاصلة لكل الناس وإنما تحصل لأشخاص قليلين من مبتدأ خلق آدم إلى قيام القيامة فهذا هو الفائدة في تخصيص عيسى عليه الصلاة والسلام بهذه الحالة. وأما الملكانية فإنهم قالوا: القتل والصلب وصل إلى اللاهوت بالإحساس والشعور لا بالمباشرة. وقال اليعقوبية: القتل والصلب وقعا بالمسيح الذي هو جوهر متولد من جوهر. فهذا شرح مذاهب النصارى في هذا الباب وهو المراد بقوله: ﴿إن الذين اختلفوا فيه لفي شك منه﴾. **قوله: (لفي تردد)** جواب عما يقال: كيف جعلوا شاكين ظانين مع أن الشك والظن لا يجتمعان لأن إدراك النسبة مع الشك فيها لا يترجح فيه أحد الجانبين على الآخر وإدراكها بطريق ترجح أحدهما ظن، ولا شك أن الرجحان وعدمه لا يجتمعان. والفرق بين التردد الذي هو عدم الجزم وبين ما يقابل العلم أن الثاني أعم لأنه كما يتناول الشك المصطلح والظن يتناول الجهل أيضًا وهو الاعتقاد الغير المطابق ولا يتناوله التردد وجعل الاستثناء منقطعًا لأن اتباع الظن ليس من جنس العلم. **قوله: (قتلاً يقينًا)** على أن يكون ﴿يقينًا﴾ نعت مصدر محذوف وقوله: «أو متيقنين» على أن يكون حالاً من فاعل قتلوه.

قوله: (وقيل معناه ما علموه يقينًا) أي ما علموا أمر عيسى عليه الصلاة والسلام على جهة التيقن فيكون انتصاب «يقينًا» في النظم على أنه مصدر من معنى قوله: «ما قتلوه» فإن معناه: ما تيقنوه وما علموه يقينًا. وقد يطلق على العلم بالشيء على وجه اليقين والإحاطة به اسم القتل فيقال: **قتلت الشيء علمًا ونحرته علمًا إذا بلغ علمك به إلى أقصى ما يمكن العلم به.** ووجه المجاز فيه أن قتل الشيء إنما يكون بقهره والاستيلاء عليه فشبه العلم بالشيء على الوجه المذكور بقتله لاستلزامه نوع القهر والغلبة عليه. وقوله تعالى: ﴿بل رفعه الله إليه﴾ قال الحسن البصري: إلى السماء التي هي محل كرامة الله تعالى ومقر ملائكته ولا يجري فيها

﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ﴾ ردّ وإنكار لقتله وإثبات لرفعه. ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا﴾ لا يُغلب على ما يُريده ﴿حَكِيمٗا ۝١٥٨﴾ فيما دبر لعيسى لا يعبث.

﴿وَإِن مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤۡمِنَنَّ بِهِۦ قَبۡلَ مَوۡتِهِۦۖ﴾ أي وما من أهل الكتاب أحد إلا ليؤمنن به. فقوله: «ليؤمنن» جملة قسمية وقعت صفة لأحد ويعوُد إليه الضمير الثاني. والأول لعيسى. والمعنى ما من اليهود والنصارى أحد إلا ليؤمنن بأن عيسى عبد الله ورسوله قبل أن يموت ولو حين أن تزهق روحه ولا ينفعه إيمانه. ويؤيد ذلك أنه قرىء «إلا ليؤمنن به قبل موتهم» بضم النون لأن أحدًا في معنى الجمع وهذا كالوعيد لهم والتحريض على معاجلة الإيمان به قبل أن يضطرّوا إليه ولم ينفعهم إيمانهم. وقيل: الضميران لعيسى. والمعنى أنه إذا نزل من السماء آمن به أهل الملل جميعًا. روي أنه ينزل من السماء حين يخرج الدجال فيهلكه ولا يبقى أحد من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به حتى تكون الملة واحدة وهي ملة الإسلام، وتقع الأمنة حتى ترتع الأسود مع الإبل والنمور مع البقر والذئاب مع الغنم وتلعب الصبيان بالحيات، ويلبث في الأرض أربعين سنة ثم يتوفى ويصلي عليه المسلمون ويدفنونه. ﴿وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيۡهِمۡ شَهِيدٗا ۝١٥٩﴾ فيشهد على اليهود بالتكذيب وعلى النصارى بأنهم دعوه ابنَ الله.

حكم أحد سواه فكان رفعه إلى ذلك الموضع رفعًا إليه تعالى لأنه رفع عن أن يجري عليه حكم العباد. ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿وَمَن يَخۡرُجۡ مِنۢ بَيۡتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [النساء: ١٠٠] وكانت الهجرة إلى المدينة وقوله: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي﴾ [الصافات: ٩٩] أي إلى موضع لا يمنعني أحد من عبادة ربي. **قوله:** (**لا يغلب على ما يريده**) فعزة الله تعالى عبارة عن كمال قدرته فإن رفع عيسى عليه الصلاة والسلام إلى السمٰوات وإن كان متعذرًا بالنسبة إلى قدرة البشر لكنه سهل بالنسبة إلى قدرة الله تعالى لا يغلبه أحد. **قوله:** (**ليؤمنن جملة قسمية**) فيه مسامحة لأنها جواب القسم والجمة القسمية محذوفة. والتقدير: ليس من أهل الكتاب أحد موصوف بصفة الإيمان يقال في حقه «والله ليؤمنن به» لأن الجملة القسمية إنشائية والجملة الإنشائية لا تقع صفة إلا بالتأويل. ثم إنه تعالى لما ذكر قبائح اليهود وكمال عداوتهم لعيسى عليه الصلاة والسلام بيّن أنه لا يخرج أحد منهم من الدنيا إلا بعدما يؤمن به. فإن قلت: إنا نرى أكثر اليهود يموتون ولا يؤمنون بعيسى، والجواب عنه ما روي عن شهر بن حوشب أنه قال: قال الحجاج بن يوسف: ما قرأت هذه الآية إلا وفي نفسي منها شيء فإني أضرب عنق اليهودي والنصراني ولا أشم منه ذلك. فقلت: إن اليهودي إذا حضره الموت ضربت الملائكة وجهه ودبره وقالوا: يا عدو الله أتاك عيسى نبيًا فكذبت به فيقول: آمنت أنه عبد الله ورسوله. وتقول للنصراني: أتاك عيسى نبيًا فزعمت أنه الله أو ابن الله

﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟﴾ أي فبأيّ ظلم منهم ﴿حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ يعني ما ذكره في قوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا﴾ [الأنعام: ١٤٦] [النمل: ١١٨] ﴿وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾﴾ ناسًا كثيرًا أو صدًا كثيرًا ﴿وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَقَدْ نُهُوا۟ عَنْهُ﴾ كان الربا محرمًا عليهم كما هو محرم علينا. وفيه دليل على دلالة النهي على التحريم ﴿وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ بالرشوة وسائر الوجوه المحرمة ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦١﴾﴾ دون من تاب وآمن.

﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ﴾ كعبد الله بن سلام وأصحابه ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ أي منهم أو من المهاجرين والأنصار ﴿يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ خبر المبتدأ ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ نصب على المدح إن جعل «يؤمنون» الخبر «لأولئك» أو عطف على «ما أنزل إليك» والمراد بهم الأنبياء أي يؤمنون بالكتب وبالأنبياء. وقرىء بالرفع عطفًا على الراسخون، أو على الضمير في «يؤمنون»، أو على أنه مبتدأ والخبر

فيقول: آمنت أنه عبد الله، فأهل الكتاب يؤمنون به ولو كان إيمانهم به حين لا ينفعهم ذلك الإيمان. فاستوى الحجاج جالسًا وقال: عمن نقلت هذا؟ فقلت: حدثني به محمد بن الحنفية. فأخذ ينكت في الأرض بقضيب ثم قال: لقد أخذتها من عين صافية. وإن كان كل واحد من ضمير «به» وموته لعيسى فلا إشكال لأن أهل الكتاب الذين يكونون موجودين في زمان نزوله عليه الصلاة والسلام لا بد وأن يؤمنوا به. **قوله**: (ناسًا كثيرًا) على أن «كثيرًا» مفعول به وعلى قوله: «صدًا كثيرًا» يكون انتصابه على المصدرية. **قوله**: (**نصب على المدح أن جعل يؤمنون الخبر لأولئك**) فإن «أولئك» إن جعل خبرًا للراسخين لا يجوز كون المقيمين منصوبًا على المدح، لأن النصب على المدح إنما يكون بعد تمام الكلام لا في أثنائه، وأما إذا تم الكلام بقوله: ﴿يؤمنون بما إنزل إليك﴾ فحينئذ يجوز نصبه على المدح، فإنك إذا قلت: مررت بزيد الكريم فلك أن تجر «الكريم» بكونه صفة لـ «زيد» ولك أن تنصبه على تقدير: أعني، وإن شئت رفعته على تقدير: هو الكريم. ويسمى مثله مرفوعًا على المدح، فإذا قلت: جاءني قومك المطعمين في المحل والمعينون في الشدائد، يكون التقدير: جاءني قومك أعني المطعمين في المحل وهم المعينون في الشدائد، فكذا الآية فإن تقديرها: أعني المقيمين الصلاة وهم المؤتون الزكاة. ولقائل أن يمنع عدم جواز الاعتراض بالمدح بين المبتدأ والخبر ويطلب الدليل على امتناعه. **قوله**: (**أو عطف على ما أنزل إليك**) فلا يكون منصوبًا بل يكون مجرورًا بعطفه على المجرور قبله، وعلى هذا يكون قوله: «والمؤتون» معطوفًا على قوله: «والمؤمنون» وعبر عن الأنبياء بالمقيمين الصلاة لأنه لم يَخْلُ شرع أحد منهم من الصلاة؛ قال تعالى في سورة الأنبياء بعد أن ذكر عددًا منهم ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ

﴿أولئك سنؤتيهم﴾ ﴿وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ﴾ رفعه لأحد الأوجه المذكورة. ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ قدم عليه الإيمان بالأنبياء والكتب وما يصدقه من اتباع الشرائع لأنه المقصود بالآية. ﴿أُولَٰئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٦٢﴾﴾ على جمعهم بين الإيمان الصحيح والعمل الصالح. وقرأ حمزة سيؤتيهم بالياء. ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ﴾ جواب لأهل الكتاب عن اقتراحهم أن يُنزّل عليهم كتابًا من السماء واحتجاج عليهم بأن أمره في الوحي كسائر الأنبياء. ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ﴾ خصهم بالذكر مع اشتمال النبيين عليهم تعظيمًا لهم، فإن إبراهيم أوّل أولي العزم منهم وعيسى آخرهم والباقون أشرف الأنبياء ومشاهيرهم. ﴿وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾﴾ قرأ حمزة «زُبورًا» بالضم وهو جمع زبر بمعنى مزبور.

﴿وَرُسُلًا﴾ نصب بمضمر دل عليه ﴿أوحينا إليك﴾ كأرسلنا أو فسّره. ﴿قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ﴾ أي من قبل هذه السورة أو اليوم ﴿وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾﴾ وهو منتهى مراتب الوحي خصّ به موسى من بينهم. وقد فضل الله محمدًا ﷺ بأن أعطاه مثل ما أعطى كل واحد منهم ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ نصب على المدح أو بإضمار أرسلنا أو على الحال ويكون ﴿رسلاً﴾ مُوطئًا لما بعده كقولك: مررت بزيد رجلاً صالحًا. ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ

الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ﴾ [الأنبياء: ٧٣]. **قوله**: (رفعه لأحد الأوجه المذكورة) وهو كونه مرفوعًا على المدح أو على العطف على «الراسخون» أو على الضمير في «يؤمنون» وإن لم يؤكد بمنفصل لوجود الفصل بينهما، أو على «المقيمين» على تقدير كونه مرفوعًا بالابتداء. **قوله**: (وهو جمع زبر بمعنى مزبور) يعني أن «زبرًا» في الأصل مصدر زبره بمعنى كتبه، فيكون الزبر بمعنى الكتابة، ثم جعل اسمًا للمفعول كما قالوا: نسج اليمن بمعنى منسوجه، ثم جمع على زبور كفلس وفلوس وشهر وشهور كما يطلق الكتاب الذي هو مصدر على المكتوب ثم يجمع على كتب. وقيل: إنه جمع زَبور بفتح الزاي لكنه على حذف الزوائد، يعني حذف الواو منه، فصار زبرًا على وزن فلس فجمع على زبور كفلس وفلوس. ولا بأس به فإن ترخيم التصغير جائز فكذلك التكبير. **قوله**: (وهو منتهى مراتب الوحي) حيث كان على وجه الخطاب من غير واسطة وتأكيد كلم بالمصدر، يدل على أنه عليه الصلاة والسلام سمع كلام الله حقيقة لا كما يقول القدرية من أن الله تعالى خلق كلامًا في محل فسمع موسى عليه الصلاة والسلام ذلك الكلام؛ لأن ذلك لا يكون كلام الله القائم به، والأفعال المجازية لا تؤكد بذكر المصادر فلا يقال أراد الحائط أن يسقط إرادةً. **قوله**: (ويكون رسلاً موطئًا) والحال

﴿بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ فيقولوا: لولا أرسلت إلينا رسولاً فيُنبهنا ويُعلّمنا ما لم نكن نعلم. وفيه تنبيه على أن بعثة الأنبياء إلى الناس ضرورة لقصور الكل عن إدراك جزئيات المصالح والأكثر عن إدراك كلياتها واللام متعلقة «بأرسلنا» أو بقوله: ﴿مبشرين ومنذرين﴾ وحجة اسم «كان» وخبره «للناس» أو على «الله» والآخر حال ولا يجوز تعلّقه بحجة لأنه مصدر و«بعد» ظرف لها أو صفة، ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا﴾ لا يُغلَب فيما يريده ﴿حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾﴾ فيما دبّر من أمر النبوة وخص كل نبي بنوع من الوحي والإعجاز.

﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ﴾ استدراك عن مفهوم ما قبله فكأنه لما تَعنّتوا عليه بسؤال كتاب ينزل عليهم من السماء واحتج عليهم بقوله: ﴿إنا أوحينا إليك﴾ قال: إنهم لا يشهدون ولكن الله يشهد، أو أنهم أنكروه ولكن الله يُثبته ويقرره. ﴿بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ﴾ من القرآن المعجز الدال على نبوتك. روي أنه لما نزل ﴿إنا أوحينا أليك﴾ قالوا: ما نشهد لك. فنزلت. ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ أنزله مُلتبسًا بعلمه الخاص به وهو العلم بتأليفه على

الموطئة ما لا تكون مقصود لنفسها، وإنما المقصود صفتها؛ ألا ترى أن الرجولية مفهومة من قولك: مررت بزيد رجلاً صالحًا، وليست بمقصودة، وإنما المقصود الصلاحية. **قوله:** (والآخر حال) أي ما لا يكون خبرًا من قوله: «على الله»، أو «للناس» يكون حالاً. فإن كان الخبر هو «على الله» يكون «للناس» حالاً، وإن كان الخبر «للناس» يكون «على الله» حالاً، ولا يجوز أن يتعلق «على الله» بحجة وإن كان المعنى عليه لأن معمول المصدر لا يتقدم عليه.

قوله: (واحتج عليهم الخ) وجه الاحتجاج أن كل واحد من هؤلاء الأنبياء نبي ولم يأت واحد منهم بكتاب نزل جملة واحدة ولا بكتاب محرر بخط سماوي ولا بكتاب يعاينه أهل ذلك العصر حين ينزل ولا بكتاب نزل إلى كل واحد منهم بعينه يدعوه إلى تصديق نبيه، فعلم بذلك أن ثبوت النبوة لا يتوقف على إيتاء الكتاب على الوجه الموصوف. وحاصل كلام المصنف أن الجملة الاستدراكية لا يبتدأ بها، فلا بد من جملة متقدمة تكون هذه الجملة مستدركة عنها، وتلك الجملة لم تذكر صريحًا فهي ما يفهم من سؤالهم على وجه التعنت أن ينزل عليهم ما وصفوه من الكتاب، فهو بمنزلة قولهم: لا نشهد بأن الله تعالى بعثك إلينا رسولاً حتى ينزل ما سألناه، فقال تعالى: إنهم لا يشهدون بصدقك في دعوى الرسالة لكن الله يشهد بما أنزل إليك إن جحدوه وكذبوك فإن إنزال هذا القرآن البالغ الفصاحة حيث عجز الأولون والآخرون عن معارضته وإتيان ما يدانيه شهادة له عليه بنبوته وصدقه في دعوى الرسالة. وجعل إنزال هذا القرآن المعجز شهادة منه تعالى بصدق نبيه لأن الشاهد هو المبين

نظم يعجز عنه كل بليغ، أو بحال من يستعدّ للنبوة ويستأهل نزول الكتاب عليه، أو بعلمه الذي يحتاج إليه الناس في معاشهم ومعادهم. فالجار والمجرور على الأولين حال من الفاعل، وعلى الثالث حال من المفعول والجملة كالتفسير لما قبلها. ﴿وَالْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ﴾ أيضًا بنبوتك. وفيه تنبيه على أنهم يودون أن يعلموا صحة دعوى النبوة على وجه يستغني عن النظر والتأمل. وهذا النوع من خواص الملك ولا سبيل للإنسان إلى العلم بأمثال ذلك سوى الفكر والنظر فلو أتى هؤلاء بالنظر الصحيح لعرفوا نبوتك وشهدوا بها كما عرفت الملائكة وشهدوا عليها. ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿١٦٦﴾﴾ أي وكفى بما أقام من الحجج على صحة نبوتك عن الاستشهاد بغيره.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ قَدْ ضَلُّوا۟ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٦٧﴾﴾

لما شهد به، والله تعالى لما بين بواسطة إنزاله صدق نبيه فقد شهد شهادة مغنية عن شهادة أهل الكتاب بذلك. ثم إنه تعالى بين صفة ذلك الإنزال بقوله: «أنزله» ملتبسًا بعلم تام وحكمة بالغة. والمقصود وصف القرآن بغاية الحسن ونهاية الكمال، كما يقال في الرجل المشهور بكمال الفضل والعلم إذا صنف كتابًا واستقصى في تجويده: صنفه بكمال علمه، يعني أنه اتخذ جملة علومه وسيلة إلى تصنيف هذا الكتاب. فيدل ذلك على وصف ذلك التصنيف بغاية الجودة والحسن، فكذا هنا. وقوله: «بعلمه» حال من الفاعل، أي أنزل حال كون المنزل ملتبسًا بعلمه الذي من جملة متعلقاته تأليف الكتاب المنزل على نظم يعجز عنه كل بليغ ومن جملة معلوماته أيضًا حال من يستعد للنبوة، فقوله: «أو بحال من يستعد» معطوف على قوله: «بتأليفه» أو من المفعول، أي أنزل الكتاب حال كونه ملتبسًا بالعلم الذي يحتاج إليه الناس في معاشهم ومعادهم. **قوله:** (وفيه تنبيه على أنهم يودون أن يعلموا) لأن علمهم ليس مقتضى ذواتهم كما أن وجودهم ليس كذلك، بل جميع ما لهم من الفضائل إنما يحصل لهم بأن أفاض الله تعالى ذلك عليهم من غير نظر وتأمل، فإنه تعالى لما بعثه رسولاً إلى خلقه وأيده بالمعجزات تمثل شعاع العلم بذلك في مرآتهم المجلوة عن الكدورات الطبيعية، فشهادة الملائكة بذلك عبارة عن علمهم به بطريق الشهود والعيان، إلا أنه عبر عنه بالشهادة تنبيهًا على ما ذكره ووجه التنبيه أن الشهادة إنما تكون في حق من يتوقف علمه على البيان. هذا ما خطر بخاطري الفاتر والله أعلم. **قوله:** (أي وكفى بما أقام من الحجج) مبني على أن «شهيدًا» تمييز في معنى الفاعل، وأن شهادته تعالى عبارة عن بيانه بإقامة الحجة؛ فكأنه تعالى قال: يا محمد إنْ كذبك هؤلاء اليهود فلا تبال بهم فإن الله تعالى وهو إلٰه العالمين يصدقك في دعواك وملائكة السمٰوات أيضًا يصدقونك في ذلك، ومن صدقه رب العالمين وملائكة العرش والكرسي والسمٰوات السبع أجمعون لا ينبغي له أن يلتفت إلى

لأنهم جمعوا بين الضلال والإضلال، ولأن المضلّ يكون أغرق في الضلال وأبعد من الانقلاع عنه. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَظَلَمُواْ﴾ محمدًا ﷺ بإنكار نبوته أو الناسَ بصدّهم عما فيه صلاحهم وخلاصهم أو بأعم من ذلك وعليه الآية تدل على أن الكفار مخاطبون بالفروع إذ المراد بهم الجامعون بين الكفر والظلم ﴿لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ﴿١٦٨﴾ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ لجري حكمه السابق ووعده المحتوم على أن من مات على كفره فهو خالد في النار و«خالدين» حال مقدرة. ﴿وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴿١٦٩﴾﴾ لا يعسر عليه ولا يستعظمه.

تكذيب أخسّ الناس وهو هؤلاء اليهود. **قوله: (لأنهم جمعوا بين الضلال والإضلال)** فإن اليهود الذين تقدم ذكرهم لم يكتفوا بأن كفروا بمحمد عليه الصلاة والسلام وبالقرآن، بل ضموا إليه صد غيرهم عن سبيل الله بإلقاء الشبهات في قلوبهم، نحو قولهم: لو كان رسولاً لأتي بكتابه دفعة من السماء كما نزلت التوراة على موسى كذلك، وقولهم: إن الله تعالى ذكر في التوراة أن شريعة موسى لا تتبدل ولا تنسخ إلى يوم القيامة، وقولهم: إن الأنبياء لا يكونون إلا من ولد هرون وداود وغير ذلك. **قوله: (وعليه الآية تدل)** أي على أن يحمل الظلم على ما هو أعم من ذلك، تدل الآية على أن الكفار مخاطبون بما يتفرع صحته على الإيمان من العبادات كالصوم والصلاة ونحوهما، فإن الله تعالى بين أولاً أن ضلال من كفر منهم وصدّ غيره عن سبيل الله ضلال بعيد عن المقصد، ثم بين وعيد من كفر وسلك سبيل الظلم مطلقًا ومات عليه حيث حكم عليه بأنه مخلد في النار. ولما رتب الوعيد المذكور على مجموع الكفر ومطلق الظلم علم أن مطلق الظلم له مدخل في استحقاق العذاب وهو المراد من كون الكفار مخاطبين بالفروع، فإن الأئمة الشافعية والحنفية قد اتفقوا على أن الكفار ليسوا مكلفين بإتيان فروع الإيمان كالصوم والصلاة حال كفرهم، كما اتفقوا على أن لا قضاء عليهم بعد الإيمان وعلى أنهم يؤاخذون بترك اعتقاد الوجوب في حق العبادات؛ وإنما الخلاف في أنهم هل يعذبون بترك العبادات كما يعذبون بترك الأصول أو لا؟ فاختار الشافعية الأول والحنفية الثاني، وقالوا: قوله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ قَالُواْ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ﴾ [المدثر: ٤٢ ـ ٤٤] معناه لم تك ممن يعتقد بوجوبها. **قوله: (لجري حكمه السابق)** مستفاد من قوله: «لم يكن» وقوله: «من مات على كفره» إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿إن الذين كفروا وصدوا﴾ إذا لم يحمل على المعهود السابق بل حمل على الاستغراق فلا بد أن يضمر في الآية الموت على الكفر وعدم التوبة عنه لما تقرر من أن الدلائل الدالة على أن من تاب عن الكفر فإنه يغفر له جميع سيئاته السابقة. **قوله: (لا يعسر عليه)** أي ليس المراد من كون إيصال الألم إليه شيئًا بعد

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِٱلۡحَقِّ مِن رَّبِّكُمۡ﴾ لما قرر أمر النبوة وبيّن الطريق المُوصل إلى العلم بها ووعيد مَن أنكرها خاطب الناس عامة بالدعوة وإلزام الحجة والوعد بالإجابة والوعيد على الرد. ﴿فَـَٔامِنُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡۚ﴾ أي إيمانًا خيرًا لكم. أو ائتوا أمرًا خيرًا لكم مما أنتم عليه. وقيل: تقديره يكن الإيمان خيرًا لكم. ومنعه البصريون لأن كان لا يحذف مع اسمه إلا فيما لا بد منه ولأنه يؤدّي إلى حذف الشرط وجوابه. ﴿وَإِن تَكۡفُرُواْ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ يعني وإن تكفروا فهو غني عنكم لا يتضرر بكفركم كما لا ينتفع بإيمانكم، ونبه على غناه بقوله: ﴿لله ما في السمٰوات والأرض﴾ وهو يعم ما اشتملتا عليه وما تركبتا منه. ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا﴾ بأحوالهم ﴿حَكِيمٗا ١٧٠﴾ فيما دبر لهم.

شيء إلى غير النهاية يسيرًا عليه قلة التعب والمؤنة فيه، بل أراد أن ذلك لا يصعب عليه كما يصعب على غيره.

قوله تعالى: (بالحق) متعلق بمحذوف، والباء للحال، أي جاءكم الرسول ملتبسًا بالحق وهو القرآن المعجز الذي شهد إعجازه على حقيته أو بالدعوة إلى عبادة الله تعالى وحده والإعراض عما سواه، فإن العقل السليم يشهد على أنه الحق. ويجوز أن يتعلق بنفس «جاءكم» أي جاءكم بسبب إقامة الحق والدعوة إليه. دعا الله تعالى كافة الناس إلى الإيمان به عليه الصلاة والسلام وألزم الحجة عليهم يكون مجيئه عليه الصلاة والسلام بالحق ووعد الخير لأهل الإجابة، وأوعد أهل الرد بأن ضررهم لا يتعداهم. وقوله: «من ربكم» متعلق بـ «جاء» أي جاء من عند الله وأنه مبعوث مرسل غير متقول، ويجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من «الحق». **قوله**: (**أي إيمانًا خيرًا لكم**) على أن «خيرًا» صفة مصدر محذوف. وفائدة التقييد بالصفة الاحتراز عن الإيمان باللسان، أو التأكيد أو الثناء على الإيمان. **قوله**: (**أو ائتوا أمرًا خيرًا لكم**) على أنه منصوب بفعل مضمر مدلول عليه بقوله: «آمنوا» فإنه تعالى لما أمرهم بالإيمان فهم منه أنه يريد إخراجهم من أمر وإدخالهم فيما هو خير منه. وهذا القول ينسب إلى الخليل وسيبويه، والقول الأول إلى الفراء وذهب الكسائي وأبو عبيدة إلى أن «خيرًا» منصوب على أنه خبر «كان» المضمرة، والتقدير: يكن الإيمان خيرًا لكم. ولم يرض به المصنف بناء على ما ذهب إليه البصريون من أنه لا يجوز حذف «كان» مع اسمها من غير ضرورة. وأيد ضعفه من هذا الوجه بأن «كان» المقدرة مع اسمها جواب شرط محذوف فيلزم حذف الشرط مع جوابه، فإن التقدير: إن تؤمنوا يكن الإيمان خيرًا لكم، فحذف الشرط وهو «إن تؤمنوا» وجوابه، وهو «يكن الإيمان» وأبقى معمول الجواب وهو «خيرًا». ويمكن دفع ما ذكره للتأييد بأنه لا حاجة لنا في جزم يكن المقدر إلى إضمار شرط

﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ﴾ الخطاب للفريقين. غلت اليهود في حط عيسى عليه السلام حتى رموه بأنه وُلد من غير رشدة، والنصارى في رفعه حتى اتخذوه إلهًا. وقيل: الخطاب للنصارى خاصة فإنه أوفق لقوله: ﴿وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ﴾ يعني تنزيهه عن الصاحبة والولد ﴿إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ﴾ أوصلها إليها أو حصّلها فيها ﴿وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ﴾ وذو روح صدر منه لا بتوسط ما يجري مجرى الأصل والمادة له. وقيل: سمي روحًا لأنه

صناعي وإن كان المعنى عليه لأنه يكفي في جزمه وقوعه جوابا للأمر قبله، وهو قوله: «فآمنوا» فإنك إذا قلت: «زرني أكرمك» يكون قولك: «أكرمك» مجزومًا لوقوعه جوابًا للأمر من غير أن يقدر شرط صناعي. **قوله تعالى:** (إلا الحق) استثناء مفرغ. وفي نصبه وجهان، أحدهما: أنه مفعول به؛ لأنه يصح أن يتعلق به القول نحو قلت خطبة. وثانيهما: أنه نعت مصدر محذوف، أي إلا القول الحق؛ وهو قريب في المعنى من الأول: وقوله: «المسيح» مبتدأ بعد أن المكفوفة بـ «ما» و«عيسى» بدل منه أو عطف بيان، و«ابن مريم» صفته، و«رسول الله» خبر المبتدأ، و«كلمته» عطف عليه؛ وألقاها في موضع الحال بإضمار «قد» وعاملها معنى كلمة؛ لأنها في معنى المكون بالكلمة من غير أب، فكأنه قيل: ومكونه ومبتدعه قد ألقاه إلى مريم. وذو الحال هو الضمير المستتر في «كلمته» الراجع إلى «عيسى» لأنه لتضمنه معنى المشتق نحو المكون والمنشأ والمبتدع استتر فيه الضمير، فإنه عليه الصلاة والسلام وجد بكلمة الله وأمره من غير واسطة أب ولا نطفة؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٖ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن﴾ [آل عمران: ٥٩]. **قوله:** (وروح) عطف على «كلمته» و«منه» صفة لـ «روح» و«من» لابتداء الغاية. وأشار المصنف إليه بقوله: وذو روح صدر بلا واسطة الأب والنطفة وليست تبعيضية لاستحالة التجزي على الله تعالى؛ حكي أن بعض النصارى ناظر بعض أكابر المسلمين وقال: في كتاب الله ما يشهد بأن عيسى جزء من الله تعالى، وتلا: ﴿وروح منه﴾ فعارضه المسلم بقوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُۚ﴾ [الجاثية: ١٣] وقال: يلزم عليه أن تكون تلك الأشياء جزءًا من الله تعالى وهو محال بالاتفاق. فانقطع كلام النصراني وأسلم. قيل: معنى كونه عليه الصلاة والسلام روحًا أنه ذو روح صادر منه تعالى كسائر ذوي الأرواح، إلا أنه تعالى أضاف روحه إلى نفسه تشريفًا. وقيل: المراد بالروح هو الذي نفخه جبريل عليه الصلاة والسلام في درع مريم فحملت بإذن الله تعالى من ذلك النفخ، سمي النفخ روحًا لأنه كان ريحًا تخرج من الروح، وأضاف تعالى نفخة جبريل إلى نفسه حيث قال: ﴿وروح منه﴾ بناء على أن ذلك النفخ الواقع من جبريل كان بإذن الله تعالى وأمره فهو منه. وعن أبي بن كعب أنه قال: «إن الله

كان يحيي الأموال أو القلوب. ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۖ وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌۚ﴾ أي الآلهة ثلاثة: الله والمسيح ومريم ويشهد عليه قوله تعالى: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ﴾ [المائدة: ١١٦] أو الله ثلاثة إن صح أنهم يقولون الله ثلاثة أقانيم الأب والابن ورُوحُ القدس. ويريدون بالأب الذات وبالابن العلم وبروح القدس الحياة ﴿ٱنتَهُواْ﴾ عن التثليث ﴿خَيْرًا لَّكُمْۚ﴾ نصبه لما سبق ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌۖ﴾ أي واحد بالذات لا تعدّد فيه بوجه ما ﴿سُبْحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٌۘ﴾ أي أسبّحه تسبيحًا من أن يكون له ولد فإنه يكون لمن يُعاد له مثل ويتطرق إليه فناء. ﴿لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۗ﴾ ملكًا وخلقًا لا يماثله شيء من ذلك فيتخذه ولدًا: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿١٧١﴾﴾ تنبيه على غناه عن الولد فإن الحاجة إليه ليكون وكيلاً لأبيه والله سبحانه قائم بحفظ الأشياء كافٍ في ذلك مستغن عمن يخلفه أو يُعينه.

تعالى لما أخرج الأرواح من ظهر آدم أخذ الميثاق عليها ثم ردها إلى ملك عنده روح عيسى إلى أن أراد خلقه، ثم أرسل ذلك الروح إلى مريم فدخل في فيها فكان منه عيسى».
والنصارى لما قالوا في حق عيسى عليه السلام أن لاهوتيته أي إلٰهيته من جهة الأب وناسوتيته أي إنسانيته من جهة الأم، قرر تعالى قولهم بناسوتيته من جهة الأم حيث وصفه ببنوته لمريم وقصره على الرسالة ردًا عليهم قولهم إنه ابن الله، فهو من باب القصر الإفرادي. ثم قال: ﴿فآمنوا بالله ورسله﴾ أي: فآمنوا به كإيمانكم بسائر الرسال ولا تجعلوه إلٰهًا.

قوله: (أي الآلهة ثلاثة إلى قوله أو الله ثلاثة) يعني أن فرق النصارى مع اتفاقهم على القول بالتثليث حكي عنهم مذهبان، الأول: أنهم قالوا آلهتنا ثلاثة الله وصاحبته وابنه. ويدل على ذهابهم إليه قوله تعالى لعيسى: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ﴾ [المائدة: ١١٦] والثاني: مما حكي عنهم أنهم يقولون: إنه تعالى جوهر واحد مركب من ثلاثة أقانيم. والأصح أن مذهبهم هو الأول، وإليه أشار المصنف بقوله: إن صح أنهم يقولون الخ. وما ذهبوا إليه من التثليث بأي معنى كان باطل منهيّ عنه بقوله تعالى: ﴿ولا تقولوا ثلاثة﴾.
قوله: (نصبه لما سبق) أي من الوجوه المذكورة في «خيرًا» في قوله: «فآمنوا خيرًا لكم» أي انتهاء خيرًا لكم، أو ائتوا خيرًا لكم من القول بالتثليث، وقيل: يكن الانتهاء خيرًا لكم.
قوله: (فإنه يكون لمن يعاد له مثل ويتطرق إليه فناء) فإن التوالد إنما هو لحفظ النوع عن الانقراض؛ فلذلك لم تتوالد الملائكة ولا أهل الجنان، فمن كان نشأته وتكونه للبقاء إذا لم يكن له ولد مع كونه حادثًا ذا أمثال؛ فبالأولى أن لا يتخذ الله تعالى ولدًا وهو أزلي أبدي منزه عن الأمثال والأشباه. ثم إنه تعالى في كل موضع نزه نفسه عن الولد نبه على أن جميع ما في السمٰوات والأرض مختص به خلقًا وملكًا، للإشارة إلى أن من زعم المبطلون أنه ابن الله

﴿لَن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ﴾ لن يأنف من نكفتُ الدمع إذا نَحّيتَه بأصبعك كي لا يُرى أثرُه عليك. ﴿أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ﴾ من أن يكون عبدًا له فإن عبوديته شرف يُتباهَى به وإنما المذلة والاستنكاف في عبودية غيره. روي أن وفد نَجرانَ قالوا لرسول الله ﷺ: لم تَعيبُ صاحبَنا؟ قال رسول الله ﷺ: «ومَن صاحبكم»؟ قالوا: عيسى عليه السلام. قال عليه السلام: «وأيَّ شيء أقول»؟ قالوا: تقول إنه عبدًا لله ورسوله. قال: «إنه ليس بعار أن يكون عبدًا لله» قالوا: بلى. فنزلت. ﴿وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ عطف على المسيح أي ولا يستنكف الملائكة المقربون أن يكونوا عبيدًا. واحتَج به من زعم فضل الملائكة على الأنبياء وقال مساقه لرد قول النصارى في رفع المسيح عن مقام العبودية وذلك يقتضي أن يكون المعطوف أعلى درجة منه حتى يكون عدم استنكافهم كالدليل على عدم استنكافه. وجوابه أن الآية للرد على عبدة المسيح والملائكة فلا يتجه ذلك وإن سُلم اختصاصُها بالنصارى فلعله أراد بالعطف المبالغة باعتبار التكثير دون التكبير كقولك: أصبح الأمير لا يخالفه رئيس ولا مرؤوس، وإن أراد به التكبير فغايته تفضيل المقربين من الملائكة وهم الكروبيون الذين هم حول العرش أو مَن أعلى منهم رُتبةً من الملائكة على المسيح من الأنبياء وذلك لا يستلزم فضل أحد الجنسين على الآخر مطلقًا والنزاع فيه. ﴿وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيَسْتَكْبِرْ﴾ ومن يترفع عنها والاستكبار دون الاستنكاف ولذلك عطف عليه، وإنما يستعمل حيث لا استحقاق بخلاف التكبر فإنه قد يكون بالاستحقاق. ﴿فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا ﴿١٧٢﴾﴾ فيجازيهم.

وصاحبه مملوك ومخلوق له لكونه من جملة ما في السمٰوات وما في الأرض، فلا تتصور المجانسة والمماثلة بين الخالق والمخلوق والمالك والمملوك، فكيف يعقل مع هذا توهم كونه له ولدًا وزوجة؟ ثم قال تعالى: ﴿وكفى بالله وكيلاً﴾ أي مفوضًا إليه القيام بتدبير ملكه، فلا حاجة معه إلى القول بإثبات إلٰه آخر ولا إلى القول بإثبات صاحبة له وولد. وهو إشارة إلى ما يذكره المتكلمون من أنه سبحانه لما كان عالمًا بجميع المعلومات قادرًا على كل المقدورات كان كافيًا في الإلٰهية، فلو فرضنا إلٰهًا آخر معه لكان معطلاً لا فائدة فيه، وذلك نقص والناقص لا يكون إلٰهًا. **قوله: (لن يأنف)** يقال أنف من الشيء يأنف إذا ترفع وتعظم من أن يتصف به، فإن الاستنكاف استفعال من النكف وهو الأنفة والترفع. والمعنى: أن من يزعمون أنه إلٰه لن يأنف من أن يكون عبدًا لله تعالى ولا ينحى عنه صفة عبودية الله تعالى. **قوله: (وجوابه أن الآية للرد على عبدة المسيح والملائكة)** يعني أن هذا ليس لتفضيل الملائكة على البشر بل هو للرد على النصارى قالوا: المسيح ابن الله، ومشركي العرب قالوا: الملائكة بنات الله. فرد الله على الفريقين بقوله: ﴿لن يستنكف المسيح أن يكون عبدًا لله﴾

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمۡ أُجُورَهُمۡ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضۡلِهِۦۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسۡتَنكَفُواْ وَٱسۡتَكۡبَرُواْ فَيُعَذِّبُهُمۡ عَذَابًا أَلِيمٗا وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيّٗا وَلَا نَصِيرٗا ﴿١٧٣﴾﴾ تفصيل للمجازاة العامة المدلول عليها من فحوى الكلام وكأنه قال: فسيحشرهم إليه جميعًا يوم يحشر العباد للمجازاة أو لمجازاتهم فإن إثابة مقابليهم والإحسان إليهم تعذيب لهم بالغمّ والحسرة. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَكُم بُرۡهَٰنٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ نُورٗا مُّبِينٗا ﴿١٧٤﴾﴾ أعني بالبرهان المعجزات وبالنور القرآن أي جاءكم دلائل العقل وشواهد النقل ولم يبق لكم عذر ولا علة. وقيل: البرهان الدين أو رسول الله أو القرآن.

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَٱعۡتَصَمُواْ بِهِۦ فَسَيُدۡخِلُهُمۡ فِي رَحۡمَةٖ مِّنۡهُ﴾ في ثواب

وهذا رد على النصارى ورد على مشركي العرب بقوله: ﴿ولا الملائكة المقربون﴾ فلا دلالة للآية على تفضيل الملائكة. **قوله**: (تفصيل للمجازاة العامة إلى قوله أو لمجازاتهم) جواب عما يقال أن هذا التفصيل لا يطابق المفصل؛ لأن التفصيل وهو قوله: ﴿فأما الذين آمنوا﴾ ﴿وأما الذين استنكفوا﴾ مشتمل على ذكر فريق المستنكفين وغيرهم. والمفصل أي المجمل الذي فصل، وهو المذكور بقوله: ﴿ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعًا﴾ إنما اشتمل على ذكر فريق المستنكفين. والتفصيل المذكور لا يطابق هذا المجمل. وأجاب عنه بوجهين، الأول: أنا لا نسلم أن هذا المجمل لا تعرض فيه لغير المستنكفين بل هو مدلول عليه بفحوى ذلك المجمل؛ لأن حشر المجرمين إنما يكون يوم حشر عامة المكلفين للمجازاة فذكر حشرهم يدل على حشر الجميع لها مجملاً، ففصل أمر مجازاة الجميع بذلك فطابق التفصيل المفصل بهذا الاعتبار. والثاني: أن ما ذكرت إنما يرد أن لو كان المقصود تفصيل حال الفريقين. وليس كذلك، بل المقصود تفصيل عذاب فريق المستنكفين إلى نوعين، أحدهما: التعذيب بنار الجحيم، والآخر: بنار الحسرة على عدم الاطلاع على كرامة أضدادهم ومثوبات أعمالهم. **قوله**: (وبالنور القرآن) سمي نورًا لكونه سببًا لوقوع نور الإيمان في القلب؛ ولأنه يتبين به الأحكام كما يتبين بالنور الأعيان. **قوله**: (وقيل البرهان الدين) فإن الدين الحق لابتنائه على البراهين القاطعة صار كأنه هو البرهان. وسمي عليه الصلاة والسلام برهانًا لأن حرفته إقامة البرهان على تحقيق الحق وإبطال الباطل، وسمي القرآن برهانًا لكونه من حيث إعجازه برهانًا على صدق مبلغه في دعوى الرسالة. وعلى التقادير يكون المراد بالنور القرآن أيضًا غايته أنه سمي برهانًا ونورًا باعتبارين. وقوله: ﴿من ربكم﴾ يجوز أن يتعلق بمحذوف هو صفة لبرهان، أي: برهان كائن من ربكم، وأن يتعلق بنفس «جاء». **قوله تعالى**: (واعتصموا به) أي امتنعوا به عن اتباع النفس الأمّارة بالسوء وتسويلات الشيطان.

قدّره بإزاء إيمانه وعمله رحمة منه لا قضاء لحق واجب. ﴿وَفَضْلٍ﴾ إحسان زائد عليه. ﴿وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ﴾ إلى الله. وقيل: إلى الموعود ﴿صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿١٧٥﴾﴾ هو الإسلام والطاعة في الدنيا وطريق الجنة في الآخرة.

﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ﴾ أي في الكلالة حذف لدلالة الجواب عليه. روي أن جابر بن عبد الله كان مريضًا فعاده رسول الله ﷺ فقال: إني كلالة فكيف أصنع في مالي؟ فنزلت.

قوله تعالى: (صراطًا مستقيمًا) مفعول ثانٍ لـ «يهدي» لأنه يتعدى إلى مفعولين بنفسه كما يتعدى إلى الثاني بـ «إلى» يقال: هديته الطريق وهديته إلى الطريق. ويكون «إليه» حالاً منه متقدمًا عليه، ولو أخر عنه كان صفة له؛ والمعنى: ويهديهم صراط الإسلام والطاعة في الدنيا وطريق الجنة في العقبى مؤديًا ومنتهيًا إليه تعالى. وعلى تقدير أن يكون ضمير إليه للموعود يكون المعنى: ويهديهم صراط الإسلام والطاعة في الدنيا مؤديًا إلى الموعود. **قوله:** (أي في الكلالة) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿يستفتونك﴾ و ﴿يفتيكم﴾ تنازعا في لفظ الكلالة وأعمل فيه الثاني على ما اختاره البصريون، فإنهم ذهبوا إلى أن التنازع إن كان في الفاعلية نحو «ضربني وأكرمني زيد» يعمل الفعل الثاني ويضمر فاعل الأول فيه بناء على أن حذف الفاعل أشنع من الإضمار قبل الذكر، وإن كان التنازع في المفعولية كما في هذه الآية وفي قوله تعالى: ﴿هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ﴾ [الحاقة: ١٩] وقوله: ﴿ءَاتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا﴾ [الكهف: ٩٦] يعمل الثاني أيضًا ويحذف مفعول الأول لأنه فضله، فيحذف حذرًا من الإضمار قبل الذكر، فإن ذلك وإن كان مغتفرًا في الفاعل لكنه غير مغتفر في المفعول فيصار إلى الحذف إلا أن يتعذر حذفه بأن يكون أحد مفعولي باب علمت مع ذكر مفعوله الآخر فحينئذ يجب إظهاره، لأنه لما تعذر الحذف وتعذر الإضمار أيضًا لكونه إضمارًا قبل الذكر في المفعول لا في الفاعل تعين الإظهار. **قوله:** (فقال إني كلالة) أي لا يخلفني ولد ولا والد، فإن الكلالة عند جمهور أهل اللغة وكثير من الصحابة عبارة عن من لا يخلف ولدًا ولا والدًا، وقد تجعل الكلالة اسمًا للقرابة من غير جهة للوالد والولد من حيث إنها لم تكن من جهة أحدهما بل كانت حالة ضعيفة، وقد تطلق الكلالة أيضًا على الوارث الذي لا يكون ولدًا ولا والدًا، كما روي عن جابر رضي الله عنه أنه قال: «عادني رسول الله ﷺ وأنا مريض لا أعقل، فتوضأ وصب على من وضوئه، فعقلت فقلت: يا رسول الله لمن الميراث وإنما يرثني كلالة؟ فنزلت» فعلى هذه الرواية تكون الكلالة اسمًا لمن عد الولد والوالد من الورثة، وعلى ما رواه المصنف تكون اسمًا للمورث الذي مات ولا يرثه أحد من الوالدين ولا أحد من الأولاد؛ وقيل: الله تعالى أنزل في الكلالة آيتين: إحداهما في الشتاء وهي التي في أول هذه السورة، والأخرى في الصيف وهي هذه الآية؛ ولهذا تسمى هذه الآية آية الصيف. **قوله:**

وهي آخر ما نزل في الأحكام ﴿قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ﴾ سبق تفسيرها في أول السورة. ﴿إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ ارتفع «امرؤ» بفعل يفسره الظاهر «وليس له ولد» صفة أو حال من المستكن في «هلك» والواو في «وله» يحتمل الحال والعطف. والمراد بالأخت الأخت من الأبوين أو الأب لأنه جعل أخوها عصبة، وابن الأم لا يكون عصبة والولد على ظاهره فإن الأخت وإن ورثت مع البنت عند عامة العلماء، غير ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، لكنها لا ترث النصف. ﴿وَهُوَ يَرِثُهَآ﴾ أي والمرء يرث أخته إن كان الأمر بالعكس. ﴿إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ﴾

(وهي آخر ما نزل في الأحكام) **وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن آخر آية نزلت: آية الربا، وآخر سورة نزلت:** ﴿إذا جاء نصر الله والفتح﴾. **وروي أنه بعدما نزلت سورة النصر عاش رسول الله ﷺ عامًا، ونزلت بعدها براءة وهي آخر سورة نزلت كاملة فعاش النبي بعدها ستة أشهر، ثم نزل في طريق حجة الوداع** ﴿يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة﴾ **وقيل: نزلت وهو عليه الصلاة والسلام يتجهز لحجة الوداع فسميت آية الصيف لأنها نزلت في الصيف، ثم نزل وهو عليه الصلاة والسلام واقف بعرفات** ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ **[المائدة: ٣] فعاش بعدها أحدًا وثمانين يومًا، ثم نزلت آية الربا، ثم نزلت:** ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾ **[البقرة: ٢٨١] فعاش بعدها أحدًا وعشرين يومًا والله أعلم. قوله:** (لأنه جعل أخوها عصبة) **حيث قيل وهو يرثها من غير أن يقدر له سهم، فدل ذلك على أن الأخ يستغرق ميراث الأخت إن لم يكن للأخت ولد ذكرًا كان أو أنثى ويحوز ما بقي من فرض البنت إن كان للأخت ولد أنثى، وعلى التقديرين يرث الأخ أخته بطريق العصوبة، ولا تعصيب لأولاد الأم إذ ليس لهم إلا أحوال ثلاث السدس للواحد والثلث للاثنين فصاعدًا والسقوط بالولد وولد الابن وبالأب والجد. قوله:** (غير ابن عباس) **فإنه يجعل البنت حاجبة للأخت، ويحكم فيما إذا اجتمعت بنت وأخت بأن النصف للبنت ولا شيء للأخت تمسكًا بهذه الآية، فإنها جعلت الولد حاجبًا للأخت. ولفظ الولد يتناول الذكر والأنثى. وأيضًا الآية في توريث الكلالة، والمورث الذي خلف بنتًا لا يكون كلالة، فتوريث الأخت مع البنت مخالف لهذه من وجهين. ونحن نقول: قوله عليه الصلاة والسلام: «اجعلوا الأخوات مع البنات عصبة» صريح في استحقاقهن مع البنات، فلا بد أن يقال انتفاء الولد في الآية مطلقًا ليس شرطًا لنفس استحقاق الأخت حتى يحكم بسقوطها مع الولد، بل هو شرط لاستحقاقها النصف وأنها مع الابن لا تستحق شيئًا ومع البنت لا تستحق النصف بل تستحق ما بقي من فرض البنات نصفًا كان أو ثلثًا، فثبت أن لفظ الولد باق على ظاهر عمومه فإن الانتفاء شرط لاستحقاق الأخت النصف. قوله:** (إن كان الأمر بالعكس)

ذكرًا كان أو أنثى إن أريد بيرثها يرث جميع ما لها وإلا فالمراد به الذكر إذ البنت لا تحجب الأخ. والآية كما لم تدل على سقوط الإخوة بغير الولد لم تدل على عدم سقوطهم به وقد دلت السنة على أنهم لا يرثون مع الأب وكذا مفهوم قوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ﴾ [النساء: ١٧٦] إن فسرت بالميت.

﴿فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾ الضمير لمن يرث بالأخوّة وتثنيته محمولة على المعنى وفائدة الإخبار عنه باثنتين: التنبيه على أن الحكم باعتبار العدد دون الصغر والكبر وغيرهما ﴿وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾

أي كان الهالك أخت المرء لا نفسه. **قوله: (وكذا مفهوم قوله)** عطف على قوله: «السنة» بمعنى أن بني الأعمام وبني العمات كما يسقطون بالولد بنص هذه الآية يسقطون أيضًا بالأب بالاتفاق، وبالجد عند أبي حنيفة استدلالاً بالسنة وبدلالة مفهوم هذه الآية على تقدير أن تفسر الكلالة بالوارث فإن الفتيا إنما وقع في الكلالة والكلالة من ليس له والد ولا ولد ومن كان له أحدهما لا يكون كلالة، فكان هذا قرينة على أن المراد ليس له والد ولا ولد.

قوله: (وتثنيته محمولة على المعنى) جواب عما يقال ضمير «كانتا» لما كان راجعًا إلى من يرث بالإخوة المدلول عليه بما سبق من قوله: ﴿وله أخت فلها نصف ما ترك﴾ فما وجه تثنيته ومحصول الجواب أن ضمير من يثنى ليدل على أن مدلوله مثنى كما أنث ضمير من في قولهم: من كانت أمك ليدل على أن مدلوله مؤنث. **قوله: (وفائدة الإخبار عنه باثنتين)** جواب عما يقال إن الخبر لا بد أن يفيد ما لا يفيده المبتدأ وإلا لكان الإخبار به عنه لغوًا؛ فلذلك لا يقال سيد الجارية مالكها. ولا شك أن ألف «كانتا» تدل على تثنية مرجعها، فما الفائدة في الإخبار عنها بأنها اثنتان؟ وتقرير الجواب أن الفائدة فيه التنبيه على أن الحكم المعلق بهذا الشرط مرتب على مجرد العدد من غير اعتبار وصف زائد من أوصاف من يرث بالإخوة. وهذا الحواب غير واضح؛ لأن ألف «كانتا» تدل على أن الحكم المعلق بهذا الشرط مرتب على مجرد تثنية الذات، فينتفي السؤال بأن الخبر لم يفد غير ما أفاده المبتدأ، إلا أنه فرق بين مجرد تثنية الذات وبين كون الحكم مرتبًا عليها. وفائدة الإخبار التنبيه على الثاني، وكذا الكلام في مرجع ضمير «كانوا» ووجه كونه جمعًا مع رجوعه إلى ضمير «من» وفائدة الإخبار عنه بالجمع. وقوله تعالى: ﴿فلهما الثلثان مما ترك﴾ يدل على أن الأخت المذكورة في هذه الآية ليست هي الأخت لأم؛ روي أن الصديق رضي الله عنه قال في خطبة: «إن الآية التي أنزلها الله في سورة النساء لبيان الفرائض فأولها في الولد والوالد وثانيها في الزوج والزوجة والإخوة من الأم، والآية التي ختم بها السورة في الإخوة والأخوات لأب وأم أو لأب، والآية التي ختم بها سورة الأنفال نزلت في أولي الأرحام لبيان أن بعضهم

أصله وإن كانوا إخوة وأخوات فغلب المذكر ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟ۗ﴾ أي يُبيّن لكم ضلالكم الذي من شأنكم إذا خلّيتم وطباعكم لتحترزوا عنه وتتحرّوا خلافه، أو يبين لكم الحق والصواب كراهة أن تضلّوا. وقيل: لئلا تضلّوا فحذف «لا» وهو قول الكوفيين. ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ ﴿١٧٦﴾﴾ فهو عالم بمصالح العباد في المحيا والممات. عن النبي ﷺ: «من قرأ سورة النساء فكأنما تصدّق على كل مؤمن ومؤمنة ورث ميراثًا وأعطي من الأجر كمن اشترى محرّرًا وبرىء من الشرك وكان في مشيئة الله تعالى من الذين يتجاوز عنهم».

أولى ببعض في كتاب الله». **قوله:** (يبين لكم ضلالكم) على أن «أنْ تضلوا» مفعول «يبين الله لكم» وقوله: «أو يبين لكم الحق» والصواب أي في أمر توريث الكلالة كراهة أن تضلوا في أمر توريثها. وقوله وقيل لئلا تضلوا فحذف «لا» بعد «أن» وحذف اللام الجارة قبل «أن» ومثله قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا﴾ [فاطر: ٤١] أي: لئلا تزولا. وحديث ابن عمر رضي الله عنهما وهو: «لا يدعون أحدكم على ولده أن يوافق من الله أجابه» أي لئلا يوافق. وكونه مفعولاً له على حذف المضاف راجح على هذا الوجه؛ لأن حذف المضاف أشنع من حذف لا النافية. **قوله:** (وأعطي من الأجر) عطف على قوله: «فكأنما» وقوله: «وأعطي من الأجر كمن اشترى» أي مثل أجر من اشترى عبدًا يؤول إلى التحرير، أي اشتراه بنية الإعتاق.

سورة المائدة

مدنية وهي مائة وثلاث وعشرون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ الوفاء هو القيام بمقتضى العهد وكذلك الإيفاء والعقد العهد الموثق.

سورة المائدة

مدنية كلها إلا قوله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ إلى قوله: ﴿غفور رحيم﴾ فإنها نزلت بعرفات عشية في عام حجة الوداع؛ رُوِي عنه عليه الصلاة والسلام قال: «إن سورة المائدة كانت من آخر القرآن نزولاً، فأحلّوا حلالها وحرّموا حرامها» لمّا ذكر الله تعالى قبائح أهل الكتاب وذكر منها نقضهم ميثاقهم وعهود الله التي ألزمهم إياها في السورة المتقدمة، أمر المؤمنين في أول هذه السورة بالوفاء بالعهود التي تتناول عهد الله تعالى مع عباده وهي أوامره ونواهيه، وعهود العباد مع الله تعالى وهي الإيمان والنذور، والعهود الجارية بين بعض الناس مع بعضهم في المعاملات الواقعة بينهم، فقال: ﴿يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود﴾.

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (وكذا الإيفاء) يعني أن الوفاء والإيفاء بمعنى وهو القيام بمقتضى العهد، يقال: وفى بالعهد وفاء «وأوفى به إيفاء» إذا أتى ما عهد به ولم يغدر. والنقل إلى باب الإفعال لا يفيد شيئًا سوى المبالغة له. والعقد هو العهد الموثق، أي المحكم، فالعقد أوكد العهود

قال الحُطيئة:

قوم إذا عقدوا عقدًا لجارهم شدّوا العناج وشدّوا فوقه الكربا

وأصله الجمع بين الشيئين بحيث يعسُر الانفصال. ولعل المراد بالعقود ما يعم العقود التي عقدها الله تعالى على عباده وألزمها إياهم من التكاليف وما يعقدون بينهم من عقود الأمانات والمعاملات ونحوها مما يجب الوفاء به أو يحسن إن حملنا الأمر على

وأحكمها؛ شبهت العزيمة الموثقة بعقد الحبل بالحبل وشده بحيث يعسر الانفصال، فإنهم لما شبهوا العهد بالحبل شبهوا الموثق به بالحبل المعقود والمشدود بشيء، وأطلق اسم المشبه به وهو العقد بمعنى المعقود والمشدود وأريد العهد الموثق، وهو مستعار من عقد الحبل وشده بشيء. واستشهد على كون العقد بمعنى العهد بقول الحطيئة في مدح قومه:

(قومٌ إذا عقدوا عقدًا لجارهمُ شدُّوا العِناجَ وشدُّوا فوقَه الكَرَبا)

العناج - كالكتاب - في الدلو ما يشد في أسفلها ثم يشد إلى العراقي فيكون عونًا لها وللأوزام، فإذا انقطعت الأوزام أمسكها العناج، فإن للدلو أوزامًا توضع على رأسها خشبتان كالصليب ويشد أطرافهما بالسيور، فالخشبتان عرقوتان، وتلك السيور أوزام، ثم يجعل حبل في أسفل الدلو إلى العراقي ويشد ذلك حتى لو انقطعت الأوزام قام ذلك الحبل الكبير مقامها، وذلك الحبل هو الكرب، فالكرب في أعلى الدلو والعناج في أسفلها، ثم يجعل في الكرب الحبل الكبير الذي ينزح الماء به. ومقصود الشاعر المبالغة في وصف قومه بالوفاء للعهد، استعار للعهد عقد الحبل ثم رشحها بشد العناج وشد الكرب لأنهما للتوثيق والاحتياط من الطرفين الأسفل والأعلى. وبعد البيت قوله:

قومٌ هُمُ الأنفُ والأذنابُ غيرهمو ومن يُسَوِّي بأنف الناقة الذَّنَبا

والقوم الممدوحون بنوا أنف الناقة، وسموا بأنف الناقة لأن أباهم الأكبر وهو جعفر بن قريع قد نهر أبوه جزورًا فقسمها بين نسائه، فبعثت جعفرًا أمه وقد قسمت الجزور ولم يبق إلا رأسها، فقال له: شأنك به! فأدخل يده في أنفها وجعل يجرها فلقب به. وكانوا يستنكفون من هذا اللقب ويعدونه لقبًا شنيعًا غاية الشناعة، إلى أن أبرزه الحطيئة في صورة المدح وكمال الرياسة فصاروا بعد ذلك يفتخرون به.

قوله: (ولعل المراد بالعقود) لما فسر العقد بالعهد الموثق والإلزام المؤكد وكان لفظ «العقود» جمعًا محلى باللام وهو يفيد العموم تناول الأنواع الثلاثة؛ لأن عقود النوع الأول: ما عهد به الله تعالى وألزمه على عباده من الإيمان والطاعة بامتثال الأوامر والاجتناب عن

المشترك بين الوجوب والندب ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ تفصيل للعقود والبهيمة كل حيّ ولا يميز. وقيل: كل ذات أربع. وإضافتها إلى الأنعام للبيان كقولك: ثوب خزٍّ ومعناه البهيمة من الأنعام وهي الأزواج الثمانية وأُلحق بها الظباء وبقر الوحش.

المعاصي والمنكرات، والثاني: ما ألزمه الإنسان على نفسه بالنذر واليمين، والثالث: عقود الناس ومعاملاتهم الشرعية مثل البيوع والإجارات. فلما كان لفظ العقود بعمومه متناولاً لجميع بقية الأنواع لم يبق وجه لتخصيصه ببعض العهود دون بعض. ثم إن الله تعالى أمر المؤمنين بأن يوفوا جميع ما أوجب الله تعالى عليهم من التكليف على سبيل التفصيل، فبدأ بذكر ما يحل ويحرم من المعلومات، فقال عز من قائل: ﴿أحلت لكم بهيمة الأنعام﴾ فإن تحريم ما حرم الله وإحلال ما أحله من جملة وجوه الوفاء بعهده المؤكد بالدلائل على وجوب قبول ما وصى به، وفيه إشارة إلى بطلان تحريم أهل الجاهلية على أنفسهم بعض الأنعام كالبحيرة والسائبة والحامي، وإلى بطلان قول الثنوية الذين لا يرون ذبح الحيوانات وأكلها ويقولون إنها بهائم لا تعقل وأكلها ناشيء من القسوة وقلة الرحمة، فأخبر الله تعالى أن الحكم الله خلق كل نوع من الحيوانات لمنفعة راجعة إلى عباده كالركوب والحراثة والانتفاع بلحومها وألبانها وأشعارها وأصوافها ولا يستحلون شيئًا منها إلا بإذن الله تعالى وإباحته، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩] فلا يحرم شيء منه ما لم يقم دليل حرمته. **قوله: (والبهيمة كل حيّ لا يميز)** من قولهم استبهم الأمر على فلان إذا أشكل ولم يدر طريق الوصول إليه، فسمي الحي الذي لا يعقل بهيمة لاستبهام الأمور عليه وكونها مبهمة بالنسبة إليه، ثم غلب على ذوات الأربع من حيوانات البر والبحر. والأنعام هي الإبل والبقر والضأن والمعز، والذكر من كل واحد من هذه الأنواع الأربعة زوج بأنثاه وأنثاه زوج بذكرها فكان مجموع هذه الأنواع ثمانية بهذا الاعتبار: من الضأن اثنين، ومن المعز اثنين، ومن الإبل اثنين، ومن البقر اثنين. فالبهيمة سواء فسرت بحي لا يميز أو بذوات القوائم الأربع تكون من الأنعام لا تتناول غير الأنواع الأربعة من ذوات الأربع، والعام قد يضاف إلى الخاص للتخصيص والبيان نحو: ثوب خز، فإن الثوب اسم جنس يتناول جميع أنواع الثياب والخز نوع منه أضيف إليه جنس الثوب لبيان أن المراد منه نوع مخصوص منه؛ وإضافة البهيمة إلى الأنعام من هذا القبيل حيث أضيف العام إلى الخاص لتخصيص العام وبيان المراد منه، ومثلها تسمى إضافة بيانية مقدرة بمن البيانية فإنها قد تكون بيانية كما في قوله تعالى: ﴿فَٱجْتَنِبُواْ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ﴾ [الحج: ٣٠] أي الذي هو الأوثان. **قوله: (وألحق بها الظباء وبقر الوحش)** يعني أنهما ليستا من الأزواج الثمانية فلا تتناولهما بهيمة الأنعام، إلا أن حكم الإحلال يتناولهما إلحاقًا لهما ببهيمة الأنعام لمشابهتهما إياها في

وقيل: هما المراد بالبهيمة ونحوهما مما يماثل الأنعام في الاجترار وعدم الأنياب وإضافتها إلى الأنعام لملابسة التشبيه.

﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ إلا محرّم ما يُتلى عليكم كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] أو إلا ما يتلى عليكم تحريمه.

﴿غَيْرَ مُحِلِّي ٱلصَّيْدِ﴾ حال من الضمير في «لكم» وقيل: من واو أوفوا.

الاجترار وعدم الانياب. والاجترار أن يجر العلف من جوفه ويخرجه إلى حلقه لينعم مضغه فيبلعه. **قوله:** (وقيل هما المراد بالبهيمة ونحوهما) عطف على قوله: «وألحق بها الظباء» اختار أن المقصود من الآية ببيان حل الأزواج الثمانية حل ما يماثلها بطريق القياس، ثم نقل ما قيل من أن المراد ببهيمة الأنعام ما يماثل الأنعام من الحيوانات الوحشية. والمقصود ببيان حلها وإضافتها إلى الأنعام حل ما يماثلها، وإذا ثبت حل ما يماثلها بطريق القياس عليها ثبت حل نفسها بطريق الأولى. ويؤيد هذا الاحتمال قوله: «بهيمة الأنعام» بالإضافة؛ لأنه لو كان المراد بالمضاف والمضاف إليه شيئًا واحدًا وكانت الإضافة بيانية لكفى أن يقال: أحلت لكم الأنعام؛ إذ لا تظهر الفائدة في سلوك طريق الإضافة إلا أن يقال الفائدة كون التفصيل بعد الإجمال، والتفسير بعد الإبهام أوقع في النفس وأدخل في البيان. **قوله:** (إلا محرّم ما يتلى عليكم أو إلا ما يتلى عليكم تحريمه) لما كان ما يتلى هو الألفاظ القرآنية لم يصح استثناؤه من بهيمة الأنعام إلا بتقدير المضاف أو الفاعل، فقدر المضاف أولاً حيث قال: «إلا محرم ما يتلى عليكم». أي: إلا الذي حرمه المتلو من القرآن وهو الميتة والدم إلى قوله: «وما ذبح على النصب» ثم قدر الفاعل حيث قال: «أو إلا ما يتلى عليكم تحريمه» وعلى التقديرين يكون قوله: «إلا ما يتلى» استثناء متصلاً من قوله: «بهيمة الأنعام» منصوب المحل لوقوعه في كلام موجب، كأنه قيل: أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا الميتة. والتاء فيها للنقل، أي لتكون علامة لنقلها من الوصفية إلى الاسمية وعدم احتياجها إلى ذكر الموصوف ويستوي المذكر والمؤنث في مثلها، وقيل: التاء فيها للتأنيث لكونها صفات لموصوف مؤنث كالبهيمة. **قوله:** (غير مُحلّي الصيد حال من الضمير في لكم) فيه أنه يلزم منه تقييد إحلال بهيمة الأنعام لهم بحال كونهم غير محلي الصيد وهم حرم، إذ يصير المعنى: إني أحللت لكم بهيمة الأنعام في حال عدم إحلالكم الصيد وأنتم محرمون. ولا تظهر الفائدة في هذا التقييد، إذ الظاهر أن إحلال الله لكم إياها غير مقيد بحال عدم إحلال الصيد في حال الإحرام.

قوله: (وقيل من واو أوفوا) والمعنى: أوفوا بالعقود في حال عدم إحلالكم الصيد وأنتم محرمون. ولم يرض به المصنف لاستلزامه الفصل بين الحال وصاحبها بجملة أجنبية،

وقيل: استثناء وفيه تعسف والصيد يحتمل المصدر والمفعول. ﴿وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ حال مما

وأيضاً يلزم تقييد الأمر بإيفاء العقود بهذه الحال. وإذا اعتبرنا مفهومه يصير المعنى: إذا انتفت هذه الحال فلا توفوا بالعقود؛ وليس الأمر كذلك فإنهم مأمورون بالإيفاء على كل حال. **قوله:** (وقيل استثناء) أي من بهيمة الأنعام، والتقدير: إلا ما يتلى عليكم آية تحريمه إلا الصيد وأنتم محرمون. وهو تعسف؛ لأن استعمال «غير» في الاستثناء قليل، والحمل على القليل النادر مع جواز الوجه الشائع تعسف لا يحمل عليه الكلام البليغ مع أن أداة الاستثناء دخلت على إحلال الصيد لا على الصيد الذي صيد حال الإحرام. ولا يخفى أن استثناء إحلال الصيد من البهيمة تعسف ظاهر، قال الإمام: واعلم أنه تعالى لما ذكر قوله: ﴿أحلت لكم بهيمة الأنعام﴾ واقتضى إحلالها لهم على جميع الوجوه، بين الله تعالى باستثناء ما يتلى علينا آية تحريمه أن البهيمة إن كانت ميتة أو موقوذة إلى آخره فهي محرمة؛ والنوع الثاني من الاستثناء، هو قوله تعالى: ﴿غير محلي الصيد وأنتم حرم﴾ فإنه تعالى لما أحل بهيمة الأنعام ذكر الفرق بين صيدها وبين غير صيدها، وبين لنا أن ما كان منها صيدًا فإنه حلال في الإحلال دون الإحرام، وما لم يكن صيدًا فإنه حلال في الحالين. نقل عن القرطبي أنه قال: هذه الآية على قصر ألفاظها تتضمن خمسة أحكام: الأول: الوفاء بالعقود، والثاني: تحليل بهيمة الأنعام، والثالث: استثناء ما تلي علينا آية تحريمه بعد ذكر الحكم الثالث، والرابع: استثناء حال الإحرام فيما يصاد، والخامس: ما تقتضيه الآية من إباحة الصيد لمن ليس بمحرم. وحكي أن أصحاب الكندي من الفلاسفة قالوا له: أيها الحكيم اعمل لنا مثل هذا القرآن! فقال: نعم أعمل لكم مثل بعضه. فاحتجب أيامًا ثم خرج فقال: والله ما أقدر ولا يطيق هذا أحد، إني فتحت المصحف فخرجت سورة المائدة فنظرت فإذا هو قد نطق بإلزام الوفاء ونهى عن النكث وحلل تحليلاً عامًا ثم استثنى استثناء بعد استثناء ثم أخبر عن قدرته وحكمته في سطرين، ولا يقدر أحد أن يأتي بهذا إلا في أجلاد. وكل ذلك يدل على أنهم جعلوا قوله: ﴿غير مُحِلِّي الصيد﴾ وقوله: ﴿إلا ما يتلى عليكم﴾ مستثنيين من شيء واحد وهو بهيمة الأنعام. **قوله:** (والصيد يحتمل المصدر والمفعول) فإنه في الأصل مصدر صاد يصيدُ، يطلق على المصيد من الحيوان الممتنع المتوحش كما يطلق ضربُ الأمير على مضروبه من الدراهم والدنانير. والصيد المذكور في الآية يحتمل الأمرين، فإن كان باقيًا على مصدريته يكون المعنى: غير محلي الاصطياد وأنتم محرمون، وإن كان واقعًا موقع المفعول يكون المعنى: غير المحلين الشيء المصيد وأنتم محرمون. وقوله تعالى: «حرم» جمع حرام بمعنى محرم، يقال: أحرم فلان إذا دخل الحرم أو في الإحرام. **قوله:** (وأنتم حرم حال) أي من الضمير في قوله: «محلي» وجعله حالاً من نفس «محلّي» يستلزم وقوع الحال من

استكن في محلي. والحرم جمع حرام وهو المحرم ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ ۝١﴾ من تحليل وتحريم.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ يعني مناسك الحج جمع شعيرة وهي اسم ما أشعر أي جُعل شِعارًا. سمي به أعمال الحج ومواقفه لأنها علامات الحج وأعلام النسك. وقيل: دين الله لقوله تعالى: ﴿وَمَن يُعَظِّمۡ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ [الحج: ٣٢] أي دينه. وقيل: فرائضه التي حدَّها لعباده. ﴿وَلَا ٱلشَّهۡرَ ٱلۡحَرَامَ﴾ بالقتال فيه أو بالشيء. ﴿وَلَا ٱلۡهَدۡيَ﴾ ما أُهدي إلى الكعبة جمع هَدية كجدي في جمع جَدية السرج. ﴿وَلَا ٱلۡقَلَٰٓئِدَ﴾

المضاف إليه في غير المواضع المستثناة. قوله: (يعني مناسك الحج) **وهي العبادات المتعلقة به ومواقفه، يقال: نسك الله نسكًا ومنسكًا إذا ذبح لوجهه، وقد تسمى الذبيحة نسكًا ثم قيل لكل عبادة نسك، ومنه قوله تعالى:** ﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي﴾ **[الأنعام: ١٦٢] والشعائر جمع شعيرة، بمعنى مشعرة أي معلمة، على أنها فعيلة بمعنى مفعلة من الشعار وهو العلامة، وإشعار الهدي بإعلامه بما يعلم به أنه هدي. والمسنون في إشعار الهدايا أن يطعن في صفحة سنام البعير بحديدة حتى يسيل منها الدم فيكون ذلك علامة أنها هدي وأن صاحبها محرم يريد الحج والعمرة لله، فالشعائر على هذا بمعنى الهدايا المشعرة كما في قوله تعالى:** ﴿وَٱلۡبُدۡنَ جَعَلۡنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ﴾ **[الحج: ٣٦] وفي هذه الآية ليست بمعنى الهدايا المشعرة لأنه ذكر شعائر الله ثم عطف عليها الهدايا، والمعطوف يجب أن يكون مغايرًا للمعطوف عليه؛ بل المراد به مناسك الحج وأعماله، وقد روي ذلك عن ابن عباس ومجاهد. قوله:** (لأنها علامات الحج) **ناظر إلى قوله: «سمى به أعمال الحج» وقوله: «وأعلام النسك أي دلائل النسك ومعالمه» ناظر إلى قوله ومواقفه عن ابن عباس رضي الله عنهما أن المشركين كانوا يحجون البيت ويهدون الهدايا ويعظمون الشعائر وينحرون البدن فأراد المسلمون أن يغيروا عليهم، فأنزل الله تعالى:** ﴿لا تحلوا شعائر الله﴾ **أي لا تقطعوا أعمال من يحج بيت الله ويقف مواقف الحج بإقامة ما شرع في كل موقف منها، فشعائر الله تعالى على هذا شيء خاص من جملة التكاليف الدينية وهو التكاليف المتعلقة بالحج، وقيل: شعائر الله تعالى عامة في جميع التكاليف غير مخصوصة بشيء بعينه، ويقرب منه قول الحسن «شعائر دين الله» فمعنى قوله:** ﴿لا تحلوا شعائر الله﴾ **لا تخلوا بشيء من شرائع الله وفرائضه التي حدها لعباده وأوجبها عليهم.**

قوله تعالى: (ولا الشهر الحرام) **الشهر الحرام اسم جنس يجوز أن يراد به جميع الأشهر الحرم وهي أربعة: ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب، ويجوز أن يراد بها رجب وحده لأنه أكمل هذه الأشهر الأربعة في هذه الصفة. قوله:** (جمع هدية) **بتسكين الدال كما**

أي ذوات القلائد من الهدي وعطفها على الهدي للاختصاص فإنها أشرف الهدي أو القلائد أنفسَها. والنهي عن إحلالها مبالغة في النهي عن التعرض للهدي ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ [النور: ٣١] والقلائد جمع قلادة وهو ما قلّد به الهدي من نعل أو لحاء شجر أو غيرهما ليُعلم به أنه أُهدي فلا يتعرض له. ﴿وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ﴾ قاصدين لزيارته. ﴿يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا﴾ أن يثيبهم ويرضى عنهم. والجملة في موضع الحال من المستكن في «آمين» وليست صفة له لأنه عامل والمختاران اسم الفاعل الموصوف لا يعمل وفائدته استنكار تعرّض مَن هذا شأنه والتنبيه على المانع له. وقيل: معناه يبتغون من الله رزقًا بالتجارة ورضوانًا بزعمهم، إذ روي أن الآية نزلت عام القضية في حُجاج اليمامة لمّا همّ المسلمون أن يتعرضوا لهم بسبب أنه كان فيهم الحُطَيم شُرَيح بن ضُبَيعَة وكان قد استاق شرح المدينة. وعلى هذا فالآية منسوخة. وقرىء «تبتغون» على خطاب المؤمنين.

في جدية، وهي بسكون الدال: شيء يحشى تحت دفتي السرج، وهما جديتان، يقال له بالتركي: أيرم. والهدي كل ما أُهدي إلى بيت الله من ناقة أو بقرة أو شاة. **قوله: (وعطفها على الهدي للاختصاص)** يعني أنه من قبيل عطف الخاص على العام للدلالة على شرف الخاص وفضله كما عطف جبريل على الملائكة لذلك، كأنه قيل: ولا تخلوا ذوات القلائد منها خصوصًا. ومن هذا القبيل عطف الهدي على شعائر الله على تقدير أن يراد بها مناسك الحج وأعماله. **قوله: (أو القلائد أنفسها)** عطف على قوله: «ذوات القلائد» أي ويجوز أن لا يقدر المضاف بل يراد به نفس القلائد، ويكون المقصود من النهي عن التعرض للقلائد المبالغة في النهي عن التعرض لنفس الهدي، والمعنى: لا تحلوا قلائده فضلاً عن أن تحلوا نفسه؛ ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ [النور: ٣١] فإنه إذا نهي عن إظهار نفس الزينة كان إظهار مواضع الزينة منهيًا عنه بطريق الأولى. والقلائد جمع قلادة، وهي ما يشد في عنق البعير وغيره ليكون علامة لكونه هديًا. **قوله: (قاصدين لزيارته)** والمعنى: ولا تحلوا قومًا آمين أي قاصدين زيارة البيت الحرام. ويجوز أن يكون على حذف المضاف، أي لا تحلوا قتال قوم آمين أو أذى قوم آمين. وقوله: «البيت الحرام» منصوب على أنه مفعول «آمّين» وقوله: «يبتغون» حال من المنوي في «آمين» أي حال كونهم مبتغين فضلاً. ولا يجوز أن تكون هذه الجملة صفة «آمّين» لأن اسم الفاعل متى وصف بطل عمله على الأصح، فلما عمل في هذه الآية علمنا أنه ليس بموصوف. وفائدة قوله تعالى: ﴿ولا آمين البيت﴾ تقييد النهي المذكور بحال كون الآمّين قصدهم زيارة البيت وتعظيمه. **قوله: (وقيل معناه إلى آخره)** عطف على أن يثيبهم ويرضى عنهم، فسر الفضل والرضوان أولاً بأن يثيبهم الله تعالى

﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾ أذن في الاصطياد بعد زوال الإحرام ولا يلزم من إرادة الإباحة ههنا من الأمر. دلالة الأمر الآتي بعد الحظر على الإباحة مطلقًا. وقرىء بكسر الفاء على إلقاء حركة همزة الوصل عليها وهو ضعيف جدًا. وقرىء «أحللتم» يقال حلّ

ويرضى عنهم وابتغاؤهما إنما يليق بالمسلم، فكان معنى الآية: ولا تخيفوا من يقصد بيت الله تعالى من المسلمين ولا تأخذوا الهدي إذا كانوا مسلمين. ويدل عليه أيضاً أول الآية، وهو قوله تعالى: ﴿لا تحلوا شعائر الله﴾ فإن شعائر الله إنما تليق بنسك المسلمين وطاعتهم لا بنسك الكفار، ولا شك أن الآية على هذا المعنى غير منسوخة. ثم فسر الفضل بما يطلبه الكفار من التجارة الواقعة في أيام الموسم وفسر الرضوان بما يطلبونه من رضوان الله تعَالى عنهم وإن كانوا لا ينالونه، فإن الكافر وإن كان لا ينال الفضل والرضوان؛ لكنه يظن أن ينال كل واحد منهما ويطلبهما منه. ويجوز أنْ يوصف بابتغائهما بناء على ظنه وزعمه كقوله تعالى: ﴿وَٱنظُرْ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ﴾ [طه: ٩٧] أي ما تظنه إلهًا لك. وأيد هذا التفسير بما روي من أن الآية نزلت عام القضية أي تمام قضاء العمرة التي أحصر عليه الصلاة والسلام عنها في العام السابق في حجّاج اليمامة؛ روي أن الحطيم بن ضبيعة أتى النبي ﷺ من اليمامة إلى المدينة، فعرض عليه رسول الله ﷺ الإسلام فلم يسلم، فلما خرج من عنده مر بسرح أهل المدينة فساقها وانتهى إلى اليمامة ثم خرج من هناك نحو مكة وقد قلّد ما نهب من سرح المدينة وأهداه إلى الكعبة ومعه تجارة عظيمة، فهمَّ أصحاب رسول الله ﷺ أن يخرجوا إليه ويغيروا على أمواله، فنزل قوله تعالى: ﴿ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلاً من ربهم ورضوانًا﴾ فالمعنى: لا تحلوها بإباحتها والإغارة عليها، فعلى هذا تكون الآية منسوخة؛ لأن قوله تعالى: ﴿لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام﴾ يقتضي حرمة القتال في الشهر الحرام، وذلك منسوخ بقوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥] وقوله تعالى: ﴿ولا آمين البيت الحرام﴾ يقتضي حرمة منع المشركين عن المسجد الحرام، وذلك منسوخ بقوله تعالى: ﴿فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾ [التوبة: ٢٨] وهو قول كثير من المفسرين، حتى قال الشعبي: لم ينسخ من سورة المائدة إلا هذه الآية. **قوله**: (ولا يلزم من إرادة الإباحة ههنا) يعني أن ظاهر الأمر إفادة الوجوب، سواء وجد بعد الحظر كورود قوله: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ بعد قوله: ﴿لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾ أورده ابتداء، فكان القياس أن يكون قوله تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ لا يفيد الوجوب بدليل منفصل، وهو أن الآية المحرمة للاصطياد إنما دلت على حرمته بسبب كون الإحرام ما نعا عنه، ولما كانت حرمة الاصطياد معللة بالإحرام وجب أن تنتهي الحرمة بانتهاء علتها؛ لأن الحكم المبني على علته يرتفع بارتفاع علته، فحلّ الاصطياد ومباحيته لمن حل من إحرامه لا يستفاد من صيغة

المحرم وأحلّ. ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ﴾ أي لا يحملنكم أو لا يكسبنكم. ﴿شَنَـَٔانُ قَوْمٍ﴾ شدّة بغضهم وعداوتهم وهو مصدر أضيف إلى المفعول أو الفاعل. وقرأ ابن عامر وإسماعيل عن نافع وابن عياش عن عاصم بسكون النون وهو أيضًا مصدر كليان أو نعات بمعنى بغيض قوم وفعلان في النعت أكثر كعطشان وسكران. ﴿أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ لأن صدّوكم عام الحديبية. وقرأ ابن كثير وأبو بكر بكسر الهمزة على أنه شرط معترض أغنى عن جوابه «لا يجرمنكم». ﴿أَن تَعْتَدُواْ﴾ بالانتقام ثاني مفعولي «يجرمنكم» فإنه يُعدّى إلى واحد وإلى اثنين ككسَب. ومن قرأ «يُجرمنّكم» بضم الياء

الأمر بل يستفاد من انتهاء العلة المحرمة وهي الإحرام، فالآية ليس فيها دلالة على أن الأمر بعد الحظر للإباحة.

قوله: (أي لا يحملنكم ولا يكسبنكم) يعني أن «جرم» يستعمل بمعنى «حمل» يقال: جرمه على كذا أي حمله عليه، ويستعمل أيضًا بمعنى «كسب» يقال: فلان جارم أي كاسب. والشنآن بفتح النون الأولى وسكونها مصدر شنىء بمعنى أبغض وعادى، حكي عن أبي علي أنه قال: من زعم أن فعلان إذا سكنت عينه لم يكن مصدرًا فقد أخطأ، إلا أن «فعلان» بسكون العين قليل في المصادر كليان وكثير في الصفات نحو سكران، و«فعلان» بالفتح قليل في الصفات نحو عدوان بمعنى شديد العدو وكثير في المصادر نحو غليان ونزوان. والمصنف جعل شنآن بالتحريك مصدرًا حيث فسره بشدة البغض، بناءً على أن «فعلان» بالتحريك قليل في الصفات، وإضافته إلى قوم يحتمل أن يكون من إضافة المصدر إلى مفعوله، والمعنى: لا يحملنكم بغضكم لقوم على الإيذاء والانتقام، ويحتمل أن يكون من إضافته إلى الفاعل على معنى: لا يحملنكم بغض قوم إياكم. والأول أظهر في المعنى؛ ولهذا قدمه المصنف في الذكر وجوز أن يكون شنآن بالسكون مصدرًا كليان أصله «لويان» يقال: لواه بدينه ليانًا أي مطله مطلاً. وقدم هذا الاحتمال لكون معنى المصدر أليق بهذا المقام وإن كان فعلان بالسكون قليلاً في المصادر، وجوز أيضًا أن يكون نعتًا بمعنى بغيض، على معنى: لا يجرمنكم بغيض قوم أي مبغضهم، على أن يكون البغيض فعيلاً بمعنى الفاعل وإضافته بيانية؛ أي البغيض من بينهم وليس مضافًا إلى الفاعل ولا إلى المفعول. **قوله**: (لأن صدّوكم) بحذف لام العلة، فإن صد المشركين إياهم يصلح علة لشنآنهم إياهم. **قوله**: (فإنه يُعدّى إلى واحد وإلى اثنين ككسب) قال صاحب الكشاف: جرم يجري مجرى كسب في تعديته إلى مفعول واحد واثنين، تقول: جرم ذنبًا وأجرمته ذنبًا على نقل المتعدي إلى مفعول بالهمزة إلى مفعولين، كقولهم: اكسبته ذنبًا؛ وعليه قراءة عبد الله: «ولا يُجْرمنكم» بضم الياء. وأول المفعولين على القراءتين ضمير المخاطبين، والثاني: «أن تعتدوا» والمعنى: ولا

جعله منقولاً من المتعدّي إلى المفعول بالهمزة إلى مفعولين. ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ على العفو والإغضاء ومتابعة الأمر ومجانبة الهوى. ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ للتشفي والانتقام. ﴿وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢﴾﴾ فانتقامه أشد.

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ بيان ما يتلى عليكم. والميتة ما فارقه الروحُ من غير تذكيةٍ ﴿وَٱلدَّمُ﴾ أي الدم المسفوح لقوله: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥] وكان أهل الجاهلية يصبونه في الأمعاء ويشوُونها ﴿وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ أي رفع الصوت لغير الله به كقولهم: باسم اللات والعزى عند ذبحه ﴿وَٱلْمُنْخَنِقَةُ﴾ التي ماتت بالخنق ﴿وَٱلْمَوْقُوذَةُ﴾ المضروبة بنحو خشب أو حجر حتى تموت، من وقذته إذا ضربته. ﴿وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ﴾ التي تردت من علو أو في بئر فماتت. ﴿وَٱلنَّطِيحَةُ﴾ التي نطحتها أخرى

يكسبنكم بغض قوم لأن صدوكم الاعتداء ولا يحملنكم عليه. وقوله تعالى: ﴿ولا يجرمنكم﴾ **الآية، معطوف على قوله:** ﴿لا تحلوا شعائر الله﴾ **إلى قوله:** ﴿ولا آمين لبيت الحرام﴾ **أي ولا يحملنكم عداوتكم لقوم لأجل أنهم صدوكم عن المسجد الحرام على أن تعتدوا على حجاج اليمامة فتستحلوا منهم محرمًا بالتعرض لهديهم وتمنعوهم عن المسجد الحرام. قوله:** (ولحم الخنزير) **حرم أكله من حيث إن الغذاء يصير جزءًا من جوهر المغتذي، ولا بد أن يحصل للمغتذي أخلاق وصفات من جنس ما كان حاصلاً في الغذاء، والخنزير مطبوع على حرص عظيم ورغبة شديدة في المشتهيات فحرم أكله على الإنسان لئلا يتكيف بتلك الكيفية. ومن جملة خبائث الخنزير أنه عديم الغيرة، فإنه يرى الذكر من الخنازير ينزو على الأنثى له ولا يتعرض له لعدم غيرته، فأكل لحمه يورث عدم الغيرة. والإهلال رفع الصوت، ومنه يقال: أهلّ فلان بالحج إذا لبّى، ومنه استهلال الصبي، وهو صراخه إذا ولد. وكانوا يقولون عند الذبح: باسم اللات والعزى، فحرم الله تعالى ذلك بقوله:** ﴿وما أهل لغير الله به﴾ **أي وما ذكر عليه غير اسم الله. قوله:** (التي ماتت بالخنق) **الخنق والاختناق احتباس النفس بسبب انعصار الخلق وأكل المنخنقة حرام سواء حصل اختناقها بفعل أو لا؛ لأنها من جنس الميتة من حيث إنها ماتت من غير تذكية وكذا الموقوذة وهي التي ضربت إلى أن ماتت بسبب الضرب وهي في معنى المنخنقة لأنها ماتت ولم يسل دمها؛ فحرم الله تعالى هذه الأشياء كلها على المؤمنين، ثم استثنى فقال:** ﴿إلا ما ذكيتم﴾ **يعني إلا ما أدركتم ذكاته من هذه الأشياء المحرمة فذبحتموه قبل أن يموت فلا بأس بأكله. والمتردية من تردى أي سقط، ويطلق على الواقع في الردى وهو الهلاك، قال الله تعالى:** ﴿وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُۥٓ إِذَا تَرَدَّىٰٓ﴾ **[الليل: ١١] أي هلك بأن أُلقي في النار.**

فماتت بالنطح، والتاء فيها للنقل. ﴿وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ﴾ أي وما أكل منه السبع فمات. وهو يدل على أن جوارح الصيد إذا أكلت مما اصطادته لم يحلّ. ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ إلا ما أدركتم ذَكاتَه وفيه حياة مستقرة من ذلك. وقيل: الاستثناء مخصوص بما أكل السبع. والذكاة في الشرع بقطع الحلقوم والمريء بمحدَّدٍ. ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ النصب واحد الأنصاب وهي أحجار كانت منصوبة حول البيت يذبحون عليها ويعدّون ذلك قربة. وقيل: هي الأصنام. و«على» بمعنى اللام أو على أصلها بتقدير: وما ذبح

قوله: (والتاء فيها للنقل) يعني أن التاء في هذه الكلمات الأربع: المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة، لنقلها من الوصفية إلى الاسمية، فإن الصفات إذا لم تذكر موصوفاتها ولم تكن جارية عليها تغلب عليها الاسمية فتلحقها التاء لتدل على غلبة الاسمية عليها وعدم احتياجها إلى الموصوف. وكل ما لحقته هذه التاء يستوي فيه المذكر والمؤنث، ويحتمل أن تكون باقية على وصفيتها ويكون لحوق التاء بها لكنها صفات لموصوفات مؤنثة وهي البهيمة، كأنه قيل: حرمت عليكم البهيمة الميتة والمنخنقة. **قوله:** (أي وما أكل منه السبع) إشارة إلى أن «ما» موصولة بمعنى «الذي» والجملة الفعلية صلتها، و«أن» عائدها محذوف. ولو قدر وما أكله السبع لتم أمر العائد لكن يبقى معه خلل آخر وهو أن ما أكله السبع قليلاً كان أو كثيرًا لا يتعلق به حكم شرعي من الحل والحرمة ونحوهما، وإنما الحكم لما بقي منه، فلا بد أن يجعل التقدير هكذا: وما أكل منه السبع أو ما أكل بعضه فمات. والسبع اسم يقع على ماله ناب ويعدو على الإنسان والدواب ويفترسهما كالأسد، ويخفف السَّبُع فيقال سَبْعٌ وسَبْعَةٌ. **قوله:** (من ذلك) بيان لقوله تعالى: ﴿إلا ما ذكيتم﴾ أي حرمت عليكم هذه المحرمات من البهائم كالمنخنقة وما ذكر بعدها إلا ما أدركتم ذكاتها قبل موتها، فلا يكون الاستثناء مختصًا بقوله: ﴿وما أكل السبع﴾ بل يكون متناولاً لجميع ما تقدم من المذكورات. وقوله: و«قيل» الاستثناء مخصوص عطف على قوله من ذلك.

قوله: (والذكاة في الشرع بقطع الحلقوم والمريء) فإن قطعهما أقل ما يطلق عليه اسم ذكاة في الشرع في الحيوان المقدور عليه، وكمال الذكاة أن يقطع معهما الودجان، والحلقوم: الحلق وهو مجرى النفس، والمريء على وزن الفعيل: اسم لما اتصل بالحلقوم وهو الذي يجري فيه الطعام والشراب، والودج: عرق العنق، وهما ودجان في جانبي العنق. **قوله:** (النصب واحد الأنصاب) يعني أن النصب مفرد ويجمع على أنصاب مثل عنق وأعناق، وهو الشيء المنصوب المغاير للأصنام فإن الأصنام أحجار مصورة منقوشة بخلاف الأنصاب فإنها أحجار كانوا ينصبونها حول الكعبة وكانوا يذبحون عندها للأصنام ويضعون اللحوم عليها. **قوله:** (وقيل هي الأصنام) لم يرض به؛ لأن قوله: ﴿وما ذبح على النصب﴾ معطوف

مسمى على الأصنام. وقيل: هو جمع والواحد نِصاب.

﴿وَأَن تَسۡتَقۡسِمُواْ بِٱلۡأَزۡلَٰمِۚ﴾ أي وحرم عليكم الاستقسام بالأقداح. وذلك أنهم إذا قصدوا فعلاً ضربوا ثلاثة أقداح مكتوب على أحدها: أمرني ربي وعلى الآخر. نهاني ربي والثالث: غفل. فإن خرج الآمر مضوا على ذلك وإن خرج الناهي تجنبوا عنه وإن خرج الغفل أجالوها ثانيًا. فمعنى الاستقسام طلب معرفة ما قسم لهم دون ما لم يقسم لهم بالأزلام. وقيل: هو استقسام الجَزور بالأقداح على الأنصباء المعلومة وواحد الأزلام زلَم كجَمل، وزُلم كصُرد. ﴿ذَٰلِكُمۡ فِسۡقٌۗ﴾ إشارة إلى الاستقسام وكونه فسقًا لأنه دخول في علم الغيب وضلال باعتقاد أن ذلك طريق إليه وافتراء على الله إن أُريد بربي الله،

على قوله: ﴿ما أهلَّ لغير الله به﴾ هو ما ذبح على اسم الأصنام، ومن حق المعطوف أن يكون مغايرًا للمعطوف عليه. **قوله:** (ضربوا ثلاثة أقداح) وهو جمع قِدْح بالكسر، وهو السهم قبل أن يراش ويركب نصله. **قوله:** (والثالث غفل) أي ليس عليه كتابة، يقال: أرض غُفل أي لا علم بها ولا أثر عمارة، ودابة غفل أي لا سمة عليها، ورجل غفل أي لم يجرب الأمور. **قوله:** (اجالوها ثانيا) أي أعادوا العمل المذكور مرة أخرى، وإجالة الشيء: تحريكه، والأزلام: جمع زلم مثل قلم وأقلام، فالزلم هو القدح، والأزلام الأقداح؛ فمعنى الاستقسام بالأزلام طلب معرفة ما قسم من الخير والشر بواسطة ضرب الأقداح، وقيل: معنى الاستقسام بالأزلام طلب معرفة كيفية قسمة الجزور بأقدام الميسر، وهي عشرة أقداح: الفذ ثم التوأم ثم الرقيب ثم الحلس ثم النافس ثم المسبل ثم المعلى. وهذه الأقداح السبعة لها أنصباء من جزور ينحرونها ويقسمونها على العادة المعلومة بينهم، والثلاثة الأخر لا نصيب لها وهو السفيح والمنيح والوغد، كان أهل الجاهلية يجمعون عشرة أنفس ويشترون جزورًا ويجعلون لحمه ثمانية وعشرين جزءًا ويجعلون لكل واحد من صاحب الأزلام نصيبًا معلومًا للفذ سهم وللتوأم سهمان وللرقيب ثلاثة أسهم وللحلس أربعة أسهم وللنافس خمسة وللمسبل ستة وللمعلى سبعة، ويجعلون الأزلام في خريطة ويضعونها على يد رجل ثم يجعل ذلك الرجل يحركها فيخرج باسم كل رجل قدحًا منها ومن خرج له قدح من أرباب الأنصباء يجعله إلى الفقراء ولا يأكل منه شيئًا ويفتخرون بذلك ويذمون من لم يدخل فيه ويسمونه «البَرَم» يعني اللئيم. **قوله:** (وكونه) أي وكون الاستقسام بمعنى طلب معرفة ما قسم لهم وتميز ما لم يقسم لهم بالأزلام فسقًا، من حيث إنه توصل إلى علم الغيب بغير الله تعالى والمنجمين بخلاف استعلام الخير بالاستخارة بالقرآن وبصلاة الاستخارة ودعائها فإنه استعلام بالطريق المشروع، فإن طلب ما قسم له من الخير ليس منهيًا عنه مطلقًا بل المنهيّ عنه هو الاستقسام بالأزلام، على أن الاستخارة ليست عبارة عن استعلام الغيب بل هي عبارة عن

وجهالة وشرك إن أريد به صنم، أو الميسر المحرّم أو إلى تناول ما حرّم عليهم ﴿ٱلْيَوْمَ﴾ لم يرد به يومًا بعينه وإنما أراد الزمن الحاضر وما يتصل به من الأزمنة الآتية. وقيل: أراد يوم نزولها، وقد نزلت بعد عصر يوم الجمعة عرفة حجة الوداع. ﴿يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ﴾ أي من إبطاله ورجوعكم عنه بتحليل هذه الخبائث، أو غيره، أو من أن يغلبوكم عليه. ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ﴾ أن يظهروا عليكم ﴿وَٱخْشَوْنِ﴾ وأخلِصوا الخشية لي.

﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ بالنصر والإظهار على الأديان كلها أو بالتنصيص على قواعد العقائد والتوقيف على أصول الشرائع وقوانين الاجتهاد. ﴿وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾ بالهداية والتوفيق، أو بإكمال الدين، أو بفتح مكة وهدم مَنار الجاهلية ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ

استدعاء الخير ونيله بالتضرع إلى علام الغيوب ولا يعتقد صاحبها كونها طريقًا إلى علم الغيب وإنما يعتقد كونها طريقًا إلى نيل الخير وإصابته. وأما كون استقسام الخير بالأقداح فسقًا لكونه محرمًا منهيًا عنه بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨] فإن تعليق الملك بالخطر قمار وهو لا يوجب الملك، أشار المصنف إليه بقوله: «أو الميسر المحرم» فإنه معطوف على الاستقسام المجرور بكلمة «إلى» أي: ويحتمل أن يكون ذلك إشارة إلى الميسر. وأشار بتوصيفه بالمحرم إلى وجه كونه فسقًا. وليس المراد بالاستقسام المجرور الاستقسام بالمعنى الأعم المتناول لطلب ما قسم لهم بالأزلام واستقسام الجزور بالأقداح بل المراد الاستقسام بالمعنى الأخص. **قوله**: (**أو إلى تناول ما حرم عليهم**) مما تلي آيُ تحريمه من الميتة والدم، وما عطف عليهما من المحرمات عطف على قوله: «إلى الاستقسام» أي ويحتمل أن يكون قوله ذلكم إشارة إلى المحرمات المذكورة جميعًا، وأشار بزيادة لفظ التناول إلى أن الأحكام الشرعية إنما تتعلق بالأفعال دون الأعيان، فيكون الفسق في الحقيقة هو تناول هذه المحرمات لا أنفسها. **قوله**: (**من إبطاله**) قدر المضاف؛ إذ لا معنى لليأس من نفس الدين. والظاهر أن الإبطال مصدر مضاف إلى المفعول أي من إبطالكم إياه بارتدادكم ورجوعكم عنه، فإن الفاعل المحذوف هم المسلمون. وقوله: «أو من أن يغلبوكم عليه» على أن يكون فاعل الإبطال الكفرة، قيل: نزلت الآية لما ولي رسول الله ﷺ مكة في حجة الوداع فحينئذ يئس أهل مكة من أن يرتد المسلمون راجعين إلى دينهم، والمعنى: أنه لا حاجة بكم بعد اليوم إلى مداهنة الكفرة لأنكم الآن صرتم بحيث لا يطمع أحد من أعدائكم في تغيير أمركم فلا تخشوهم أن يظهروا على دينكم واخشوني في مخالفة أمري.

قوله: (**وأخلصوا الخشية لي**) مستفاد من ورود الأمر بخشيته تعالى بعد النهي عن خشية الكفار، فإنه لما نهى عن خشيتهم وأمر بخشيته كان خلاصة الكلام الأمر بإخلاص

﴿ٱلْإِسْلَٰمَ﴾ اخترته لكم ﴿دِينًا﴾ من بين الأديان وهو الدين عند الله لا غير ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ﴾ متصل بذكر المحرَّمات وما بينهما اعتراض بما يوجب التجنب عنها وهو إن تناولها فسوق وحرمتها من جملة الدين الكامل والنعمة التامة والإسلام المرضي. والمعنى فمن اضطر إلى تناول شيء من هذه المحرمات ﴿فِى مَخْمَصَةٍ﴾ مجاعة ﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ﴾ غير مائل له ومنحرف إليه بأن يأكلها تلذذًا أو متجاوزًا حد الرخصة كقوله: غير باغٍ ولا عادٍ ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣﴾﴾ لا يؤاخذه بأكله.

﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ﴾ لما تضمن السؤال معنى القول أوقع على الجملة

الخشية له تعالى وأن لا يُخشى إلا منه. قوله: (وهو إن تناولها فسوق) **يعني أن الاعتراض الواقع بينهما بيان أن تناول تلك المحرمات فسق، وقوله تعالى:** ﴿اليوم يئس الذين﴾ **الآية له مدخل في إيجاب التجنب عن تلك المحرمات لأنه تحريض على التمسك بما شرع لهم من تحريم تناول بعض ما يعتاد الكفرة تناوله، كأنه قال: لا تخافوا المشركين في مخالفتكم إياهم في الشرائع والأديان فإني أنعمت عليكم بالدولة القاهرة والقوة الباهرة وصاروا مقهورين لكم منقادين لأمركم ذليلين وحصل لهم اليأس من أن يصيروا قاهرين لكم مستولين عليكم، ولما صار الأمر كذلك وجب عليكم أن تُقبلوا على طاعة الله تعالى والعمل بشرائعه بتحليل ما أحله الله تعالى لكم وتحريم ما حرمه عليكم وأن لا تخافوا من مخالفتكم الكفار. والجملة اعتراض. ثم ذكر بعدها بعض ما يتصل بذكر المحرمات، فقال:** ﴿فمن اضطر في مخمصة﴾ **يعني أنها وإن كانت محرمة إلا أنها في حالة الاضطرار تباح قدر ما تندفع به الضرورة.** والمخمصة: خلاء البطن من الطعام جوعًا، والخَمَصُ: ضمور البطن والتصاق جلده بالظهر؛ **فلذلك فسر رحمه الله المخمصة بالمجاعة، والمعنى: فمن دعته الضرورة من مجاعة إلى تناول شيء من هذه المحرمات فليتناوله غير مائل لإثم بأن يتجاوز في أكله عن حد الرخصة وهو أن يأكل منه قدر ما يسد به الرمق، فإن أكله إلى حد الشبع تلذذًا أثم. فظهر من هذا التقرير أن جواب من محذوف أي: فليتناول مما حرم. وقوله:** ﴿غير متجانف﴾ **حال من فاعله، أي غير مائل، فإن الجَنَفَ في اللغة الميل، قال تعالى:** ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا﴾ [البقرة: ١٨٢] **أي ميلاً؛ وقوله تعالى:** ﴿فإن الله غفور رحيم﴾ **تعليل للجواب المقدر، ويحتمل أن يكون تقدير الكلام: فمن اضطر إلى تناول المحرمات فتناول غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم. قوله:** (لما تضمن السؤال معنى القول أوقع على الجملة) **جواب عما يقال مفعول يسأل لا بد أن يكون مفردًا، يقال: سألته المال والطعام، فكيف أوقع على الجملة في الآية فإن قوله:** ﴿ماذا أحل﴾ **في حيز مفعول «يسألونك» وهو جملة؟ وتقرير الجواب أنه أوقع على الجملة لتضمنه معنى القول، كأنه قيل: يقولون لك ماذا أحل لهم؟**

وقد سبق الكلام في «ماذا». وإنما قال لهم ولم يقل لنا على الحكاية لأن «يسألونك» بلفظ الغيبة وكلا الوجهين سائغ في أمثاله والمسؤول ما حل لهم من المطاعم كأنهم لما تُلي عليهم ما حرّم عليهم سألوا عما أحلّ لهم. ﴿قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ ما لم تستخبثه الطباع السليمة ولم تنفر عنه ومن مفهومه حرم مستخبثات العرب، أو ما لم يدل نص ولا قياس على حرمته.

كأنهم لما تلي عليهم ما حرم عليهم من الخبائث سألوا عما أحل لهم، فقيل لهم: أحل لكم الطيبات من المطاعم والتي لم تستخبثه الطباع السليمة ولم تنفر عنه أو لم يدل نص ولا قياس على تحريمه. وتقييد ما أحل بكونه من الطيبات يدل بمفهومه على حرمة مستخبثات العرب. **قوله: (وقد سبق الكلام في «ماذا»)** وهو جواز أن تكون كلمة «ما» للاستفهام، ويكون «ذا» بمعنى «الذي» وما بعده صلته، والمعنى: ما الذي أحل لهم فـ «ما» مبتدأ والموصول مع صلته خبره، وجواز أن يكون «ماذا» اسمًا واحدًا بمعنى: أي شيء، ويحكم على موضعه بحسب ما يقتضيه العامل، وههنا في محل الرفع على الابتداء. **قوله: (وإنما قال لهم ولم يقل لنا)** لما وجه كون مفعول «يسألون» جملة يتضمن السؤال معنى القول، فكأنه قيل: يقولون لك ماذا أحل لهم؟ ورد أن يقال: ولما كانت الجملة محكية عنهم ومقولاً لهم لزم أن تكون الحكاية الواقعة في القرآن مخالفة للواقع؛ لأن هذه العبارة ليست مقولاً لهم، فإن ما يقولونه هو ماذا أحل لنا، فحكاية كلامهم تقتضي أن يقال «لنا» لتطابق الحكاية المحكي، فأجاب عنه بأنه إنما قال لهم نظرًا إلى كون يسألونك بلفظ الغيبة، فإنه لما عبر عن القائلين بضمير الغيبة حيث قيل «يسألونك» وكانوا غُيّبًا بالنسبة إلى المخاطب ناسب ذلك أن يعبر عنهم بضمير الغيبة في حكاية كلامهم، ولو قيل «يسألونك ماذا أحل لنا» لجاز أيضًا على أن يكون حكاية لكلامهم بعبارة أنفسهم. **قوله: (ما لم تستخبثه الطباع السليمة)** لأن الطيب في لغة العرب ما هو مستلذ مشتهي، والحلال المأذون فيه سمي أيضًا طيبًا تشبيهًا له بما هو مستلذ من حيث إن كل واحد منهما خال عن المضرة. ولا يمكن أن يكون المراد بالطيبات ههنا المحلات وإلا لصار تقدير الآية: قل أحل لكم المحللات؛ وهذا معنى ركيك خال عن الفائدة، فوجب أن يحمل الطيبات على المستلذات المشتهيات. وقيد الطباع بالسليمة لأن المعتبر في الاستطابة والاستلذاذ استطابة أهل الرؤية والأخلاق الجميلة والطباع السليمة، فإن أهل البادية وإجلاف الناس يستطيبون أكل جميع الحيوانات بل أكل الجيف. **قوله: (أو ما لم يدل نص ولا قياس على حرمته)** عطف على قوله: «ما لم تستخبثه الطباع السليمة» أي أو ما لم يستخبثه الشارع ولا قياس المجتهد بل يبقى داخلاً في عموم قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩] فعموم الآية قد خص بقوله تعالى: ﴿حرمت

﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ﴾ عطف على الطيبات إن جعلت «ما» موصولة على تقدير: وصيد ما علمتم، وجملة شرطية إن جعلت شرطًا وجوابها «فكلوا». والجوارح كواسب الصيد على أهلها من سباع ذوات الأربع والطير ﴿مُكَلِّبِينَ﴾ مُعلّمين إياه الصيد والمكلِّبُ مُؤدِّب الجوارح ومضرّيها بالصيد مشتق من الكلب لأن التأديب يكون أكثر فيه أثرًا، أو لأن كل سبع يسمى كلبًا لقوله عليه الصلاة والسلام: «اللهم سَلِّط كلبًا من

عليكم الخبائث﴾ وغيره من الأدلة الشرعية القائمة على حرمة بعض ما في الأرض، وأن حمل الطيبات في هذه الآية على المستلذات يجب تخصيصها أيضًا بتلك الأدلة. **قوله:** (عطف على الطيبات) والمعنى: وأحل لكم صيد ما علّمتموه، على حذف المضاف إلى الموصول وهو الصيد بمعنى المصيد. وإن جعلت «ما» شرطية يكون في محل الرفع بالابتداء لا بالعطف على «الطيبات» وخبره محذوف وهو: «فكلوا» فتكون الواو حينئذ لعطف الجملة. و «من الجوارح» حال إما من الموصول أو من العائد المحذوف، وهو جمع جارحة بمعنى كاسبة، قال: ﴿وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ﴾ [الأنعام: ٦٠] وجوارح الإنسان أعضاؤه التي يكسب بها، ويحتمل أن يكون من الجرح بمعنى تفريق الاتصال فإن الجوارح تجرح الصيد غالبًا. والمراد بالجوارح في الآية كل ما يكسب الصيد على أهله من سباع البهائم كالفهد والنمر والكلب، ومن سباع الطير كالبازي والصقر والشاهين والعقاب ونحوها مما يقبل التعليم، فإن صيد جميعها حلال.

قوله تعالى: (مكلبين) حال من فاعل «علمتم» و «تعلمونهن» حال ثانية استئناف، والتكليب تعليم الجوارح الاصطياد وتأديبها بحيث لا تأكل ما صادته بل تمسكه لمن أرسلها، وهو في اللغة جعل الشيء كَلْبًا، والكَلْبُ كَلْبٌ بنفسه لا بجعل المعلم، فوجب أن يفسر التكليب بجعل الكلب كلبًا كاملاً، وذلك إنما يكون بتأديبه وتضريته على الاصطياد لصاحبه بأن يمسك له ولا يأكله؛ فلذلك فسر المكلب بمؤدب الجوارح ومضرّيها، وهو يحتمل أن يكون من باب الإفعال والتفعيل. وإضراء الجوارح وتضريتها يطلق على تعويدها بالصيد وعلى إغرائها به، يقال ضَرِيَ الكلب يَضْرَى ضراوة أي تعود، وأضراه صاحبه أي عوده، وأضراه به أيضًا أي أغراه؛ وكذلك التضرية؛ كذا في الصحاح. إلا أن تفسير التكليب بتأديب الجوارح سواء كانت من سباع البهائم أو الطيور مبني على تغليب الكلب على باقي السباع لكون الكلب أكثر للصيد وكون التأديب أكثر فيه، أو لأن كل سبع يسمى كلبًا، كما قال النبي ﷺ في حق عتبة بن أبي لهب حين أراد سفر الشام وظهر منه تمرد وطغيان، استحق به أن يدعو عليه رسول الله ﷺ بقوله: «اللهم سَلِّطْ عليه كلبًا من كلابك» فأكله السبع في طريق الشام، فلما استجاب الله تعالى دعاءه بأن سلط عليه الأسد علم أن كل سبع من سباع البهائم

كلابك» وانتصابه على الحال من «علّمتم» وفائدتها المبالغة في التعليم.

يسمى كلبًا. **قوله:** (وفائدتها المبالغة في التعليم) أي فائدة هذه الحال، مع أنه قد استغنى عنها بقوله تعالى: ﴿علمتم﴾ للمبالغة في التعليم؛ لأن التعليم أعم من التكليب، كأنه قيل: علمتم حال كونكم ماهرين حاذقين في تعليم الجوارح. وفيه تنبيه على أن كل من يأخذ علمًا ينبغي أن يأخذه ممن هو متجر في ذلك العلم غواص في بحار ألطافه وحقائقه، وكم من آخذ عن غير متجر ضيع أيامه وعضّ عند لقاء النحارير أنامله. وقوله: «أو مما علمكم أن تعلموه» عطف على قوله: «مما علمكم الله من الحيل»، وقوله: «أن تعلموه» مفعول ثان لقوله: «علمكم» والضمير المنصوب في «تعلموه» عائد إلى «ما» ومفعوله الثاني محذوف، والتقدير: مما علمكم الله أن تعلموه الكلب. وقوله: «من أتباع الصيد» بيان ما في ﴿مما علمكم الله﴾ ذكر أولاً ما يتعلق بأحوال المخاطبين من كيفية التعليم للكليب ولطائف الحيل في ذلك الباب وذلك بالإلهام أو بتمكينه من القوى التي هي ثمرة ما منحه الله تعالى من العقل، ونبه ثانيًا بما يتعلق بأمور الكلاب في باب الاصطياد وهي الأمور التي علمنا الله تعالى إياها في تعليم الكلاب من اتباع الصيد وإرسال صاحبه وانزجاره بزجره وانصرافه بدعائه وإمساكه الصيد لصاحبه ونحو ذلك من أحوال الكلاب التي يتوقف عليها حل الصيد؛ وعلمنا الله تعالى ذلك بنص الشارع وبيانه. فعلى الأول تكون الحال الثانية، أعني قوله: «تعلمونهن» بمنزلة التفسير والتفصيل للحال الأولى، أعني قوله: «مكلبين» وعلى الثاني تكون قيدًا زائدًا. والحاصل أن تعليم الكلب يتوقف على العلم بكيفية التكليب ولطائف الحيل وحل صيده، والأول يتعلق بالإلهام والعقل، والثاني يتعلق بالشرع، فقوله تعالى: ﴿مما علمكم الله﴾ يمكن أن يحمل على أحدهما؛ لأن كل واحد من الإلهام والشرع من الله تعالى. واختار المصنف هذا الاحتمال حيث عطف الثاني على الأول بكلمة «أو» فقال «أو مما علمكم أن تعلموه الكلاب» والحمل عليهما جميعًا أولى. والكلب المعلم ما وجد فيه ثلاثة أشياء: إذا دعي أجاب، وإذا زُجر انزجر، وإذا أخذ الصيد أمسكه لصاحبه ولا يأكل منه؛ فإذا تكرر ذلك منه مرارًا وأقلها أن يوجد منه ذلك ثلاث مرات كان الكلب معلمًا يحلّ قتله إذا جرح بإرسال صاحبه. قال الإمام: إذا كان الكلب معلما ثم صاد صيدًا وجرحه وقتله وأدركه الصائد ميتًا فهو حلال لأن جرح الجارحة بمنزلة الذبح، وكذا الحكم في سائر جوارح المعلمة، وكذا السهم والرمح. وإذا صاده كلب فجثم عليه وقتل بالفم من غير جرح، قال بعضهم: لا يجوز أكله لأنه ميتة، وقال آخرون: يحل لدخوله تحت قوله تعالى ﴿فكلوا مما أمسكن عليكم﴾ هذا كله إذا لم يأكل منه، فإن أكل منه فقد اختلف فيه العلماء؛ قال بعضهم: إنه لا يحل، وهو أظهر قولي الشافعي، قالوا: لأنه أمسك الصيد على نفسه والآية دلت على أنه إنما يحلّ إذا أمسك على

﴿تُعَلِّمُونَهُنَّ﴾ حال ثانية أو استئناف. ﴿مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ﴾ من الحِيل وطرق التأديب فإن العلم بها إلهام من الله تعالى، أو مكتسب بالعقل الذي هو مِنحة منه، أو مما علمكم أن تعلموه من اتباع الصيد بإرسال صاحبه وأن ينزجر بزجره وينصرف بدعائه ويمسك عليه الصيد ولا يأكل منه. ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ وهو ما لم تأكل منه لقوله عليه الصلاة والسلام لعدي بن حاتم: «وإن أكل منه فلا تأكل إنما أمسك على نفسه» وإليه ذهب أكثر الفقهاء. وقال بعضهم: لا يشترط ذلك في سباع الطير لأن تأديبها إلى هذا الحدّ متعذر. وقال آخرون: لا يشترط مطلقًا. ﴿وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ الضمير لما علمتم، والمعنى: سموا عليه عند إرساله. أو لما أمسكن عليكم بمعنى سموا عليه إذا أدركتم ذكاتَه. ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ في محرماته ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٤﴾﴾ فيؤاخذكم بما جلّ ودقّ.

﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ يتناول الذبائح وغيرها

صاحبه، ويدل أيضًا ما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال لعدي بن حاتم: «إذا أرسلت كلبك فاذكر اسم الله تعالى، فإن أدركته لم يقتل فاذبح واذكر اسم الله عليه، وإن أدركته وقد قتل ولم يأكل فكل فقد أمسك عليك، وإن وجدته قد أكل فلا تَطْعَمْ منه شيئًا فإنما أمسك على نفسه». وقال آخرون: إنه يحل، وهو القول الثاني للشافعي. واختلفوا في البازي إذا أكل، قال بعض العلماء: إنه لا فرق بينه وبين الكلب، فإذا كل شيئًا من الصيد لم يؤكل ذلك الصيد. وقال آخرون، ومنهم أبو حنيفة رحمه الله: يؤكل ما بقي من جوارح الطير ولا يؤكل ما بقي من الكلب. والفرق أنه يمكن أن يؤدب الكلب على الأكل بالضرب ولا يمكن أن يؤدب الطير على الأكل. قوله: (وهو ما لم تأكل منه) يعني أن كلمة «من» في قوله تعالى: ﴿مما أمسكن عليكم﴾ **تبعيضية، والمراد ببعض ما أمسكن ما لم تأكل الجوارح منه، فإن ما أكلت منه لا يؤكل لقوله عليه الصلاة والسلام لعدي بن حاتم: «وإن وجدته قد أكل فلا تطعم منه شيئا» و «على» في قوله تعالى:** ﴿مما أمسكن عليكم﴾ **بمعنى اللام، أي مما أمسكن لكم لا لأنفسهن، أو على أصل معناها؛ فتتعلق بمحذوف أي: أمسكن حال كونهن مستقرات على شأنكم ومصلحتكم لا على مقتضى طبيعتهن وجبلتهن.**

قوله تعالى: (اليوم أحل لكم الطيبات) كرر بيان إحلال الطيبات للتأكيد، وقيل: الأول لبيان الحكم، والثاني ذكر امتنانًا وتذكيرًا لمزيد فضله. قوله: (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم يتناول الذبائح وغيرها) لعموم اللفظ للجميع وانتفاء التخصص، وقيل: المراد به ذبائحهم؛ لأن سائر الأطعمة لا يختص حلها بملة دون ملة فلا حاجة إلى بيان حكمها.

ويعم الذين أوتوا الكتاب اليهود والنصارى واستثنى علي رضي الله تعالى عنه نصارى بني تغلب وقال: ليسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها إلا شرب الخمر ولا يُلحَق بهم المجوس في ذلك وإن ألحقوا بهم في التقرير على الجزية لقوله عليه السلام: «سُنّوا بهم سُنّة أهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم». ﴿وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ فلا عليكم إن تطعموهم وتبيعوه منهم ولو حرم عليهم لم يجز ذلك. ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ أي الحرائر العفائف وتخصيصُهن بعث على ما هو الأولى ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ وإن كنّ حربيات. وقال ابن عباس: لا تحل الحربيات.

قوله: (ويعم الذين أوتوا الكتاب اليهود والنصارى) فيحل لنا ذبائحهم وإن ذبحوا على غير اسم الله تعالى؛ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: «لو ذبح نصراني على اسم المسيح لا تحل لنا ذبيحته». وذهب أكثر العلماء إلى أنها تحل، سئل الشعبي وعطاء عن النصراني يذبح باسم المسيح، فأجابا بأن ذبيحته حلال لنا، بناء على أنه تعالى قد أحل لنا ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون. **قوله:** (فلا عليكم أن تطعموهم وتبيعوه منهم) لما ورد على ظاهر قوله تعالى: ﴿وطعامكم حل لهم﴾ أن الكفار لا يتدينون بديننا ولا يتمسكون بشريعتنا، فما الفائدة في أن بين الله تعالى لهم تون طعامنا حلالاً لهم؟ أشار المصنف إلى جوابه بهذا القول، وتقريره أن قوله تعالى: ﴿وطعامكم حل لهم﴾ ليس المقصود منه بيان ما شرع لهم حتى يلزم كونه خاليًا عن الفائدة من حيث إنهم لا يصدقون نبينا ﷺ ولا يعتقدون حقية كتابنا وحقية ما فيه من الأحكام، بل المقصود منه بيان ما شرع لنا في حقهم من أنه لا بأس علينا في أن نطعمهم ونعاملهم معاملة تفيد لهم أن يملكوا طعامنا، فقوله تعالى: ﴿وطعامكم حل لهم﴾ من قبيل ذكر الملزوم وإرادة اللازم، فإن حل الطعام المختص بنا لهم يستلزم أن يحل لنا تمليك طعامنا إياهم وأن نطعمهم ذلك الطعام بالبيع أو الهبة أو الإباحة، فإن حل طعامنا لهم يستلزم أن يحل لنا أن نملكهم طعامنا بأحد أسباب الملك والمخاطب إنما هو المسلمون لا الكفار فسقط السؤال. قال الإمام محيي السنة في تفسير قوله تعالى: ﴿وطعامكم حل لهم﴾: فإن قيل: كيف شرع لهم حل طعامنا وهم كفار ليسوا من أهل الشرع؟ قال الزجاج: معناه حلال لكم أن تطعموهم، فيكون خطاب الحل مع المسلمين. إلى هنا كلامه بعبارته.
قوله: (أي الحرائر العفائف) فسر المحصنات من النساء سواء كن من المؤمنات أو من الكتابيات بالحرائر العفائف عن الزنى، فإن اعتبر مفهوم القيد لزم أن لا يصح نكاح الإماء سواء كنّ فاجرات أو عفائف، وأن لا يصح نكاح العفائف سواء كن حرائر أو إماء، مع أنه يصح نكاحهن عندنا؛ بخلاف الشافعي فإنه لا يصح نكاح الأمة الكتابية عنده، فوجب أن لا يعتبر مفهوم القيد؛ لأن من قال بحجة المفهوم إنما يقول بها إذا لم يكن للقيد فائدة أخرى

﴿إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ مهورهن. وتقييد الحل بإيتائها لتأكيد وجوبها والحث على ما هو الأولى. وقيل: المراد بإيتائها التزامها. ﴿مُحْصِنِينَ﴾ إعفاء بالنكاح ﴿غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ﴾ غير مجاهرين بالزنى ﴿وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ﴾ مُسرِّين به. والخدان الصديق يقع على الذكر والأنثى ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٥﴾﴾ يريد بالإيمان شرائع الإسلام وبالكفر به إنكاره والامتناع عنه.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ إذا أردتـم القيام كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ [النحل: ٩٨] عبّر عن إرادة الفعل بالفعل المسبَّب عنها للإيجاز والتنبيه على أن من إرادة العبادة ينبغي أن يبادر إليها بحيث لا ينفك الفعل عن

سوى الدلالة على انتفاء الحكم عند انتفاء القيد. وله في الآية فائدة سواها، وهي البعث على ما هو الأَوْلَى. **قوله:** (مسرّين به) قيل الزنى ضربان: السفاح وهو الزنى على سبيل الإعلان، واتخاذ الخِدْن وهو الزنى في السر؛ والله تعالى حرمهما في هذه الآية وأباح التمتع بالمرأة بجهة الإحصان وهو التزوج، فإن أهل الجاهلية كانوا يعيّرون من يزني في العلانية ولا يعيرون من يزني سرًّا، فحرم الله تعالى كل واحد من زنى السر والعلانية. **قوله:** (يريد بالإيمان شرائع الإسلام) على أن يكون الإيمان بمعنى المؤمن به، فإن المصدر قد يستعمل بمعنى المفعول به، فمن أنكر شيئًا مما شرعه الله تعالى من الأحكام وامتنع عنه فهو كافر بالإجماع وقد حبط جميع ما تقرب إلى الله تعالى به وضاع ثوابه، وبهذا قال علماء مذهبنا إن الرجل إذا صلى وارتد ـ والعياذ بالله تعالى ـ ثم أسلم في وقت تلك الصلاة وجب عليه إعادة تلك الصلاة، ولو كان حج حجة الإسلام فعليه أن يعيد الحَجّ؛ لأنه قد بطل ما فعله قبل ارتداده. **قوله:** (إذا أردتم القيام) جعل القيام المنتهي إلى الصلاة مجازًا عن إرادتها على طريق ذكر المسبب وإرادة السبب وهو الإرادة ههنا، إذ لو حمل القيام المذكور على حقيقته لوجب أن يكون القيام المذكور مقدمًا على الوضوء من حيث إنه جعل شرطًا لوجوب الوضوء، والشرط مقدم على المشروط ولا وجه لتقدمه على الوضوء لاستلزامه أداء الصلاة بغير وضوع؛ لأنه لو تخلل الوضوء بين القيام المذكور والصلاة لكان القيام قيامًا منتهيًا إلى الوضوء لا إلى الصلاة، وأما إذا جعل القيام مجازًا عن سببه الذي هو الإرادة كان اللازم تقدم الإرادة على الوضوء والأمر كذلك مع أن في سلوك طريق المجاز إيجازًا وتنبيهًا على أن من أراد العبادة ينبغي أن يبادر بحيث لا ينفك الفعل عن الإرادة. وجه التنبيه أنه لما عبر بالفعل عن إرادته دل ذلك على أنهما بشدة اتصال أحدهما بالآخر كأنهما كشيء واحد، وصح أن يعبر عن كل واحد منهما بما يعبر به عن الآخر.

الإرادة أو إذا قَصَدتم الصلاة لأن التوجه إلى الشيء والقيام إليه قَصدٌ له. وظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قائم إلى الصلاة وإن لم يكن محدِثًا والإجماع على خلافه لما روي أنه عليه الصلاة والسلام صلى الصلوات الخمس بوضوء واحد يوم الفتح فقال عمر رضي الله تعالى عنه: صنعتَ شيئًا لم تكن تصنعه! فقال: «عمدًا فعلتُه». فقيل: مطلق أريد به التقييد والمعنى إذا قمتم إلى الصلاة محدثين. وقيل: الأمر فيه للندب. وقيل: كان ذلك أول الأمر ثم نسخ وهو ضعيف لقوله ﷺ: «المائدة من آخر القرآن نزولاً فأحِلّوا حلالها وحرموا حرامها». ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ أَمِرُوا الماءَ عليها ولا حاجة إلى الدلك خلافًا لمالك. ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ الجمهور على دخول المرفقين في

قوله: (أو إذا قصدتم الصلاة) عطف على قوله: «إذا أردتم القيام» أي ويحتمل أن يكون القيام إلى الصلاة مجازًا عن قصد الصلاة وإرادتها على طريق ذكر الملزوم وإرادة اللازم؛ لأن قصد الصلاة من لوازم القيام متوجهًا إلى الصلاة، فقيل: إذا قمتم متوجهين إلى الصلاة، وأريد: إذا قصدتم الصلاة. **قوله: (وظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قائم إلى الصلاة)** لأن عنوان الذين آمنوا يتناول كل مؤمن محدثًا كان أو غير محدث، وقد جعل قيامهم للصلاة موجبًا للوضوء؛ ووجوبه على كل قائم إلى الصلاة خلاف الإجماع المؤيد بالحديث، فقيل في التوفيق بين النص والإجماع: إن قوله تعالى: ﴿الذين آمنوا﴾ مطلق يتناول المحدثين منهم وغير المحدثين؛ لكن المراد منهم المحدثون خاصة بقرينة آية التيمم، فإن التيمم بدل الوضوء وقد اشترط الحدث في وجوبه على من لم يجد الماء حيث قيل: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا﴾ [النساء: ٤٣] واشتراط الحدث في البدل قرينة دالة على اشتراطه في الأصل؛ لأن البدل لا يخالف المبدل منه في الشروط والأسباب. **قوله: (وقيل الأمر فيه للندب)** يعني أن مخالفة الإجماع إنما تلزم أن لو كان الأمر للوجوب، وذلك ليس بلازم لجواز أن يكون للندب بناء على كون الخطاب لغير المحدثين ممن قام إلى الصلاة، فإن الوضوء مندوب له لقوله عليه الصلاة والسلام: «من توضأ على طهر كتب الله له عشر حسنات». وإن كان فرضًا على من قام إلى الصلاة وهو محدث. وضعفه المصنف لما فيه من المخالفة لقول الأصوليين من أن الأمر المطلق للإيجاب، وإطباق العلماء على أن وجوب الوضوء على من قام إلى الصلاة مستفاد من هذه الآية مع ما فيه من تخصيص الخطاب بغير المحدثين من غير دليل، ضرورة أنه لا ندب بالنسبة إلى المحدث. فالوجه أن يحمل المطلق على المقيد بقرينة آية التيمم. **قوله: (لقوله عليه الصلاة والسلام: المائدة من آخر القرآن نزولاً)** فإنه يدل على أن هذه السورة كلها ثابتة لا نسخ فيها، وأيضًا القرآن لا ينسخ إلا بالقرآن أو بالسنة المتواترة ولم يوجد شيء منهما،

المغسول ولذلك قيل: «إلى» بمعنى «مع» كقوله تعالى: ﴿وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ﴾ [هود: ٥٢] أو متعلقة بمحذوف تقديره: وأيديكم مضافةً إلى المرافق، ولو كان كذلك لم يبق لمعنى التحديد ولا لذكره مزيد فائدة لأن مطلق اليد يشتمل عليها. وقيل: «إلى» تفيد الغاية مطلقًا وأما دخولها في الحكم أو خروجها منه فلا دلالة لها عليه وإنما يعلم من خارج ولم يكن في الآية وكان الأيدي متناولة لها فحكم بدخولها احتياطًا. وقيل: «إلى» من حيث إنها تفيد الغاية تقتضي خروجها وإلا لم تكن غاية كقوله: ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠] وقوله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] لكن لما لم تتميز الغاية

فالقول بأن هذه الآية منسوخة ضعيف. والمرافق جمع مرفق، وهو مجتمع طرفي الساعد والعضد. وسمي مِرْفقًا لأنه الذي يُرتفق أي يتكأ عليه من اليد. وفيه لغتان: فتح الميم مع كسر الفاء وعكس ذلك، واللغة الفصيحة هي الأولى. **قوله: (أو متعلقة بمحذوف) عطف على قوله**: «بمعنى مع» فيكون داخلاً في حيز القول، وعلى التقديرين يجب غسل المرفق؛ أما على الأول فظاهر، وأما على الثاني؛ فلأن المعنى حينئذ حال كون الأيدي منضمة إلى المرافق في حكم الغسل، ولو كان الأمر على ما قيل لم يبق لتحديد غسل الأيدي بالمرافق مزيد فائدة؛ لأن اليد اسم لجملة ما بين الإبط ورؤوس الأصابع كما أن الرجل اسم الجملة ما تحت الورك إلى رؤوس أصابع الرجل، فلم يبق لتحديد غسل اليد بالمرفق مزيد فائدة لكون دخول المرفقين في المغسول منفهمًا بمجرد تعليق الغسل بالأيدي وإن لم يذكر التحديد، وإنما قال: مزيد فائدة لأن ذكره لا يخلو عن الفائدة بالكلية لكون التحديد بالمرافق مفيد الإخراج ما وراءها عن الحكم وإن لم يكن مفيد التبليغ الحكم إليها. **قوله: (وقيل «إلى» تفيد الغاية مطلقًا)** أي تدل على كون مجرورها نهاية للحكم مطلقًا، أي مع قطع النظر عن دخولها في الحكم وعن خروجها عنه. ولما لم يوجد في الآية ما يدل على دخولها في الحكم ولا على خروجها عنه وكانت الأيدي متناولة للمرافق إلى الإبط قلنا بدخولها في الحكم احتياط، وكانت كلمة «الغاية» لإسقاط ما وراءها عن الحكم لا لتبليغ حكم الغسل إليها، فيجب غسلها خلافًا لزفر ومالك فإنهما قالا: غاية الحكم يجب أن ينتهي الحكم عندها وإلا لم تكن غاية له، فينتهي حكم الغسل عند المرافق ولا يجب غسلها؛ لأن الغاية لا تدخل كما أن الليل في حكم الصوم لا يدخل في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] ولم يدخل حال اليسار في حكم الإنظار وهو الإمهال في قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠] فإن من له الحق يمهل المديون إلى زمان اليسار، فإذا وجد فيه اليسار ينتهي الإنظار فيعود حق المطالبة، وإلا لكان من عليه الحق منظرًا في حالتي الإعسار واليسار وهو غير جائز، فيجب أن ينتهي الإنظار بوجود اليسار ولا

ههنا عن ذي الغاية وجب إدخالها احتياطًا. ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ الباء مزيدة. وقيل: للتبعيض فإنه الفارق بين قولك: مسحت المنديل ومسحت بالمنديل. ووجه أن يقال: إنها تدل على تضمن الفعل معنى الإلصاق فكأنه قيل وألصقوا المسيح برؤوسكم وذلك لا يقتضي الاستيعاب بخلاف ما لو قيل: وامسحوا رؤوسكم فإنه كقوله ﴿فاغسلوا وجوهكم﴾ واختلف العلماء في قدر الواجب؛ فأوجب الشافعي رضي الله تعالى عنه أقل ما يقع عليه الاسم أخذًا باليقين. وأبو حنيفة رضي الله تعالى عنه مسح ربع الرأس لأنه عليه الصلاة والسلام مسح على ناصيته وهو قريب من الربع. ومالك رضي الله عنه مسح كله أخذًا بالاحتياط.

تدخل الغاية في حكم الإنظار. وأشار المصنف رحمه الله تعالى إلى جوابهما بقوله: «لكن لما لم تتميز الغاية ههنا عن ذي الغاية وجب إدخالها في حكم الغسل احتياطًا وتقريره أن ما ذكراه من أن مقتضى الغاية أن تكون خارجة عن الحكم وإلا لم تكن غاية له كلام حق، لكن القطع بخروج الغاية بمقطع معين محسوس كتميز الليل عن النهار واليسار عن الإعسار وفيما نحن فيه ليس الأمر كذلك؛ لأن ملتقى جانبي الساعد والعضد ليس له مقطع معين حسًّا حتى يحكم بانتهاء حكم الغسل عنده، فإن إيجاب الغسل إلى جزء ليس أولى من إيجابه إلى جزء آخر، فوجب القول بإيجاب غسل المرفق كله احتياطاً. **قوله:** (الباء مزيدة) لأنها لو أسقطت لم يختل أصل المعنى، وإن كان إثباتها مفيدًا لتأكيد تعلق الفعل بمفعوله، فإن زيادتها في المفعول كثير شائع كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] وقولهم: «نرجو بالخير». روي عن سيبويه أنه قال: «مسحت رأسه» و «برأسه» بمعنى واحد، وعن الفراء: تقول العرب: «خذ الخطام» و «بالخطام».

قوله: (وقيل للتبعيض) عطف على قوله: «زائدة» فاستشهد على أنها ليست زائدة بل للتبعيض بأن العرب يفرقون بين قولك: مسحت المنديل وبالمنديل، ويقولون: الأول يستدعي استيعاب المنديل بالمسح بأن تمسحه بجميع أجزائه بخلاف الثاني فإنه يصدق بأن تمسحه بأمر أريدك على بعض أجزائه. ولو لم تكن الباء للتبعيض لكانا بمعنى واحد ولم يكن بينهما فرق، وبين وجه الفرق بينهما بأن الباء تدل على تضمن الفعل معنى الإلصاق وإلصاق المسح بالرأس مثلاً لا يقتضي الاستيعاب لأن ماسح بعض الرأس مثلاً يصدق أن يقال له إنه ألصق المسح بالرأس كما يصدق أن يقال ذلك لمن استوعب رأسه بالمسح، بخلاف ما لو قيل: وامسحوا رؤوسكم، فإنه يقتضي استيعابها بالمسح كما يقتضي قوله: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] استيعاب الوجه بالغسل. ويرد عليه قوله تعالى في آية التيمم ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ﴾ [المائدة: ٦] لأن التيمم خلف عن الوضوء، والخلف لا يخالف

﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ نصبه نافع وابن عامر وحفص والكسائي ويعقوب عطفًا على «وجوهكم» ويؤيده السنة الشائعة وعمل الصحابة وقول أكثر الأئمة والتحديد إذ المسح لم يحدّ. وجرّه الباقون على الجوار ونظيره كثير في القرآن والشعر كقوله تعالى: ﴿عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾ [هود: ٢٦؛ الزخرف: ٦٥] ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ [الواقعة: ٢٢] بالجر في قراءة حمزة والكسائي وقولهم: حجر ضبٌ خربٍ. وللنحاة باب في ذلك

الأصل في الأحكام، إلا أنه تلطف بترك حكم الرأس والرجلين تخفيفًا. قوله: (نصبه نافع) **أي ومن وافقه عطفًا على «وجوهكم» وهذا في المغسولات، ولما عطف الأرجل عليها لزم أن يكون حكمها حكم الغسل. قيل عليه: عطف الأرجل على الوجوه يستلزم الفصل بين المتعاطفين بجملة غير اعتراضية وهو قبيح لما اشتهر بين النحاة من أن الفصل بين المتعاطفين قبيح، وأقبح ما يكون ذلك أن يكون الفصل بجملة غير اعتراضية، إلا أن أبا البقاء خالف هذا المشهور حيث قال: هو معطوف على الوجوه، ثم قال: وذلك جائز في العربية بلا خلاف؛ وجعل السنة الواردة بغسل الرجلين مقوية لنصبه بالعطف على الوجوه. ومجرد قراءة النصب لا تستلزم كون الرجل من المغسولات لجواز أن يكون النصب بالعطف على محل المجرور، ويكون حكم المسح عليها منسوخًا بالسنة؛ وذلك لأن الرؤوس في قوله تعالى:** ﴿وامسحوا برؤوسكم﴾ **في محل النصب على أنه مفعول به غير صريح لقوله: «وامسحوا» وإن كانت مجرورة بالباء لفظًا فالتقدير: وامسحوا رؤوسكم. وإذا عطف الأرجل على الرؤوس جاز فيه النصب عطفًا على محل الرؤوس والجر عطفًا على لفظه، فعلى هذا تكون الأرجل من الممسوحات إلا أنه نسخ حكم المسح بالسنة المشهورة وعمل الصحابة رضي الله تعالى عنهم؛ قال عطاء: والله ما علمت أحدًا من أصحاب رسول الله ﷺ مسح على القدمين. وعن عائشة رضي الله تعالى عنها: لأن يُقطعا أحب إليّ من أن أمسح على القدمين. قوله:** (وقول أكثر الأئمة والتحديد) **كل واحد منهما مرفوع بالعطف على السنة، أي ويؤيده أيضا تحديد الرجلين بقوله تعالى:** ﴿إلى الكعبين﴾ **فإنه يدل على أن حكم الأرجل الغسل دون المسح؛ لأن المسح لم يضرب له غاية في الشريعة، وإنما جاء التحديد في المغسول. قوله:** (وجرّه الباقون على الجوار) **لا لبيان كونه من الممسوحات كالرأس، وإنما جيء بصورة الجر رعاية للتناسب اللفظي كما ينصرف غير المنصرف لذلك في مثل «سلاسلاً» و«أغلالاً» والعطف بالجر لا يوجب الاشتراك في الحكم كما في قوله تعالى: «وحُورٍ عِينٍ» بالجرّ الجواري، بعد قوله تعالى:** ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ﴾ **[الإنسان: ١٩، ٢٠] إلى قوله: «وحُورٍ عِينٍ» فإنه ليس المعنى يطوف عليهم ولدان مخلدون بحور عين، بل المعنى: ويطوف عليهم حور عين. إلا أنه جيء به على صورة**

وفائدته التنبيه على أنه ينبغي أن يقتصد في صب الماء عليها ويغسل غسلاً يقرب من المسح، وفي الفصل بينه وبين أخواته إيماء إلى وجوب الترتيب. وقرىء بالرفع على

العطف على قوله: «بأكواب وأباريق» ليناسب ما في جواره. ومنه جر «أليم» في قوله تعالى: «عذاب يوم أَليم» مع أن حقه الرفع بناء على أنه صفة عذاب. ومنه قولهم: «هذا جُحْرُ ضبُّ خربٍ» بجر «خرب» مع أنه صفة «جحر» لا «ضبّ»، و«هذا ماء شن باردٍ» بجر «بارد» مع أنه صفة «ماء» وكان حقهما الرفع لكنهما ذكرا مجرورين للتناسب. **قوله: (وفائدته)** أي فائدة جرها بعطفها على «الرؤوس» مع كونها غير ممسوحة التنبيه على أنها وإن كانت من المغسولات إلا أنه ينبغي أن يقتصد في صب الماء عليها وتغسل غسلا قريبًا من المسح. ووجه الحاجة إلى التنبيه أن الأرجل من بين الأعضاء المغسولات مظنة الإسراف في صب الماء عليها من حيث إنها تغسل بصب الماء عليها، فعطفت على الممسوح للتنبيه على ذلك حتى يجتنب المتوضىء عن إسراف الماء فإنه حرام منهيّ عنه. **قوله: (وفي الفصل بينه وبين أخواته إيماء إلى وجوب الترتيب)** اختلف العلماء في وجوب الترتيب بين وظائف الوضوء، وهو أن يأتي بها على الترتيب في الآية؛ فذهب مالك والشافعي وأحمد رحمهم الله تعالى إلى وجوبه، وذهب جماعة منهم أبو حنيفة إلى أنه ليس بواجب. فاحتج الشافعي رحمه الله تعالى بهذه الآية على مذهبه من وجوه؛ الأول: أن قوله تعالى: **﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم﴾** يقتضي وجوب الابتداء بغسل الوجه؛ لأن «الفاء» للتعقيب، وإذا وجب الترتيب في هذا المغسول وجب في غيره، إذ لا قائل بالفرق. فإن قيل: فاء التعقيب إنما تقتضي أن يقع مجموع هذه الأفعال الأربعة عقيب القيام إلى الصلاة، كأنه قيل: إذا قمتم إلى الصلاة فائتوا بمجموع هذه الأفعال؟ قلنا: فاء التعقيب وإن أوجبت مجموع المذكورات عقيب القيام إليها إلا أن وجوب وقوع هذا المجموع عقيب القيام إليها لا ينافي تقديم وجوب غسل الوجه على سائر الأفعال، فإنها لما دخلت على غسل الوجه أصالة وابتداء ودخلت على سائر الأفعال تبعًا لدخولها على غسل الوجه، كان وقوع هذا المجموع عقيب القيام إليها مقيدًا برعاية الترتيب فيما بين الأفعال. والوجه الثاني من وجوه احتجاج الشافعي بهذه الآية: أنه تعالى لما بدأ في ذكر وظائف الوضوء بغسل الوجه وجب علينا الامتثال بأمره تعالى وأن نبدأ بغسل الوجه، لقوله تعالى: **﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ﴾** [هود: ١١٢] ولقوله عليه الصلاة والسلام: «ابدأوا بما بدأ الله به». وهذا الخبر وإن ورد في قضية الصفا والمروة إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. والوجه الثالث منها: أنه سبحانه وتعالى أورد وظائف الوضوء على ترتيب خاص وهو ذكر الممسوح في أثناء المغسولات، وهذا الترتيب مخالف للترتيب الذي يقتضيه العقل فإن المعقول أن يبدأ بذكر وظيفة الرأس نازلاً إلى القدم أو يبدأ

«وأرجلكم مغسولة» ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُواْ﴾ فاغتسلوا. ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ سبق تفسيره ولعل تكريره ليتصل الكلام في بيان أنواع الطهارة. ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ أي ما يريد الأمر بالطهارة للصلاة أو الأمر بالتيمم تضييقًا عليكم. ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾

بذكر وظيفة القدم صاعدًا إلى الرأس، أو يبدأ بذكر وظائف المغسولات ثم بذكر وظيفة المسح، وأن لا يتخلل ذكر وظيفة المسح في خلال ذكر وظائف المغسولات؛ لأن قطع النظر عن النظر غير معقول، والترتيب الذي يقتضيه العقل لا يعدل عنه بلا حكمة، فلما عدل عنه في الآية علمنا أنه كما تجب أنفس تلك الوظائف تجب مراعاة الترتيب بينها على الوجه الذي ورد النص عليه.

قوله تعالى: (فاطهروا) أصله «فتطهروا» فأدغمت تاء التفعل في الطاء لقرب مخرجهما واجتلبت همزة الوصل ليمكن الابتداء فقيل: ﴿اطهروا﴾ وهذا التطهر عبارة عن الاغتسال، قال الله تعالى في موضع آخر ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْ﴾ [النساء: ٤٣] والجنابة لها سببان: نزول المني، لقوله عليه الصلاة والسلام: «إنما الماء من الماء» والتقاء الختانين، لقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل» أي وإذا لم ينزل. وختان الرجل هو الموضع الذي يقطع منه القُلْفة، وختان المرأة هو الموضع الذي يقطع منه جلدة رقيقة قائمة في الطرف الأعلى من فرج المرأة مثل عرف الديك، وقطع هذه الجلدة هو ختانها، فإذا غابت الحشفة حاذى ختانه ختانها فيجب الغسل.

لمّا ذكر الله تعالى كيفية الطهارة الصغرى من الحدث الأصغر ذكر بعدها كيفية الطهارة الكبرى من الحدث الأكبر وهو الجنابة فقال تعالى: ﴿فاطهروا﴾ فإن بناء التفعل للتكلف والاهتمام وهو يكون باستيعاب ظاهر جميع البدن بالغسل. **قوله تعالى: (فلم تجدوا ماء)** معطوف على الشرط السابق فقوله: ﴿فتيمموا﴾ جوابه والمراد من عدم وجدان الماء عدم التمكن من استعماله؛ لأن ما لا يتمكن من استعماله كالمفقود، والتيمم: القصد، والصعيد: وجه الأرض «فعيل» بمعنى «فاعل» والطيب: الطاهر. **قوله: (أي ما يريد الأمر بالطهارة)** أي من الأحداث المانعة من الصلاة كالتوضُؤ والاغتسال والتيمم لأجل التضييق عليكم، يعني أن مفعول الإرادة محذوف وأن لام العلة متعلقة به. ثم أشار إلى أن المفعول المحذوف إما الأمر بمطلق الطهارة سواء كان بالتوضؤ أو الاغتسال أو التيمم، وإما الأمر بالتيمم بخصوصه بشهادة ذكر الإرادة متصلاً بذكر الأمر بالتيمم؛ أي ما يريد بالأمر المذكور تضييقًا عليكم

لينظفكم أو ليطهركم من الذنوب فإن الوضوء تكفير للذنوب أو ليطهركم بالتراب إذا أعوزكم التطهير بالماء فمفعول يريد في الموضعين محذوف واللام للعلة وقيل: مزيدة. والمعنى: ما يريد الله أن يجعل عليكم من حرج حتى لا يرخص لكم في التيمم ولكن يريد أن يطهركم وهو ضعيف لأن «أن» لا تقدّر بعد المزيدة ﴿وَلِيُتِمَّ﴾ ليُتم بشرعه ما هو مطهر لأبدانكم ومكفر لذنوبكم. ﴿نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ﴾ في الدين أوليتم برُخَصِه إنعامَه عليكم بعزائمه. ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝٦﴾ نعمتَه. والآية مشتملة على سبعة أمور كلها مثنى: طهارتان أصل وبدل، والأصل اثنان مستوعب وغير مستوعب، فالمستوعب باعتبار الفعل غسل ومسح، وباعتبار المحلّ محدود وغير محدود، وإن آلتهما مائع وجامد، ومُوجِبَهما حدث أصغر أو أكبر، وأن المُبيح للعدول إلى البدل مرض أو سفر وأن الموعود عليهما تطهير الذنوب وإتمام النعمة.

﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ بالإسلام ليذكّركم المنعِم ويرغبكم في شكره.

ولكن يريده لينظفكم وينقيكم عن النجاسة الحكمية الحاصلة بخروج النجس من مخرجه، فإن الحدث والجنابة لا يوجبان نجاسة حقيقية إذا غسل موضع إصابة النجس، فالطهارة إنما تنظف من النجاسة الحكمية. **قوله:** (فإن الوضوء تكفير للذنوب) عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا توضأ العبد المسلم أو المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينه مع الماء أو مع آخر قطر الماء، فإذا غسل يديه خرجت من يديه كل خطيئة كانت بطشتها يداه مع الماء أو مع آخر قطر الماء، فإذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء أو مع آخر قطر الماء، حتى يخرج نقيًا من الذنوب». **قوله:** (بعزائمه) العزيمة: ما شرع أصالة، والرخصة: ما شرع بناء على الأعذار. **قوله:** (أصل وبدل) الأصل ما يكون بالماء، والبدل ما يكون بالصعيد. وما يكون بالماء اثنان: مستوعب وهو الغسل، وغير مستوعب وهو الوضوء. ثم الوضوء باعتبار الفعل غسل ومسح، وباعتبار المحل محدود وهو غسل اليدين والرجلين حيث ذكر كل واحد منهما بكلمة الغاية وهي تفيد التحديد، وغير محدود وهو غسل الوجه ومسح الرأس، فإن شيئًا منهما لم يذكر بكلمة الغاية. وآلة كل واحدة من الطهارتين مائع وهو الماء وجامد وهو الصعيد، وموجب تلك الطهارتين حدث أصغر أو أكبر. **قوله:** (ليذكّركم المنعم ويرغبكم في شكره) إشارة إلى وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها، فإنه تعالى لما أمر بأنواع الطهارة على حسب اختلاف الأحوال وعلّل الأمر بها بقوله: إنما كان ذلك ليطهركم وليتم نعمته عليكم لكي تشكروا؛ أردف ذلك بما يذكر المنعم ويوجب عليهم شكر نعمه، فإن عظم النعمة وكمالها يوجب على المنعم عليه الاشتغال بخدمة المنعم والانقياد لأوامره ونواهيه، ثم عطف على

﴿وَمِيثَٰقَهُ ٱلَّذِى وَاثَقَكُم بِهِۦٓ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ يعني الميثاق الذي أخذه على المسلمين حين بايعهم النبي ﷺ على السمع والطاعة في العُسر واليُسر والمنشط والمكرَه، أو ميثاق ليلة العقبة، أو بيعة الرضوان ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ في إنساء نعمه ونقض ميثاقه. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۝٧﴾ أي بخفياتها فيُجازيكم عليها فضلاً عن جليات أعمالكم.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟﴾ عدّاه بـ «على» لتضمنه معنى الحمل والمعنى لا يحملنكم شدة بغضكم للمشركين على ترك العدل فيهم فتعتدوا عليهم بارتكاب ما لا يحلّ

هذا السبب الموجب للشكر والانقياد للتكليف قوله: ﴿وميثاقه الذي واثقكم به﴾ **أي عاقدكم عقدًا وثيقًا. فإن قيل: قوله:** ﴿اذكروا نعمة الله﴾ **يشعر بسبق النسيان، وكيف يعقل من المسلم نسيانها مع اشتغاله بإقامة وظائف الإسلام على التوالي والدوام؟ قلنا: المواظبة على الشيء تنزله منزلة الأمر الطبيعي فلا يكون عبادتهم ذكرًا؛ ولذلك احتيج إلى الأمر بالذكر.**
قوله: (أخذه على المسلمين حين بايعهم النبي ﷺ) **فإنه تعالى أخذ عهد المسلمين بالسمع والطاعة في جميع الأحوال حين بايعهم النبي ﷺ على السمع والطاعة في حال العسر واليسر، فقبلوا وقالوا سمعنا وأطعنا. جعل الله تعالى المواثقة الجارية بينه عليه الصلاة والسلام وبين المسلمين جارية بين نفسه وبين المسلمين، حيث أضاف الميثاق إلى نفسه وقال:** ﴿وميثاقه الذي واثقكم به﴾ **أي عاقدكم به عقدًا وثيقًا، بناء على أن من بايع الرسول ﷺ من حيث إنه رسول من الله تعالى فهو في الحقيقة بايع الله تعالى، كما قال تعالى:** ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ **[الفتح: ١٠] ويحتمل أن يكون المراد بالميثاق المذكور ههنا المواثقة الجارية بينه عليه الصلاة والسلام وبين الصحابة رضي الله تعالى عنهم في الحديبية، وتسمى بيعة الرضوان؛ من حيث إنه نزل في حقها قوله سبحانه وتعالى:** ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ **[الفتح: ١٨].**

قوله تعالى: (كونوا قوامين لله) **معنى القيام لله أن يقوم لوجه الله تعالى وطلب مرضاته بالحق في كل ما يلزم القيام به من الأمر بالمعروف والعمل به والنهي عن المنكر والتجنب عنه وإظهار مقتضى العبودية وتعظيم شأن الربوبية. وقوله:** ﴿شهداء﴾ **خبر بعد خبر أو حال من المنوي في «قوامين» بمعنى: شاهدين بالعدل غير عادلين عن الحق في شهادتكم طلبًا لرضى أقاربكم وأهل ودكم وسخطًا على من يعاديكم ويخالفكم بأن تؤدوا شهادتكم لإحياء حق كل ذي حق من المعادي والصديق ابتغاء لوجه الله تعالى. قوله:** (على ترك العدل فيهم) **إشارة إلى أن قوله:** ﴿على أن لا تعدلوا﴾ **أي فيهم، فحذف «فيهم» للعلم به. عدي «جرم»**

كمثلة وقذف وقتل نساء وصبية ونقض عهد تشفيًا مما في قلوبكم ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ أي العدل أقرب للتقوى صرح لهم الأمر بالعدل وبيّن أنه بمكان من التقوى بعدما نهاهم عن الجور وبيّن أنه مقتضى الهوى، وإذا كان هذا العدل مع الكفار فما ظنك بالعدل مع المؤمنين ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (٨)﴾ فيجازيكم به. وتكرير هذا الحكم إما لاختلاف السبب كما قيل: إن الأولى نزلت في المشركين وهذه في اليهود، أو لمزيد الاهتمام بالعدل والمبالغة في إطفاء نائرة الغيظ.

﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ (٩)﴾ إنما حذف ثاني مفعولي «وعد» استغناء بقوله: «لهم مغفرة» فإنه استئناف يبينه. وقيل: الجملة في موضع المفعول فإن الوعد ضرب من القول وكأنه قال: وعدهم هذا القول. ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ (١٠)﴾ هذا من عادته تعالى أن يتبع حال أحد الفريقين حال الآخر وفاء بحق الدعوة. وفيه مزيد وعد للمؤمنين وتطييب لقلوبهم.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ روي أن المشركين رأوا رسول الله ﷺ وأصحابه بعُسفانَ قاموا إلى الظهر معًا فلما صلوا ندموا أن لا كانوا

هنا بكلمة «على» لكونه بمعنى حمل كما صرح به الكسائي وثعلب، ولم يصرح به في الآية المتقدمة وهي قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا﴾ [المائدة: ٢] إما لأن «جرم» فيها بمعنى «كسب» كما ذهب إليه أبو عبيد والفراء. وإما على إسقاط حرف الخفض ونزعه، وهي كلمة «على» وظهورها في هذه الآية يرجح تقديرها في الآية السابقة نهي الشنآن عن حمله المسلمين على ترك العدل في حق المشركين والمقصود نهي المسلمين عن الجور بسبب بغضهم للمشركين، فجعل نهي الشنآن عبارة عن نهي المسلمين. **قوله: (وبيّن أنه مقتضى الهوى)** عطف على قوله: «نهاهم عن الجور» وبيان كون الجور مقتضى الهوى مستفاد من التصريح بكون الحامل عليه البغض والشنآن وجعل العدل أقرب للتقوى؛ لأنه إذا حصل العدل حصلت التقوى عما يؤثم الموجبة لكل كرامة لكونها رأس الخصال الحميدة المستتبعة لكل خير. **قوله: (وفاء بحق الدعوة)** فإن الدعوة إلى الحق إنما تتم وتكمل بوعد متبعيه ووعيد معانديه والترغيب في اتباعه والترهيب عن الإعراض عنه. **قوله: (وفيه مزيد وعد للمؤمنين)** لأن الوعيد اللاحق بأعدائهم مما يشفي صدورهم ويذهب ما كان يجدونه من أذاهم، فإن الإنسان يفرح بأن تهدد أعداؤه. **قوله: (بعسفان)** هو موضع على مرحلتين من مكة قام به رسول الله ﷺ مع أصحابه إلى صلاة الظهر مجتمعين في

أَكَبُوا عليهم، وهمّوا أن يوقعوا بهم إذا قاموا إلى العصر فرد الله كيدهم بأن أنزل صلاة الخوف. والآية إشارة إلى ذلك. وقيل: إشارة إلى ما روي أنه عليه الصلاة والسلام أتى قريظة ومعه الخلفاء الأربعة يستقرضهم لدية مسلمين قتلهما عمرو بن أمية الضمري يحسبهما مشركين فقالوا: نعم يا أبا القاسم اجلس حتى نطعمك ونقرضك. فأجلسوه وهموا بقتله فعمد عمرو بن جحاش إلى رحى عظيمة يطرحها عليه فأمسك الله يده، فنزل جبريل فأخبره فخرج. وقيل: نزل رسول الله ﷺ منزلاً وعلق سلاحه بشجرة وتفرق الناس عنه فجاء أعرابي فسلّ سيفه فقال: من يمنعك مني؟ فقال: «الله» فأسقطه جبريل من يده فأخذه الرسول ﷺ وقال: «من يمنعك مني»؟ فقال: لا أحد. أشهد أن لا إلـه إلا الله وأن محمدًا رسول الله. فنزلت. ﴿إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوٓاْ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ﴾ بالقتل والإهلاك. يقال: بسط إليه يده إذا بطش به، وبسط إليه لسانه إذا شتمه. ﴿فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ﴾ منعها أن تمد إليكم وردّ مضرتها عنكم. ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١١﴾﴾ فإنه الكافي لإيصال الخير ودفع الشر.

﴿وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾ شاهدًا من كل سبط يُنَقِّبُ عن أحوال قومه ويُفتّش عنها، أو كفيلاً يكفل عليهم

غزوة ذي المجاز، فلما صلوا ندم المشركون على عدم إكبابهم على المسلمين مرة وهم في الصلاة وهمّوا إلى آخره.

ثم إنه تعالى لما أمر في الآية المتقدمة بأن يذكروا نعمة الله تعالى وميثاقه الذي واثقهم به ذكر بعده أخذ الميثاق من بني إسرائيل لكنهم نقضوه وتركوا الوفاء به، فقال تعالى في حقهم: ﴿فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم﴾ فكأنه قيل: فلا تكونوا مثلهم في نقض العهد فتصيروا مثلهم فيما نزل بهم، فقال تعالى: ﴿ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبًا﴾.

قوله تعالى: (منهم) يجوز أن يتعلق بـ «نقيبًا» وأن يتعلق بمحذوف على أنه حال من «اثني عشر» لأنه في الأصل صفة له، فلما قدم عليه انتصب حالاً. والنقيب فعيل بمعنى فاعل، مشتق من النقب وهو التفتيش؛ ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَنَقَّبُواْ فِى ٱلْبِلَٰدِ﴾ [قٓ: ٣٦] وسمي بذلك لأنه يفتش عن أحوال القوم وأسرارهم، يقال: نَقَبَ على القوم يَنْقُب نقابة مثل كتب يكتب كتابة، أي شاهد القوم وتعرف أحوالهم وحملهم على العمل بما أمروا به، فالنقيب هو الأمين الكفيل على قومه. أمر الله تعالى موسى عليه الصلاة والسلام بأن يأخذ من كل سبط نقيبًا. يكون كفيلاً على قومه بالوفاء بما أمروا به توثقة

بالوفاء بما أُمروا به. روي أن بني إسرائيل لما فرغوا من فرعون واستقروا بمصر أمرهم الله بالمسير إلى أريحاء أرض الشام وكان يسكنُها الجبابرة الكنعانيون وقال: إني كتبتُها لكم دارًا وقرارًا فأخرجوا إليها وجاهدوا من فيها فإني ناصِركم. وأمر موسى أن يأخذ من كل سبط كفيلاً عليهم بالوفاء بما أُمروا به فأخذ عليهم الميثاق واختار منهم النقباء وسار بهم، فلما دنا من أرض كنعان بعث النقباء يتجسّسون الأخبار ونهاهم أن يحدثوا قومهم فرأوا أجرامًا عظيمة وبأسًا شديدًا فهابوا فرجعوا وحدثوا قومهم إلا كالِبَ بن يُوقَنا من سبط يهودا ويوشع بن نون من سبط أفرائيم بن يوسف. ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مَعَكُمْ﴾ بالنصرة ﴿لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِى وَعَزَّرْتُمُوهُمْ﴾

للأمر عليهم، فاختار موسى منهم النقباء وأخذ الميثاق على بني إسرائيل بأن يطيعوهم فيما أمروهم به ويكون النقباء لهم أمناء بذلك، فسار بهم فلما دنا إلى أرض كنعان بعث النقباء ليتجسسوا الأخبار ونهاهم أن يحدثوا قومهم بما رأوا، فلقيهم رجل من الجبابرة يقال له عوج بن عنق وكان طوله ثلاثة آلاف وثلاثمائة وثلاثة وثلاثين ذراعًا وكان يحتجز بالسحاب ويشرب منه ويتناول الحوت من قرار البحر فيشويه بعين الشمس يرفعه إليها ثم يأكله. ويروى أن الماء علا على ما في الأرض من جبل في طوفان نوح عليه الصلاة والسلام وما جاوز ركبتي عوج بن عنق، وعاش ثلاثة آلاف سنة حتى أهلكه الله تعالى على موسى عليه الصلاة والسلام؛ وذلك أنه جاء وقور صخرة من الجبل على قدر عسكر موسى عليه السلام وكان فرسخًا في فرسخ وحملها ليطبقها عليهم فبعث الله تعالى الهدهد فقور الصخرة بمنقاره فوقعت في عنقه فصرعته، فأقبل موسى عليه السلام وهو مصروع فقتله. وكانت أم عنق من بنات آدم عليه السلام وكان مجلسه جريبًا من الأرض، فلما لقي عوج النقباء وعلى رأسه حزمة من الحطب أخذ الاثني عشر نقيبًا وجعلهم في الحزمة وانطلق بهم إلى امرأته وقال: انظري إلى هؤلاء الذين يزعمون أنهم يريدون قتالنا وجرهم بين يديها، وقال: لأطحننهم برجلي، فقالت امرأته: لا بل خل عنهم حتى يخبروا قومهم بما رأوا. ففعل ذلك، فرجع النقباء إلى قومهم، فكانوا يتحدثون في الطريق بما يخبرون به قومهم، وقال بعضهم: يا قوم إنكم إن أخبرتم بني إسرائيل بما رأيتم من حال القوم ارتدوا عن نبي الله ولكن اكتموا خبر القوم عنهم وأخبروا موسى وهرون فيريان رأيهما. فأخذ بعضهم على بعض الميثاق بذلك، ثم إنهم نكثوا العهد وجعل كل واحد ينبيء عن حالهم ويخبرهم بما رأى، إلا رجلين كالب بن يوقنا ويوشع بن نون، وكان كالب من سبط أفرائيم بن يوسف عليهما السلام، وهما اللذان قال الله تعالى حكاية عنهما: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمَا﴾ [المائدة: ٢٣]

أي نصرتموهم وقويتموهم. وأصله الذب ومنه التعزير. ﴿وَأَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ بالإنفاق في سبيل الخير. وقرضًا يحتمل المصدر والمفعول. ﴿لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ جواب للقسم المدلول عليه باللام في «لئن» ساد مسد جواب الشرط. ﴿وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ بعد ذلك الشرط المؤكد المعلق به الوعد العظيم. ﴿مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٢﴾﴾ ضلالاً لا شبهة فيه ولا عذر معه بخلاف من كفر قبل ذلك إذ قد يمكن أن يكون له شبهة ويتوهم له معذرة.

الآية. **قوله:** (أي نصرتموهم وقويتموهم) التعزير: التوقير، والتعزير أيضًا: النصر باللسان والسيف؛ قال عطاء: يريد وقرتموهم، وقال السدي: نصرتموهم بالسيف، وقال مقاتل: أعنتموهم؛ كذا في الوسيط. **قوله:** (بالإنفاق في سبيل الخير) من التقربات المندوبة المتعلقة بالمال؛ لأن ما كان من قبيل الواجبات ذكره بقوله تعالى: ﴿وآتيتم الزكاة﴾ وهي عبارة عن إخراج القدر الواجب من النصاب المالي. و «قرضًا» يحتمل أن يكون منصوبًا على المصدرية لأنه اسم مصدر بمعنى الإقراض أقيم مقام المصدر، كأنه قيل: وأقرضتم الله إقراضًا حسنًا، ومثله قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ [آل عمران: ٣٧] أي «إنباتًا» وقوله: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ﴾ [آل عمران: ٣٧] أي بتقبل. ويحتمل أن يكون منصوبًا على أنه مفعول به، بأن يكون القرض اسما للمال المقروض. واللام في قوله تعالى: ﴿لئن أقمتم الصلاة﴾ هي الموطئة للقسم، والقسم معها محذوف؛ وقد تقرر أنه إذا اجتمع الشرط والقسم يحذف جواب المتأخر منهما للدلالة عليه. وقد تم الكلام عند قوله سبحانه وتعالى: ﴿وقال الله إني معكم﴾ أي بالعلم والقدرة فأسمع كلامكم وأرى أفعالكم وأعلم ضمائركم ـ وهذه مقدمة مفيدة في الترغيب والترهيب ـ ثم ابتدأ بعدها بجملة شرطية محصلها: إن امتثلتم أمري نصرتكم. **قوله:** (بعد ذلك الشرط المؤكد) أي بالقسم، فالشرط المذكور قوله تعالى: ﴿لئن أقمتم الصلاة﴾ والوعد قوله: ﴿لأكفرن﴾ وليس المراد بالشرط الشرط النحوي لظهور أن ليس المعنى من كفر وارتد بعد إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والإيمان بالرسل، بل المعنى: من كفر بعدما شرطت هذه الشرط ووعدت هذا الوعد وأنعمت هذا الإنعام. ولا خفاء في أن الضلال بعد هذا أقبح وأشنع، ولا حاجة إلى حمل الكفر على الارتداد خاصة بل يتناول البقاء على الكفر بعد هذا الإخبار والإعلام بمضمون الشرطية. **قوله:** (بخلاف من كفر قبل ذلك) إشارة إلى جواب ما يقال: كيف قيل ومن كفر بعد ذلك فقد ضل سواء السبيل مع أن من كفر قبل ذلك أيضًا قد ضل سواء السبيل؟ وتقرير الجواب: أن من كفر قبله بالنسبة إليه كأنه ليس بضال، فإن الكفر إنما يعظم قبحه لعظم النعمة المكفرة، فلما زاد الكفر زاد قبح الكفر.

﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ﴾ طردناهم من رحمتنا أو مسخناهم أو ضربنا عليهم الجزية. ﴿وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً﴾ لا تنفعل عن الآيات والنذر. وقرأ حمزة والكسائي «قَسِيَّةً» وهي إما مبالغةُ قاسيةٍ أو بمعنى رديئة من قولهم: درهم قسيّ إذا كان مغشوشًا. وهو أيضًا من القسوة فإن المغشوش فيه يُبس وصلابة. وقرىء «قِسِيَّةً» باتباع القاف للسين. ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ استئناف لبيان قسوة قلوبهم، فإنه لا قسوة أشد من تغيير كلام الله تعالى والافتراء عليه. ويجوز أن يكون حالاً من مفعول «لعناهم» لا من «القلوب» إذ لا ضمير له فيه.

و «ما» في قوله تعالى: ﴿فبما نقضهم ميثاقهم﴾ صلة مؤكدة، فإنها قد تكون زائدة كافة عن العمل كما في قولك: «إنما زيد منطلق» وغير كافة كما في قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٩] وقوله: ﴿فبما نقضهم ميثاقهم﴾ والمعنى: فبنقضهم ميثاقهم. ووجه كونها مؤكدة للكلام أنه يتمكن معنى الكلام وفحواه في النفس من جهة وجودها، قال قتادة: إنهم كذبوا الرسل بعد موسى وقتلوا الأنبياء وغيروا كتاب الله تعالى وضيعوا فرائضه، وقيل: إنهم كمتواصفة محمد عليه الصلاة والسلام، وقيل: نقضوه بمجموع هذه الأمور. **قوله: (قاسية)** من القسوة وهي غلظة القلب وشدته، وحجر قاس: أي صلب، ودرهم قسي: أي زيف فضته صلبة رديئة ليست بلينة، وجمعه قسيان مثل صبي وصبيان؛ كذا في الصحاح. **قوله: (إما مبالغة القاسية)** يعني يجوز أن تكون «قسية» بمعنى «قاسية» إلا أن القسيّ أبلغ من القاسي كالقدير أبلغ من القادر والعليم من العالم والشهيد من الشاهد، فيكون لفظ «قسية» لفظًا عربيًا مشتقًا من القسوة، وأنث لتأويل الجماعة. وقال الفارسي: إنها ليست من ألفاظ العرب في الأصل وإن هذه كلمة معربة أعجمية؛ يعني أنها مأخوذة من قولهم «درهم قسي» أي مغشوش، شبهت قلوبهم في كونها غير صافية عن الكدر بالدراهم المغشوشة الغير الخالصة. إلا أن صاحب الكشاف قال: القسي مشتق من القسو؛ لأن الذهب والفضة الخالصين فيهما لين والمغشوش منهما فيه يبس وصلابة للغش الذي يكون فيه، فتكون هذه اللفظة عربية كالعليم والعالم. وفي الحواشي السعدية، قول الزمخشري «وهو من القسو» إشارة إلى أنه ليس بمعرب فارسي وهو الرديء من الدراهم على ما نقل عن الأصمعي، والمصنف رحمه الله تعالى اختار قول الزمخشري. وحاصل الكلام أن كل واحد من قسية وقاسية مشتق من القسو بمعنى الشدة والصلابة، وأن القاسية الشديدة الصلبة بخلاف القسية فإنها تحتمل أن تكون بمعنى القاسية وأبلغ منها وأن تكون بمعنى الرديئة المكدرة. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿يحرفون الكلم﴾ أي يغيرون صفة محمد عليه الصلاة والسلام وآية الرجم.

﴿وَنَسُوا۟ حَظًّا﴾ وتركوا نصيبًا وافيًا. ﴿مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ﴾ من التوراة أو من اتباع محمد ﷺ. والمعنى: أنهم حرفوا التوراة وتركوا حظّهم مما أنزل عليهم فلم ينالوه. وقيل: معناه أنهم حرّفوها فزلت بشؤمه أشياء منها عن حفظهم لما روي ابن مسعود قال: قد ينسى المرء بعض العلم بالمعصية، وتلا هذه الآية. ﴿وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ﴾ خيانةٍ منهم أو فرقة خائنة أو خائن والتاء للمبالغة. والمعنى أن الخيانة والغدر من عادتهم وعادة أسلافهم لا تزال ترى ذلك منهم ﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾ لم يخونوا وهم الذين آمنوا منهم. وقيل: استثناء من قوله: ﴿وجعلنا قلوبهم قاسية﴾ ﴿فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ﴾ إن تابوا وآمنوا أو عاهدوا والتزموا الجزية. وقيل: مطلق نسخ بآية السيف. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣﴾﴾ تعليل للأمر بالصفح وحث عليه وتنبيه على أن العفو عن الكافر الخائن إحسان فضلاً عن العفو عن غيره.

﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذْنَا مِيثَٰقَهُمْ﴾ أي وأخذنا من النصارى ميثاقهم كما أخذنا ممن قبلهم. وقيل: تقديره ومن الذين قالوا إنّا نصارى قوم أخذنا. وإنما قال: ﴿قالوا إنّا نصارى﴾ ليدل على أنهم سمّوا أنفسهم بذلك ادّعاءً لنصرة

قوله تعالى: (ونسوا حظًا مما ذكروا به) قال ابن عباس رضي الله عنهما: تركوا نصيبًا مما أمروا به في كتابهم من اتباع سيد المرسلين والإيمان به. **قوله:** (أي خيانة منهم) على أن الخائنة مصدر كالعافية واللاغية، قال الله تعالى: ﴿لَّا تَسْمَعُ فِيهَا لَٰغِيَةً﴾ [الغاشية: ١١] أي لغوًا. ويؤيد هذا الوجه قراءة الأعمش «على خيانة» أو فرقة خائنة، على أنه اسم الفاعل والتاء فيها للتأنيث بأن يقدر لها موصوف مؤنث نحو فرقة أو طائفة. **قوله:** (أو خائن) على أن يكون اسم فاعل وتكون التاء للمبالغة كما في رواية وعلامة ونسابة، أي على شخص خائن غاية الخيانة؛ وكانت خيانتهم نقضهم الميثاق ومظاهرتهم المشركين على حرب رسول الله ﷺ وهمهم بقتله بالسم وغيره. **قوله:** (أي وأخذنا من النصارى) يعني أن قوله: «ومن الذين» متعلق بقوله: «أخذنا ميثاقهم» والجملة معطوفة على قوله تعالى: «أخذ الله ميثاق بني إسرائيل» أشار إليه بقوله: ﴿كما أخذنا ممن قبلهم﴾ وعلى قوله قيل: تقديره يكون: من الذين قالوا: إنا نصارى خبر مبتدأ محذوف حذف المبتدأ وأقيم صفته مقامه. **قوله:** (وإنما قال: قالوا إنّا نصارى) يعني الظاهر أن يقال: ومن النصارى أخذنا ميثاقهم، وعدل عنه إلى قوله: ﴿ومن الذين قالوا إنا نصارى﴾ إيماء إلى أنهم ليسوا نصارى بمعنى كونهم أنصار الله تعالى وأنصار دينه، بل إنهم نصارى بتسميتهم أنفسهم بهذا الاسم وادعائهم نصرة الله تعالى حيث قالوا لعيسى عليه السلام: نحن أنصار الله، ثم إنهم غيروا دين الله تعالى وصاروا فرقًا نسطورية ويعقوبية وملكانية. زعمت النسطورية أن عيسى ابن الله تعالى، وزعمت اليعقوبية أن

الله. ﴿فَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَأَغْرَيْنَا﴾ فألزمنا من غَرِي بالشيء إذا ألصق به. ﴿بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَاوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ بين فرق النصارى ومنهم نسطورية ويعقوبية وملكانية، أو بينهم وبين اليهود. ﴿وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ ٱللَّهُ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿١٤﴾﴾ بالجزاء والعقاب.

الله تعالى هو المسيح ابن مريم، وزعمت الملكانية أن الله ثالث ثلاثة؛ فكانوا أنصار الشياطين ولم يكونوا أنصار الله. وقد أمرهم عيسى عليه الصلاة والسلام بذلك حيث قال لهم: ﴿كونوا أنصار الله﴾ وقوله تعالى: ﴿أخذنا ميثاقهم﴾ قال مقاتل: أخذ الميثاق على أهل الإنجيل كما أخذه على أهل التوراة أن يؤمنوا بمحمد ﷺ ويتبعوه وهو مكتوب عندهم في الإنجيل ﴿فنسوا حظًّا مما ذكروا به﴾ أي ما أُمروا به من الإيمان وبيان نعته، وذلك حظ عظيم فاتهم إلا قليلاً منهم وهم الذين آمنوا به واتبعوه منهم.

قوله تعالى: (فأغرينا) أي ألصقنا وألزمنا العداوة، من غَرِيَ بالشيء إذا لزمه ولصق به، وأغراه غيره. و «بينهم» ظرف لـ «أغرينا» أو حال من العداوة، فيتعلق بمحذوف. قيل: الذي ألقى العداوة بين النصارى رجل يقال له «بولس» كان بينه وبين النصارى قتال كثير قتل منهم خلقًا كثيرًا، فأراد أن يحتال بحيلة تقع بها العداوة والبغضاء بينهم فيتقاتلون ويتحاربون بها إلى يوم القيامة، فغاب عنهم زمانًا طويلاً ثم جاءهم وجعل نفسه أعور وقال لهم: أتعرفونني؟ قالوا: أنت الذي قتلت منا وفعلت ما فعلت، قال: قد فعلت ذلك كله إلا أن الله سبحانه وتعالى قد وفقني للتوبة والندامة والرجوع إلى الحق بسبب أني رأيت عيسى عليه الصلاة والسلام في المنام نزل من السماء فلطم وجهي لطمة فقأ بها إحدى عيني وقال: أي شيء تريد من قومي؟ أما تستحيي من الله؟ أما تخاف من عقابه؟ فخررت ساجدًا لله تعالى بين يديه وتبت على يديه، وعلمني شرائع دينه وأمرني أن ألحق بكم وأكون بين ظهرانيكم وأعلمكم شرائع دينكم كما علمني عيسى في المنام. فقبلوه واتخذوا له غرفة، فصعد تلك الغرفة وفتح كوة إلى الناس في الحائط، وكان يتعبد في الغرفة، وربما كانوا يجتمعون إليه ويسألونه ويجيبهم من تلك الكوة، وربما يقول لهم قولاً كان في الظاهر منكرًا فينكرون عليه القول فيفسره تفسيرًا يعجبهم، فانقادوا له كلهم وكانوا يقبلون قوله في جميع ما يأمرهم به، فقال يومًا من الأيام: اجتمعوا عندي وقد حضرني علم أبثه لكم! فاجتمعوا فقال لهم: أليس الله تعالى خلق هذه الأشياء في الدنيا لمنفعة ابن آدم؟ فقالوا: نعم، فقال: فلم تحرمون على أنفسكم من بينها الخمر والخنزير وقد خلق لكم ما في الأرض جميعًا؟ فأخذوا قوله، فاستحلوا الخمر والخنزير. فلما مضى على ذلك أيام دعاهم وقال: حضرني علم اسمعوا ذلك مني وانتفعوا به! قالوا: ما هو؟ فقال لهم: من أين تطلع الشمس من نواحي الأفق؟

﴿يَـٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَـٰبِ﴾ يعني اليهود والنصارى. ووحد الكتاب لأنه للجنس. ﴿قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ كَثِيرٗا مِّمَّا كُنتُمۡ تُخۡفُونَ مِنَ ٱلۡكِتَـٰبِ﴾ كنعت محمد ﷺ، وآية الرجم في التوراة، وبشارة عيسى بأحمد ﷺ في الإنجيل. ﴿وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖۚ﴾ مما تخفونه لا يخبر به إذا لم يضطرّ إليه في أمر دينيّ أو

قالوا: تطلع من قبل المشرق، فقال: ومن أي ناحية يطلع القمر والنجوم؟ فقالوا: من قبل المشرق، فقال: ومن يرسلهم من قبل المشرق؟ قالوا: الله تعالى، فقال: فاعلموا أنه تعالى من قبل المشرق فإذا صليتم له فصلوا إليه. فحول صلاتهم إلى المشرق، فلما مضى على ذلك أيام دعا بطائفة منهم وأمرهم أن يدخلوا عليه في الغرفة وقال لهم: جاءني عيسى عليه السلام الليلة فقال لي رضيت عنك لأجل علمك وتعليمك قومي، فمسح بيده على عيني فبرئت، فاعلموا أني أريد أن أجعل نفسي الليلة قربانًا لأجل عيسى، وقد حضرني علم أريد أن أخبركم في السر لتحفظوه عني وتدعوا الناس إليه. ثم قال: هل يستطيع أحد أن يحيي الموتى ويبرىء الأكمه والأبرص إلا الله تعالى؟ فقالوا: نعم، قال: إن عيسى فعل هذه الأشياء، فاعلموا أنه هو الله. فخرجوا من عنده، ثم دعا بطائفة ثانية فأخبرهم أن عيسى ابنه، ثم دعا بطائفة أخرى وأخبرهم أن الله ثالث ثلاثة، وقال لكل واحدة من تلك الطوائف: إني أريد أن أجعل نفسي قربانًا لعيسى عليه السلام الليلة. ثم خرج في بعض الليلة وغاب عنهم فأصبحوا ولم يجدوه في موضعه، فقالوا: إنه قد التحق بعيسى؛ فجعل كل فريق يدعو الناس إلى ما سمعه من العين، وكفر به الآخران، فوقع بينهما القتال فاقتتلوا وبقيت العداوة بينهم إلى يوم القيامة. وهم ثلاث فرق: النسطورية، قالوا: المسيح ابن الله، والملكانية قالوا: إن الله ثالث ثلاثة المسيح وأمه والله الثالث، واليعقوبية قالوا: إن الله هو المسيح. لعنهم الله تعالى.

ثم إنه تعالى لما حكى عن اليهود والنصارى نقضهم العهد وتركهم ما أمروا به دعاهم بعد ذلك إلى الإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام فقال: ﴿يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم﴾. **قوله**: (لكم) حال من «رسولنا» وقوله: «مما» متعلق بمحذوف هو صفة لـ «كثير»، أو «ما» موصولة، و«تخفون» صلتها، والعائد محذوف أي: من الذي كنتم تخفونه. و«من الكتاب» متعلق بمحذوف هو حال من العائد المحذوف. و«يعفو» عطف على «يبين» أي جاءكم رسولنا حال كونه مبينًا ومظهرًا كثيرًا مما كنتم تخفون وعافيًا عن كثير فلا يتعرض له ولا يؤاخذكم به لأنه لا حاجة له إلى إظهاره من حيث إنه لا يتعلق به. ومع ذلك لما أخبرهم بأسرار ما في كتابهم كان ذلك إخبارًا عن الغيب فيكون معجزًا، ومع ذلك إذا علموا كونه عليه الصلاة والسلام عالمًا بكل ما يخفونه يصير ذلك داعيًا لهم إلى

عن كثير منكم فلا يؤاخذه بجرمه. ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾﴾ يعني القرآن فإنه الكاشف لظلمات الشك والضلال والكتاب الواضح الإعجاز. وقيل: يريد بالنور محمدًا ﷺ.

﴿يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ﴾ وحّد الضمير لأن المراد بهما واحد أو لأنهما كواحد في الحكم. ﴿مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ﴾ من اتبع رضاه بالإيمان منهم ﴿سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ﴾ طُرق السلامة من العذاب أو سبل الله. ﴿وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ من أنواع الكفر إلى الإسلام. ﴿بِإِذْنِهِۦ﴾ بإرادته أو بتوفيقه. ﴿وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٦﴾﴾ طريق هو أقرب الطرق إلى الله تعالى ومُؤدٍّ إليه لا محالة.

﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ هم الذين قالوا بالاتحاد منهم. وقيل: لم يصرّح به أحد منهم ولكن لما زعموا أن فيه لاهوتًا وقالوا: لا إلٰه إلا واحد لزمهم أن يكون هو المسيح فنسب إليهم لازم قولهم توضيحًا لجهلهم وتفضيحًا لمعتقدهم. ﴿قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ فمن يمنع من قدرته وإرادته شيئًا. ﴿إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ احتج بذلك على فساد قولهم وتقريره: أن المسيح مقدور مقهور

ترك الإخفاء كي لا يفتضحوا. **قوله:** **(يعني القرآن)** يعني أن النور والكتاب المبين متحدان بالذات وعطف أحدهما على الآخر من قبيل عطف الصفة على الصفة مع اتحاد الموصوف بهما وهو القرآن، وصف بالنور تشبيهًا له بالنور الكاشف للأعيان المحجوبة بالظلمة الحسية. وقد وصف بالكتاب المبين لكونه كتابًا يبين الإعجاز على أن المبين من «أبان» لا من «بان» وعلى ما قيل: يكون العطف من قبيل عطف الذات على الذات، بناء على أن النور المراد به رسول الله ﷺ، سمي نورًا تشبيهًا له بالنور من حيث إنه يتميز به الهدى عن الضلال والحق عن الباطل. وعلى الأول يكون توحيد ضمير به ظاهرًا؛ لأن المراد بهما واحد وهو القرآن، وعلى الثاني وحد نظرا إلى اتحادهما حكمًا من حيث إن المقصود بهما إظهار الحق وتبيينه والدعوة إليه. **قوله:** **(أو سبل الله)** على أن يكون السلام من أسماء الله؛ لأن السلام هو السالم المنزه عن النقائص، وسبيل الله هو دين الإسلام. **قوله:** **(أو بتوفيقه)** أي بتيسيره وجعل حالهم موافقًا لما يحبه ويرضاه؛ لأن الإذن هو الإطلاق ورفع الحرج، فيجوز أن يعبر عن التيسير بالتوفيق. وتنكير «نور» و«كتاب» و«صراط» للتعظيم. **قوله:** **(زعموا أن فيه لاهوتًا)** أي ألوهية من حيث إنه يخلق ويحيي ويميت ويدبر العالم. **قوله تعالى:** **(إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم الخ)** عطف أمه ومن في الأرض على المسيح مع أنه يكفي في

قابل للفناء كسائر الممكنات ومن كان كذلك فهو بمعزل عن الألوهية. ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَاۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾﴾ إزاحةٌ لما عرض لهم من الشبهة في أمره. والمعنى إنه تعالى قادر على الإطلاق يخلق من غير أصل كما خلق السمٰوات والأرض، ومن أصل كخلق ما بينهما فينشِيء من أصل ليس من جنسه كآدم وكثير من الحيوانات، ومن أصل يجانسه إما من ذكر وحده كحواء أو من أنثى وحدها كعيسى أو منهما كسائر الناس.

﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥۚ﴾ أشياع ابنيه عزير والمسيح كما قيل لأشياع ابن الزُبَير: الخُبيبون أو مقربون عنده قرب الأولاد من والدهم وقد سبق لنحو ذلك مزيد بيان في سورة آل عمران. ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم﴾ أي فإن صح ما زعمتم فلم يعذبكم بذنوبكم فإن من كان بهذا المنصِب لا يفعل ما يوجب تعذيبَه وقد عذبكم في الدنيا بالقتل والأسر والمسيح واعترفتم أنه سيعذبكم بالنار أيامًا معدودة. ﴿بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَۚ﴾ ممن خلقه الله تعالى ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ﴾ وهم من آمن به وبرسله ﴿وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۚ﴾ وهم من كفر. والمعنى: إنه يعاملكم معاملة سائر الناس لا مزية لكم عليه ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَاۖ﴾ كلها سواء في كونه خلقًا وملكًا له ﴿وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٨﴾﴾ فيجازي المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته.

الاحتجاج على فساد قولهم الاقتصار على ذكر المسيح للدلالة على أنه عبد مخلوق من جنسهم للاتفاق بينه وبينهم في البشرية فيجوز عليه ما يجوز عليهم. **قوله:** (أشياع ابنيه عزير والمسيح) جواب عما يقال من أن اليهود والنصارى لا يقولون أنهم أبناء الله وإنما قالوا ذلك في عيسى عليه السلام وعزير، فكيف يصح أن يحكى عنهم ذلك؟ وتقرير الجواب: أن اليهود قالوا عزير ابن الله، والنصارى قالوا المسيح ابن الله؛ ثم زعموا أنهم أشياع عزير والمسيح وأصحابهما، والمختصون بشخص يطلق عليهم ما يطلق على ذلك الشخص ويوصفون بوصفه، كما أن أقارب الملك إذا أخذوا أحدًا قد يقولون: نحن ملوك الأرض، وكما قال مؤمن آل فرعون مخاطبًا لهم ﴿يَٰقَوْمِ لَكُمُ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾ [غافر: ٢٩] وكان الملك لفرعون لا لهم، فجعلهم ملوكًا لاختصاصهم به. وكما قيل لأصحاب أبي خبيب: «الخبيبون» قال الشاعر:

قَدْنِي مِنْ نَصْرِ الخُبَيْبِينَ قَدِي

على رواية «الخبيبين» بلفظ الجمع؛ وخبيب اسم رجل وهو خبيب بن عبد الله بن الزبير رضي الله تعالى عنهم، وكان عبد الله يكنى بأبي خبيب. ومن روى «الخُبيبين» بلفظ

﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ﴾ أي الدين وحذف لظهوره أو ما كتمتم وحذف لتقدم ذكره. ويجوز أن لا يقدر مفعول على معنى ويبذُل لكم البيانَ. والجملة في موضع الحال أي جاءكم رسولنا مُبينًا لكم ﴿عَلَىٰ فَتۡرَةٖ مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ متعلق بجاءكم أي جاءكم على حين فتور من الإرسال وانقطاع من الوحي

التثنية فإنه يريد بهما عبد الله بن الزبير وابنه، وقيل: يريد بهما عبد الله وأخاه مصعبا. ومن رواه لفظ الجمع يريد بهم الثلاثة المذكورة. وقال ابن السكيت: يريد أبا خبيب ومن كان على رأيه. وقول المصنف: «كما قيل لأشياع ابن الزبير الخبيبون» مبني على قول ابن السكيت؛ فإن قيل: التمثيل به إنما يطابق تسمية أشياع أبناء الله أن لو تسمى ابن الزبير خبيبًا ثم أطلق على أشياعه ما أطلق عليه، وليس كذلك لأن ما أطلق على ابن الزبير هو أبو خبيب لا خبيب، إطلاق «الخبيبين» على أشياع ابن الزبير ليس من قبيل تسمية أشياع شخص بما أطلق على ذلك الشخص؟ فالجواب عنه: أن تسمية أشياع أبي الخبيب بالخبيبين يصلح شاهدًا ومؤيدًا لصحة تسمية أشياع أبناء الله بأبناء الله. ثم أشار المصنف رحمه الله إلى جواب آخر بقوله: «أو مقربون عنده» يعني أن الإشكال إنما يتوجه على تقدير أن يريدوا بذلك حقيقة البنوة ولم يريدوا ذلك بل مرادهم بالبنوة ما يلزمها من القربة والعناية ومزيد الرحمة، فلما جاز أن يقال: الله تعالى اتخذ إبراهيم خليلاً بهذا المعنى، زعموا جواز أن يقال إنه تعالى اتخذ اليهود أبناء، والمعنى تخصيصهم بمزيد العناية والشفقة والمحبة؛ فلذلك قالوا: نحن أبناء الله، على إرادة هذا المعنى. وقيل في الجواب: إن كلامهم محمول على حذف المضاف، والتقدير: نحن أبناء رسول الله؛ وأضافوا إليه سبحانه وتعالى ما هو مضاف في الحقيقة إلى رسله، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠]. **قوله:** (وحذف لظهوره) لدلالة الرسول عليه، فإن كل أحد يعلم أن الرسول إنما يرسل لتعليم دين الله وشرائعه.

قوله: (أو ما كتمتم) أي عطف على الدين حذف لدلالة ما قبله عليه، والأولى أن لا يقدر مفعول يبين وينزل منزلة اللازم؛ أي يبذل لهم البيان ليدل على العموم كما حذف المفعول لذلك في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [يونس: ٢٥] أي كل أحد. وزمان الفترة ما يقع بين رسولين، وكان بين عيسى ومحمد عليهما السلام خمسمائة وثمان وخمسون سنة وأربعة أنبياء ثلاثة من بني إسرائيل وواحد من العرب، وهو خالد بن سنان العيسي، لكن لم يكونوا مرسلين. وبين موسى وعيسى عليهما السلام أربعة آلاف وأربعمائة وثلاث وتسعون سنة وألف نبيّ وكانوا على شريعة موسى عليه السلام. ومعنى الآية هو الامتنان عليهم بأن الرسول بعث إليهم حين انطماس آثار الوحي وهم أحوج ما يكون إليه،

أو يبيّن حال من الضمير فيه. ﴿أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٖ وَلَا نَذِيرٖۖ﴾ كراهة أن تقولوا ذلك وتعتذروا به. ﴿فَقَدۡ جَآءَكُم بَشِيرٞ وَنَذِيرٞۗ﴾ متعلق بمحذوف أي لا تعتذروا بما جاءنا فقد جاءكم ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ١٩﴾ فيقدر على الإرسال تترى كما فعل بين موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام إذ كان بينهما ألف وسبعمائة سنة وألف نبيّ. وعلى الإرسال على فترة كما فعل بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام بينهما ستمائة سنة أو خمسمائة وتسع وستون سنة وأربعة أنبياء ثلاثة من بني إسرائيل، وواحد من العرب خالد بن سنان العبسي. وفي الآية امتنان عليهم بأن بعث إليهم حين انطمست آثار الوحي وكانوا أحوج ما يكون إليه.

﴿وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ يَٰقَوۡمِ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ جَعَلَ فِيكُمۡ أَنۢبِيَآءَ﴾ فأرشدكم وشرفكم بهم ولم يبعث في أمة ما بعث في بني إسرائيل من الأنبياء. ﴿وَجَعَلَكُم مُّلُوكٗا﴾ أي وجعل منكم أو فيكم وقد تكاثر فيهم الملوك تكاثر الأنبياء بعد

لإزالة العذر وإلزام الحجة فيعدونه نعمة ورحمة. **قوله**: (أو يبيّن) عطف على قوله: «جاءكم» أي ويحتمل أن يكون قوله: «على فترة» متعلقًا بقوله: «يبين» على أنه حال من الضمير فيه، أي: يبين لكم حال كونه على فترة من الرسل أي فتور أمرهم. **قوله**: (فيقدر على الإرسال تترى) أي واحدًا بعد واحد بأن يفصل بعثة أحد الرسولين عن انقضاء الآخر بزمان يسير بعد أن كان الإرسال على سبيل التتابع والتوالي، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ثُمَّ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا تَتۡرَاۖ﴾ [المؤمنون: ٤٤] وأصلها: «وَتْرَى» من الوتر وهو الفرد، والمواترة: المتابعة مع انفصال التابع من المتبوع بزمان، ولا تكون المواترة بين الأشياء إلا إذا وقعت بينهما فترة وإلا فهي متداركة ومتواصلة، ومواترة الصوم: أن تصوم يومًا وتفطر يومًا أو يومين وتأتي به متواترًا من غير مواصلة. روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: قوله تعالى: ﴿على فترة من الرسل﴾ بمعنى على انقطاع من الأنبياء، يقال: فتر الشيء يفتر فتورًا إذا سكنت حدته وصارت أقل مما كانت عليه. وسميت المدة بين الأنبياء فترة لفتور الدواعي في العمل بتلك الشرائع وبعثة نبينا ﷺ بعد انقطاع الرسل عليهم الصلاة والسلام إذ كانت بعثتهم متواترة بعضها في إثر بعض إلى وقت أن رفع الله تعالى عيسى عليه السلام.

قوله تعالى: (وإذ قال موسى لقومه) الواو فيه للعطف، وهو متصل بقوله تعالى: ﴿ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل﴾ أخبر الله تعالى أولاً أنه أخذ ميثاق بني إسرائيل وميثاق الذين قالوا إنا نصارى، وأن كل واحد منهم نقض الميثاق ونسي حظًا مما ذكر به، وأنه تعالى عاقبهم في الدنيا بما يستحقونه وأوعدهم به في الآخرة؛ ثم عطف على هذه القصة أن

فرعون حتى قتلوا يحيىٰ وهمّوا بقتل عيسى. وقيل: لما كانوا مملوكين في أيدي القِبط فأنقذهم وجعلهم مالكين لأنفسهم وأمورهم سَمّاهم ملوكًا. ﴿وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٠﴾﴾ من فلق البحر وتظليل الغمام وإنزال المن والسلوى ونحوها مما آتاهم الله. وقيل: المراد بالعالمين عالِمي زمانهم.

موسى عليه السلام ذكر قومه نعم الله تعالى عليهم من حيث إنه تعالى جعل الأنبياء منهم على عهد موسى بن عمران وهم السبعون الذين اختارهم موسى عليه السلام من قومه وانطلقوا معه إلى الجبل، وأنه تعالى لم يبعث في أمة ما بعث في بني إسرائيل من الأنبياء، ورغبهم في شكر تلك النعم وطاعة المنعم فيما أمر به من جهاد الجبارين. ومن جملة ما أنعم الله تعالى على قوم موسى أنه تعالى جعل منهم أو فيهم ملوكًا، وقد ملكهم بعد فرعون ملكه وبعد الجبابرة ملكهم. وقيل في تفسير «جعلهم ملوكًا» أنه تعالى جعلهم أحرارًا يملكون أنفسهم بعدما كانوا في أيدي القبط بمنزلة أهل الجزية فينا فلا يغلبنهم على أنفسهم غالب، وقيل: من كان مستقلاً بأمر نفسه ومعيشته ولا يحتاج في مصالحه إلى أحد فهو ملك. وروي عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «كان بنو إسرائيل إذا كان لأحد منهم خادم وامرأة ودابة كُتب ملكًا». وروي أن رجلا قال لعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنهما: ألسنا من فقراء المهاجرين؟ فقال له عبد الله: ألك امرأة تأوي إليها؟ قال: نعم، قال: ألك مسكن تسكنه؟ قال: نعم، قال: فأنت من الأغنياء، قال: فإن لي خادمًا، قال: فأنت من الملوك. **قوله: (ونحوها مما آتاهم)** كإهلاك عدوهم من غير أن يكون لهم مدخل في ذلك، وإيراثهم أملاكهم من الديار والأموال، وإخراج المياه العذبة الكافية لهم ولدوابهم من الحجر الصغير. **قوله: (وقيل المراد بالعالمين عالِمي زمانهم)** لما دل ظاهر قوله تعالى: ﴿ما لم يؤت أحدًا من العالمين﴾ على أن قوم موسى يفضلون على كل واحد من آحاد العالمين، وليسوا كذلك وجه الكلام أولاً بأن خصص عموم قوله تعالى: ﴿ما لم يؤت أحدًا من العالمين﴾ بما أنعم الله تعالى به عليهم مما أوتوا خاصة من بين العالمين، كإهلاك عدوهم بفلق البحر؛ وما أفاض الله تعالى من فنون فضله وصنوف نعمائه الخارجة عن العدد والإحصاء، كتظليل الغمام وإطعامهم طعام الملوك وسقيهم الماء الزلال الخارج من حجر صغير يابس وغير ذلك. ولا يلزم من تخصيص تلك النعم المختصة بهم تفضيلهم على سائر طوائف العالم، لجواز أن يختص غيرهم بأفضل مما أوتوا. ووجهه ثانيًا بأن خصص عموم العالمين بعالمي زمانهم لئلا يلزم تفضيلهم على العالمين جميعًا. والحاصل أن قوله: ﴿ما لم يؤت أحدًا من العالمين﴾ يتناول جميع ما لم يؤته غيرهم كما يتناول بعضه، وكذا العالمين عام يتناول جميع العالم كما يتناول من في زمانهم من العالم.

﴿يَٰقَوۡمِ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡأَرۡضَ ٱلۡمُقَدَّسَةَ﴾ أرض بيت المقدس سُمِّيت بذلك لأنها كانت قرار الأنبياء ومسكن المؤمنين. وقيل: الطور وما حوله. وقيل: دمشق وفلسطين وبعض الأردن. وقيل: الشام. ﴿ٱلَّتِي كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡ﴾ قسمها لكم أو كتب في اللوح أنها تكون مسكنًا لكم ولكن إن آمنتم وأطعتم لقوله لهم بعد ما عصوا ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيۡهِمۡۛ﴾ [المائدة: ٢٦] ﴿وَلَا تَرۡتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدۡبَارِكُمۡ﴾ ولا ترجعوا مُدبرين خوفًا من الجبابرة. قيل: لما سمعوا حالهم من النقباء بكوا وقالوا: ليتنا متنا بمصر تعالوا نجعل علينا رأسًا ينصرف

والمصنف اختار التخصيص في جانب ما لم يؤت، وأجرى العالمين على عمومه؛ لأن إبقاء عموم ما لم يؤت على حاله وتخصيص العالمين يستلزم أن يكون قوم موسى عليه الصلاة والسلام مفضلين على أهل زمانهم بأن يؤتوا جميعًا الفضائل التي لم تؤت أهل زمانهم، وليس الأمر كذلك بل هم متميزون عن غيرهم بأن ما أوتوه يختص بهم لم يعطه غيرهم من آحاد العالمين. **قوله**: (سُمِّيت بذلك لأنها كانت قرار الأنبياء) يعني أن معنى المقدسة: المطهرة، وتلك الأرض طهرت من الشرك وجعلت مسكنًا وقرارًا للأنبياء عليهم الصلاة والسلام؛ نقل الإمام هذا المعنى عن المفسرين، ثم قال: وفيه نظر لأن تلك الأرض التي أمرهم موسى عليه السلام بدخولها ما كانت مقدسة عن الشرك، وما كانت مقرًا للأنبياء عليهم الصلاة والسلام حين قال لهم: ادخلوا الأرض المقدسة؛ والأقرب أن يقال: سميت مقدسة لكونها مطهرة من الآفات. ثم قال: ويمكن أن يجاب بأنها كذلك فيما قبل. وعن الكلبي: أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما صعد جبل لبنان قال الله سبحانه وتعالى له: «انظر فيما أدركه بصرك فهو مقدس وهو ميراث لذريتك» ولما وعدها الله تعالى لإبراهيم عليه الصلاة والسلام ميراثًا لولده فسر قوله تعالى: ﴿كتب الله لكم﴾ بأن قال: قسمها وسماها لكم. ولما ورد أن يقال كيف يصح هذا التفسير؟ وقد روي أنهم لما لم يجيبوا إلى دخول القرية وجهاد الجبابرة بقوا في التيه أربعين سنة، قال لله تعالى: «فإنها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض» وماتوا فيه، فكيف كانت مكتوبة لهم؟ أشار المصنف رحمه الله تعالى إلى جوابه بقوله: «ولكن إن آمنتم وأطعتم» يعني أن هذا الوعد كان مقيدًا بشرط الإجابة والإطاعة، ولما خالفوا الشرط حُرموها. وأجيب أيضًا بأن الخطاب كان لبني إسرائيل، وقد وقع الفتح على أيدي أولاد هؤلاء، وأنهم دخلوا فتحقق الوعد. وكونه حرامًا لبعضهم لا ينافي كونها مكتوبة لهم، فإنه قد روي أن موسى عليه الصلاة والسلام ويوشع بن نون وكالب بن يوقنا كانوا في التيه وخرجوا منه بأولاد من مات في التيه وقاتلوا الجبابرة وغلبوهم ودخلوا بلادهم. **قوله**: (**ولا ترجعوا مدبرين خوفًا من الجبابرة**) قيل: لما دخل النقباء أرض الجبابرة يتجسسون أحوال تلك الديار وأهلها اختلفوا فيها أربعين يومًا، فرأوا أهلها كالبهم أجسام عظام هائلة، حتى كان

بنا إلى مصر. أو لا ترتدّوا عن دينكم بالعصيان وعدم الوثوق على الله تعالى. ﴿فَتَنقَلِبُواْ خَٰسِرِينَ ﴿٢١﴾﴾ ثوابَ الدارين. ويجوز في «فتنقلبوا» الجزم على العطف والنصب على الجواب.

﴿قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾ متغلّبين لا تتأتى مقاومتهم. والجبار فعّال من جبَره على الأمر بمعنى أجبَره وهو الذي يُجبر الناسَ على ما يريده. ﴿وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُواْ مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُواْ مِنْهَا فَإِنَّا دَٰخِلُونَ ﴿٢٢﴾﴾ إذ لا طاقة لنا.

﴿قَالَ رَجُلَانِ﴾ كالِبُ ويُوشع ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ﴾ أي يخافون الله ويتقونه.

طول أحدهم ثمانين ذراعًا، وقيل: أربعمائة ذراع. ثم انصرف أولئك النقباء إلى موسى عليه السلام فأخبروه بما رأوا، فأمرهم موسى بأن يكتموا ما رأوه، فلم يقبل قوله إلا رجلان منهم وهما: يوشع بن نون وكالب بن يوقنا، فإنهما سهلا الأمر وقالا: هي أرض طيبة كثيرة النعمة والأقوام وإن كانوا عظماء إلا أن قلوبهم ضعيفة. وأما العشرة الباقية فقد أوقعوا الجبن في قلوب الناس حتى أظهروا الامتناع عن غزوهم، وقالوا لموسى: ﴿إنا لن ندخلها أبدًا ما داموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون﴾ فدعا عليهم موسى عليه السلام، فعاقبهم الله تعالى بأن أبقاهم في التيه أربعين سنة. وكانت غيبة النقباء أربعين يومًا، فعوقبوا في التيه أربعين سنة. ومات أولئك العصاة في التيه، وأهلك النقباء العشرة بعقوبة عظيمة. وقيل: إن موسى عليه السلام كان حيًا وخرج من التيه ومعه يوشع بن نون وكالب بن يوقنا وقاتلوا الجبابرة وغلبوهم ودخلوا تلك البلاد، وقيل: لم يخرج من التيه أحد ممن دخله بل ماتوا بأسرهم في هذه الأربعين سنة ولم يبق إلا ذراريهم ويوشع وكالب. **قوله: (خاسرين ثواب الدارين)** أي تخسرون ما وعد لكم في الدنيا من الاستيلاء على بلادهم وفي العقبى من ثواب الآخرة. **قوله: (الجزم على العطف)** أي لا ترتدوا على أدباركم فلا تنقلبوا خاسرين. **قوله: (من جبره على الأمر بمعنى أجبره)** أي أكرهه، يقال: أجبرته عليه أي أكرهته عليه. والجبار: الذي يقتل على الغضب؛ كذا في الصحاح؛ قال الفرّاء: لم أسمع «فعالا» من «أفعل» إلا في حرفين، وهما: جبار من أجبر ودرّاك من أدرك. وقيل: جبار مأخوذ من قولهم نخلة جبارة إذا كانت طويلة مرتفعة لا تصل إليها الأيدي، ويقال: رجل جبار إذا كان طويلاً عظيمًا قويًا، تشبيها بالجبار من النخل؛ والقوم كانوا في غاية القوة وعظم الأجسام فسموا جبارين بهذا المعنى.

قوله: (أي يخافون الله تعالى) اختار أن المفعول المقدر هو اسم الله تعالى، على ما

وقيل: كانا رجلين من الجبابرة أسلما وسارا إلى موسى فعلى هذا الواو لبني إسرائيل والراجع إلى الموصول محذوف أي من الذين يخافهم بنو إسرائيل. ويشهد له إن قرىء الذين يُخافون بالضم أي المَخُوفين وعلى المعنى الأول يكون هذا من الإخافة أي من الذين يُخوّفون من الله بالتذكير أو يخوفهم وعيد. ﴿أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمَا﴾ بالإيمان والتثبيت وهو صفة ثانية لرجلين أو اعتراض. ﴿ٱدْخُلُوا۟ عَلَيْهِمُ ٱلْبَابَ﴾ باب قريتهم أي

روي أن ابن مسعود قرأ «يخافون الله» وقوله تعالى: ﴿من الذين﴾ **في محل الرفع على أنه صفة لـ «رجلان» وصفهما بمخافة الله تعالى لكونهما من قوم موسى نبي الله لا من الجبابرة، فإن يوشع بن نون من سبط أفرائيم بن يوسف بن يعقوب كان فتى موسى ووصيه بعد موته وكالب بن يوقنا من سبط يهودا بن يعقوب كان ختن موسى على اخته مريم بنت عمران، فثبت أنهما رجلان من الذين يخافون الله تعالى في مخالفة أمره. قوله:** (وقيل كانا رجلين من الجبابرة) **أي قيل ليس المراد بالرجلين كالب ويوشع بل هما رجلان كانا من الجبابرة فأسلما وتبعا موسى، أنعم الله تعالى عليهما بأن وفقهما للإيمان. قوله:** (فعلى هذا) **أي فعلى تقدير أن يكون الرجلان من الجبابرة في الأصل يكون الضمير المرفوع في «يخافون» راجعًا إلى الموصول، والتقدير: وقال رجلان من الذين يخافهم بنو إسرائيل وهم الجبارون، فإن بني إسرائيل خافوا منهم وقالوا لا طاقة لنا بالقتال معهم: فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون. والظاهر أنه يجوز أن يكون التقدير على هذا القول: قال رجلان من الذين يخافون الله، إلا أن التقدير الذي ذكره المصنف هو الأنسب على هذا القول. وأيد قول هذا القائل بقراءة من قرأ: «من الذين يَخَافُون» على بناء المفعول، أي قال رجلان من المخوفين الذين يخافهم بنو إسرائيل وهم الجبارون، وهما رجلان منهم أنعم الله عليهما بالإيمان، فقالا هذا القول لقوم موسى تشجيعًا لهم على قتالهم لما بينهما من العداوة الدينية. قوله:** (وعلى المعنى الأول) **أي على أن يكون «رجلان» عبارة عن كالب ويوشع الإسرائيليين، يكون «يخافون» من الإخافة؛ لأن بني إسرائيل تتعلق بهم الإخافة من الله تعالى بالتذكير والوعظ وبوعيد الله تعالى بعقاب العصاة ولا يكون مجهولاً، بخلاف الثاني؛ وإلا لكان المعنى أنهما من المخوفين، وليس كذلك للقطع بأن المخوفين هم الجبارون والخائفون هم بنو إسرائيل. والحاصل أن قراءة الضم إنما تؤيد قول هذا القائل؛ وهو أن يكون الرجلان من الجبارين على تقدير أن يكون «يُخافون» بضم الياء مجهولاً؛ بخلاف الثاني. وأما على تقدير كونه ليس مجهولاً من باب الإخافة فلا ترجح هذه القراءة أن يكون الرجلان من الجبارين، للقطع بأن بني إسرائيل يخوفون من الله تعالى بالوعظ والتذكير، إذ يخوفهم الوعيد الوارد في حق من عصى وخالف أمر الله تعالى. قوله:** (أو اعتراض) **وقع بين قال ومقوله مدحًا لهما ودلالة**

باغتوهم وضاغطوهم في المضيق وامنعوهم من الإصحار. ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ﴾ لتعسر الكرّ عليهم في المضايق من عظم أجسامهم ولأنهم أجسام لا قلوب فيها. ويجوز أن يكون علمهما بذلك من أخبار موسى وقوله كتب الله لكم أو مما علما من عادته تعالى في نصرة رسله وما عهدا من صنيعه لموسى في قهر أعدائه. ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٣﴾﴾ أي مؤمنين به ومصدّقين لوعده.

﴿قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا أَبَدًا﴾ نفوا دخولَهم على التأكيد والتأبيد ﴿مَّا دَامُوا فِيهَا﴾ بدل من «أبدًا» بدل البعض. ﴿فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ ﴿٢٤﴾﴾ قالوا ذلك استهانة بالله ورسوله وعدم مبالاة بهما. وقيل: تقديره:

على صحة قولهما وكونه حقيقًا بالقبول. **قوله: (باغتوهم)** أي ادخلوا عليهم بغتة أي فجأة، من المباغتة وهي المفاجأة، يقال: بغته أي فجأه، والمضاغطة: المزاحمة، يقال: ضغطه يضغطه ضغطًا أي زحمه إلى حائط ونحوه، ومنه ضغطة القبر. والإصحار: الدخول في الصحراء، يقال: أصحر القوم إذا دخلوا في الصحراء، نحو أصبح القوم. والكر: الحملة الواقعة من المحارب حال المحاربة، والمَكَرُّ بالفتح موضع المحاربة. قال الإمام: قوله: ﴿ادخلوا عليهم الباب﴾ مبالغة في العِدَةِ بالنصر والظفر، كأنه قال: متى دخلتم باب بلدهم انهزموا ولا يبقى منهم نافخ نار ولا ساكن دار فلا تخافوهم. ثم قال: إنما جزم هذان الرجلان في قولهما لهم: «فإذا دخلتموه فإنكم غالبون» لأنهما كانا جازمين بنبوة موسى، فلما أخبرهم بأن الله تعالى قال ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم قطعًا بأن النصرة لهم وأن الغلبة من جانبهم؛ ولذلك ختما بقولهما: وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين؛ يعني لما وعدكم الله تعالى النصر فلا ينبغي أن تصيروا خائفين من شدة قوتهم وعظم أجسامهم بل توكلوا عليه في حصول النصر لكم إن كنتم مؤمنين بوجود الإله القادر ومؤمنين بصحبة نبوة موسى عليه السلام. **قوله: (ويجوز أن يكون علمهما بذلك)** أي بكونهم غالبين على الجبابرة بدخولهم باب بلدهم. وهو عطف من حيث المعنى على قوله: «لتعسر الكر عليهم» كأنه قيل: علما ذلك بالفراسة وبإخبار موسى عليه الصلاة والسلام. **قوله: (بدل من أبدًا بدل البعض)** لأن الأبد يعم الزمان المستقبل كله، ومدة دوام الجبارين فيها بعض منه.

قوله: (قالوا ذلك استهانة بالله تعالى ورسوله) فإن من استحال في حقه التحيز والذهاب والمجيء ونحو ذلك من خواص الجسمية لا يسند إليه الذهاب والمقاتلة إلا بطريق الاستهانة به؛ ولذا لا يسند مثل ذلك إلى سيد القوم ورئيسهم إلا بذلك الطريق. ويحتمل أن يقولوا ذلك بناء على كونهم من المجسمة فلذلك جوزوا حقيقة الذهاب والقتال في حقه تعالى، إلا أن المصنف لم يلتفت إليه لبعد مثل هذا الجهل ممن آمن بنبي وصاحبه سنين متطاولة. ولما

اذهب أنت وربك يُعينك. ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي لَآ أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِيۖ﴾ قاله شكوى بَثّه وحُزنه إلى الله تعالى لما خالفه قومه وأيس منهم ولم يبق معه موافق يثق به غير هارون عليه السلام. والرجلان المذكوران وإن كانا يوافقانه لم يثق بهما لما كابد من تلوّن قومه. ويجوز أن يراد «بأخي» من يُواخيني في الدين فيدخلان فيه. ويحتمل نصبَه عطفًا على «نفسي» أو على اسم «إن» ورفعَه عطفًا على الضمير في «لا أملك» أو على محل «إن» واسمها. وجرّه عند الكوفيين عطفًا على الضمير في «نفسي». ﴿فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ (٢٥)﴾ بأن تحكم لنا بما نستحقه وتحكم عليهم بما يستحقون أو بالتبعيد بيننا وبينهم وتخليصنا من صحبتهم.

كانت الاستهانة بالله تعالى ورسوله جهالة عظيمة أيضًا، قيل: تقدير الكلام: اذهب أنت وربك يعينك، على أن يكون لفظ «ربك» مبتدأ حذف خبره، والواو للحال من فاعل «اذهب» إلا أن المصنف لم يرض به لكونه تعسفًا يأبى عنه نظم الكلام. **قوله: (قاله شكوى بثّه)** أي قال شكاية من حاله إلى الله تعالى، والشكوى: مصدر قولك شكوت فلانًا إذا أخبرت عنه بسوء فعله بك، والبثّ وإن استعمل بمعنى النشر والإظهار إلا أنه ههنا بمعنى الحال، قال الجوهري: البثّ الحال والحزن، يقال: أبثثتك أي أظهرت لك بثي عن الكلبي أنه قال: لما قالوا «اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون» غضب موسى عليه السلام وكان رجلاً حديدًا، فقال: إني لا أملك إلا نفسي وأخي؛ أي لا أملك إلا طاعتهما ولم يطعني إلا إياهما. ولما ورد أن يقال: كيف يصح هذا الحصر مع أن الرجلين المذكورين أطاعاه ولم يظهر منهما مخالفة أمره؟ أجاب عنه بقوله: «والرجلان المذكوران» إلى آخره، كأنه قال: لا أثق بطاعة أحد غير نفسي وأخي. **قوله: (ويحتمل نصبه)** ذكر في إعراب «أخي» ثلاثة أوجه: النصب والرفع والجر؛ أما النصب فعلى وجهين، الأول: العطف على «نفسي» أي لا أملك إلا نفسي وإلا أخي، والثاني: العطف على اسم «إن» ويكون خبره محذوفًا لدلالة خبر المعطوف عليه على خبره، أي: وإن أخي لا يملك إلا نفسه. وأما الرفع فعلى وجهين أيضًا، الأول: عطفه على الضمير المستكن في «لا أملك» والتقدير: ولا يملك أخي إلا نفسه؛ وجاز ذلك للفصل بقوله: «إلا نفسي». والثاني: عطفه على محل «إن» مع اسمها، فإن «إن» المكسورة لما لم تغير معنى الجملة كان اسمها المنصوب في محل الرفع على الابتداء؛ لأن فائدة المكسورة ليست إلا للتأكيد فكانت بالنسبة إلى أصل المعنى في حكم المعدوم، فجاز العطف على محل اسمها بالرفع كقول الشاعر:

وَمَنْ يَكُ أَمْسَى بِالمدينة رَحْلُهُ   فإني وقَيَّارٌ بها لغريبُ

﴿قَالَ فَإِنَّهَا﴾ فإن الأرض المقدسة ﴿مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ﴾ لا يدخلونها ولا يملكونها بسبب عصيانهم ﴿أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ عامل الظرف إما محرمة فيكون التحريم موقتًا غير مؤبد فلا يخالف ظاهر قوله: ﴿الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٢١]

أي «وقيار أيضًا غريب» وخبر «إنّ» وإنْ كان مؤخرًا لفظًا لكنه مقدم تقديرًا؛ فلذلك جاز العطف على محل «إن» مع اسمها، فإنّ تقدم الخبر شرط في مثل هذا العطف لئلا يلزم توارد عاملين على معمول واحد، فكما يجوز العطف على المبتدأ بالرفع نحو: «زيد قائم وعمرو» فكذا يجوز العطف على محل «إنّ» بالرفع، تقول: «إن زيدًا قائم وعمرو» والمفتوحة لما كانت مع خبرها في تأويل اسم مفرد مرفوع أو مجرور أو منصوب وتغير بها معنى الجملة وكان اسمها كبعض حروف الكلمة، لم يجز العطف على محل اسمها ويشترط في جواز العطف على محل «إن» المكسورة تقدم الخبر لفظًا أو تقديرًا، خلافًا للكوفيين؛ وقد تقدم الخبر في الآية لفظًا فجاز العطف على اسم «إن» بلا خلاف. واختلفت عبارة النحاة في هذا، قال بعضهم، ومنهم ابن الحاجب جاز العطف على محل اسم «إن» المكسورة. وقال آخرون: جاز العطف على محل «إن» مع اسمها كما قال المصنف. ولعل مبنى العبارة الأولى وهو أن محل الإعراب هو الاسم الذي تعتور عليه المعاني المختلفة وذلك الاسم هو اسم «إن» وحده؛ لأنه هو الذي في محل الرفع على الابتداء وإن كان منصوبًا لفظًا بتسلط العامل عليه. ومبنى العبارة الثانية أن المرفوع على الابتداء لو كان اسم «إن» وحده لوجب أن يكون مجردًا عن العوامل اللفظية، وذلك الاسم ليس مجردًا عنها فلم يصح أن يقال له إنه مرفوع المحل على الابتداء، فيكون المرفوع على الابتداء هو «إن» مع اسمها. وأما جره فبالعطف على ياء المتكلم في نفسي، فإنه مجرور بإضافة النفس إليه، أي: لا أملك إلا نفسي ونفس أخي؛ والضمير المجرور لا يعطف عليه عند البصريين إلا إن أعيد الخافض، نحو: مررت بكر وبزيد؛ فلذلك قال المصنف: وجره عند الكوفيين فإنهم يجوزون العطف عليه من غير إعادة الجار. وقوله: «بيننا» ظرف لقوله: «فافرق» وكان من حقها أن لا تتكرر في المعطوف، فإنه يقال: المال بين زيد وعمرو، ولا يقال: وبين عمرو؛ ولكنها كررت في الآية للاحتياج إلى إعادة الخافض في العطف على الضمير المجرور، وهو يؤيد مذهب البصريين.

قوله: (لا يدخلونها) لم يقل لا يدخلوها على صورة النهي إشارة إلى أن المراد بالتحريم تحريم المنع لا تحريم التعبد والتكليف. ثم ذكر أن «أربعين سنة» فيه وجهان، أظهرهما: أنه منصوب بـ «محرّمة» ظرفًا لها، ويؤيده ما روي أنه بعد انقضاء الأربعين دخلوها، فيكون التحريم مقيدًا بهذه المدة، ويكون قوله: «يتيهون» كلامًا مستأنفًا غير مقيد

ويؤيد ذلك ما روي أن موسى عليه الصلاة والسلام سار بعده بمن بقي من بني إسرائيل ففتح أريحاء وأقام بها ما شاء الله ثم قُبض. وقيل: إنه قبض في التيه ولما احتضر أخبرهم بأن يوشع بعده نبي وأن الله تعالى أمره بقتال الجبابرة. فسار بهم يوشع وقتل الجبابرة وصار الشام كله لبني إسرائيل. وإما يتيهون أي يسيرون فيها متحيرين لا يرون طريقًا فيكون التحريم مطلقًا. وقد قيل: لم يدخل الأرض المقدسة أحد ممن قال: ﴿لَن نَّدْخُلَهَآ﴾ [المائدة: ٢٤] بل هلكوا في التيه، وإنما قاتل الجبابرةَ أولادهم. روي أنهم لبثوا أربعين سنة في ستة فراسخ يسيرون من الصباح إلى المساء فإذا هم بحيث ارتحلوا عنه وكان الغمام يُظلّهم من الشمس وعمود من نور يطلع بالليل فيُضيء لهم وكان طعامهم المنّ والسلوى وماؤهم من الحجر الذي يحملونه، والأكثر على أن موسى وهارون كانا

بمدة، أو حالاً من الضمير في «عليهم». والوجه الثاني: أنه منصوب بقوله: «يتيهون» قيد له، فيكون التحريم مطلقًا، ويحتمل أن يكون مؤبدًا وأن يكون منقطعًا. والتيه: الحيرة، ومنه: أرض تيهاء يتحير فيها سالكها ولا يهتدي فيها إلى السبيل. واختلفوا في مقدار أرض التيه، فقيل: ستة فراسخ، وكان القوم ستمائة ألف فارس، فكان لكل مائة ألف منهم فرسخ مسيرة نصف يوم، على أن الفرسخ أربعة أميال والميل ثلاثة آلاف ذراع أو أربعة آلاف ذراع. وقيل: كان التيه ستة فراسخ عرضا في اثني عشر فرسخًا طولاً؛ قال الإمام: فإن قيل: كيف يعقل بقاء هذا الجمع العظيم في هذا المقدار الصغير من المفازة أربعين سنة بحيث لا يتصور لأحدهم أن يجد طريقًا إلى الخروج منها، ولو أنهم وضعوا أعينهم على حركة الفلك لخرجوا منها، ولو كانوا في البحر العظيم، فكيف في المفازة الصغيرة؟ وأجاب عنه بوجهين، الأول: أن انخراق العادة في زمن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام غير مستبعد، إذ لو فتحنا باب الاستبعاد للزم الطعن في جميع المعجزات وهو باطل. والثاني: أنا إذا فسرنا ذلك التحريم بتحريم التعبد فقد زال السؤال، لاحتمال أن الله تعالى حرم عليهم الرجوع إلى أوطانهم وأمرهم بالمكث في تلك المفازة أربعين سنة في المشقة والمحنة جزاءً لهم على سوء صنيعهم من المخالفة والعصيان. **قوله:** (وكان الغمام يظلّهم إلى آخره) إن قيل: هذه المذكورات نِعَمٌ جليلة وكان حبسهم في التيه عقوبة ومحنة، فكيف يجتمعان؟ قلنا: عقوبة الدنيا تجامع النعمة ولا تنافيها، لجواز أن يكون العبد في نعمة من وجه وفي محنة من وجه آخر، وإنما يتنافيان أن لو كانت الدنيا دار الجزاء على الحقيقة، وليست كذلك. **قوله:** (والأكثر على) يعني أن الناس اختلفوا في أن موسى وهارون هل بقيا مع القوم في التيه أو لا؟ فقال بعضهم: إنهما ما كانا فيه، استدلالاً بأنه عليه السلام دعا أن يفرق بينه وبين أولئك الفاسقين، ودعوة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مستجابة، وهي تدل على أنهما ما كانا

معهم في التيه إلا أنه كان ذلك رَوحا لهما وزيادة في درجتهما وعقوبة لهم وأنهما ماتا فيه، مات هارون وموسى بعده بسنة، ثم دخل يوشع أريحاء بعد ثلاثة أشهر، ومات النقباء فيه بغتة غير كالب ويوشع. ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾﴾ خاطب به موسى لما ندم على الدعاء عليهم وبيّن أنهم أحقاء بذلك لفسقهم.

معهم في التيه وبأن فيه عذاب من عصى وتمرد، والأنبياء معصومون من العصيان صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين فلا يعذبون. والصحيح أنهما كانا فيه مع القوم، إلا أنه تعالى سهل عليهما ذلك كما سهل على إبراهيم النار فجعلها عليه بردًا وسلامًا. ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في أنهما هل ماتا فيه أو خرجا منه؟ فقال بعضهم: إن هرون مات فيه ثم موسى بعده بسنة وبقي كالب بن يوقنا ختن موسى ويوشع بن نون فتاه ووصيه بعد موته وهو الذي فتح الأرض المقدسة، وقيل: إنه ملك كل الشام بعد ذلك. وقال آخرون: بل بقي موسى بعد ذلك وخرج من التيه وحارب الجبابرة وفتح أريحاء، وكان يوشع على مقدمته فدخلها يوشع وقاتل الجبابرة، ثم دخلها موسى وأقام فيها ما شاء الله تعالى ثم قبضه الله تعالى إليه، ولا يعلم قبره إلا الله تعالى. قيل: هذا أصح الأقاويل، لاتفاق العلماء على أن عوج بن عنق قتله موسى عليه السلام. **قوله: (خاطب به موسى عليه السلام لما ندم على الدعاء عليهم)** فإنهم لما أبوا عن جهاد الجبابرة وعصوا نبيهم دعا عليهم فقال: ربي إني لا أملك إلا نفسي وأخي ولا أثق بطاعة غيرنا بل أتوهّم منهم الفسق والخروج عن الطاعة، فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين! أي أخرجنا من عدادهم وميز بيننا وبينهم في أمر المجازاة على أعمالنا وديانتنا وأثبنا بطاعتنا فإنا مطيعون لك وعاقبهم على أمر مخالفتهم وعصيانهم! فعاقبهم الله تعالى بأن حرم عليهم دخول الأرض المقدسة وجعلهم متحيرين في التيه أربعين سنة، فلما تطاولت وامتدت مدة احتباسهم في التيه أربعين سنة بسبب دعائه عليهم ندم موسى عليه السلام على ما دعا عليهم، فخاطبه الله تعالى بقوله: **﴿فلا تأس على القوم الفاسقين﴾** أي لا تحزن عليهم بما أصابهم لأنهم أحقاء بذلك بسبب فسقهم وامتناعهم عن جهاد الجبارين وعصيان نبيهم. ويجوز أن يكون الخطاب لسيد المرسلين، أي: ولا تحزن على قوم شأنهم المعاصي ومخالفة الرسل. ثم إنه تعالى لما ذكر قبائح المشركين وأهل الكتاب المبنية على حسدهم لرسولهم صلى الله على نبينا وعليه وسلم من حيث إنه خصصه بالرسالة من بينهم وجعله هدى للناس يهديهم إلى الحق وإلى طريق مستقيم، أمر الله تعالى رسوله ﷺ بأن يتلو عليهم أو على أهل الكتاب أو على الناس كافة نبأ ابني آدم وما وقع من أن أحدهما قتل الآخر حسدًا على قبول قربانه وعدم قبول قربان نفسه، وبين به أن الحسد وقع به في سوء العاقبة. والمقصود منه التحذير عن الحسد ـ فقال تعالى: **﴿واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق إذ قرّبا**

﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ﴾ قابيل وهابيل أوحى الله تعالى إلى آدم أن يزوج كل واحد منهما توأمة الآخر فسخط منه قابيل لأن توأمته كانت أجمل فقال لهما آدم: قرّبا قُربانًا فمن أيكما قبل تزوجها. فقبل قربان هابيل بأن نزلت نار فأكلته فازداد قابيل سخطًا وفعل ما فعل. وقيل: لم يرد بهما ابني آدم لصلبه وأنهما رجلان من بني إسرائيل ولذلك قال: ﴿كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [المائدة: ٣٢] ﴿بِالْحَقِّ﴾ صفة مصدر محذوف أي تلاوة ملتبسة بالحق أو حال من الضمير في «أتل» أو من نبأ أي ملتبسًا بالصدق موافقًا لما في كتب الأولين. ﴿إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا﴾ ظرف للنبأ أو حال منه أو بدل على حذف المضاف أي «واتل عليهم» نبأ هما نبأ ذلك الوقت. والقربان اسم ما يتقرب به إلى الله تعالى من ذبيحة أو غيرها كما أن الحُلوان اسم ما يُحلَى أي يُعطى وهو في الأصل مصدر ولذلك لم يثنّ. وقيل: تقديره إذ قرب كل واحد منهما قربانًا. قيل: كان قابيل صاحب زرع وقرّب أرْدَ أقمح عنده، وهابيل صاحب ضرع وقرّب جملاً سمينًا.

﴿فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ﴾ لأنه سخط حكم الله ولم يُخلص النية في قربانه وقصد إلى أحسن ما عنده ﴿قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ﴾ توعّده بالقتل لفرط الحسد على تقبُّل قربانه ولذلك ﴿قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ (٢٧)﴾ في جوابه أي إنما

قربانًا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر قال لأقتلنك قال إنما يتقبل الله من المتقين﴾ والقربان اسم لما يتقرب به إلى الله تعالى من ذبيحة أو صدقة، كالحُلوان اسم لما يُحَلَّى أي يُعطى. **قوله**: (بالحق) وهو إما صفة مصدر محذوف، أي تلاوة ملتبسة بالحق والصدق؛ أو حال من المفعول، أي نبأ ملتبسًا بالصدق موافقًا لما في كتب الأولين وبالغرض الصحيح وهو تقبيح الحسد؛ لأن اليهود والنصارى كانوا يحسدونه عليه الصلاة والسلام فبين لهم سوء عاقبته، أو من الفاعل أي: اتل عليهم ملتبسًا بالصدق وأنت محق صادق. **قوله**: (إذ قرَّبا قُربانًا ظرف للنبأ) أي اتل عليهم قصتهم في ذلك الوقت، أو حال من النبأ أي نبأهما حال وقوعه في ذلك الوقت، أو بدل على حذف مضاف أي: اتل عليهم نبأهما نبأ ذلك الوقت. روي أن آدم عليه السلام غشي حواء في الجنة قبل أن يصيب الخطيئة، فحملت فيها بقابيل وتوأمته أقْلِيمَا ولم تجد حين ولدتهما ما تجده النساء من الطلق. **قوله**: (وقيل) عطف على قوله: «ولذلك لم يثن» أي لم يثن؛ لأن تقديره: إذ قرب كل واحد منهما قربانًا.

قوله: (توعده بالقتل لفرط الحسد على تقبّل قربانه) بيان لارتباط قول قابيل لهابيل «لأقتلنك» بقوله تعالى: ﴿فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر﴾ على وجه كون قول هابيل: إنما يتقبل الله من المتقين، جوابًا لقول قابيل «لأقتلنك» وذلك أن قابيل كأنه قال

أُوتيتَ من قِبَل نفسك بترك التقوى لا من قِبَلي فلم تقتلني؟ وفيه إشارة إلى أن الحاسد ينبغي أن يرى حرمانَه من تقصيره ويجتهد في تحصيل ما به صار المحسود محفوظًا لا في إزالة حظه فإن ذلك مما يضرّه ولا ينفعه وأن الطاعة لا تُقبَل إلا من مؤمن متّقٍ.

﴿لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَىَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِى مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٍ يَدِىَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾﴾ قيل: كان هابيل أقوى منه ولكن تحرّج عن قتله واستسلم له خوفًا من الله تعالى لأن الدفع لم يُبحَ بعدُ أو تحرّيًا لما هو الأفضل. قال عليه الصلاة والسلام: «كن عبدَ الله المقتولَ ولا تكن عبدَ الله القاتلَ». وإنما قال: «ما أنا بباسط» في جواب «لئن بسطت» للتبرؤ عن هذا الفعل الشنيع رأسًا والتحرّز من أن يوصف به ويطلق عليه، ولذلك أكد النفي بالباء.

لأخيه هابيل: لأقتلنك حسدًا على تقبل قربانك وعدم قبول قرباني؛ فصح لهابيل أن يجيب بأن يقول له: إنما أوتيت من قبل نفسك حيث تعريت على لباس التقوى لا من قبلي فلم تقتلني؟ وما لك لا تجهد نفسك ولا تحملها على تقوى الله تعالى التي هي السبب لقبول العمل؟ **قوله**: (قيل كان هابيل أقوى منه) أي من قابيل وأقدر على دفعه عن نفسه، إلا أنه لم يبسط يديه ولم يدفعه عن نفسه خوفًا من الله تعالى؛ لأن الدفع لم يكن مباحًا في ذلك الوقت؛ فلذلك انقاد لأخيه ولم يدفعه عن نفسه. ومقصود المصنف من إيراد هذا القول دفع ما يقال: لم لم يدفع المقتول القاتل عن نفسه مع أن الدفع عن النفس واجب؟ وهب أنه ليس بواجب فلا أقل من أنه ليس بحرام، فلم قال إني أخاف الله رب العالمين؟ **قوله**: (أو تحرّيًا لما هو الأفضل) وهو الصبر والاستسلام مع القدرة على الدفع، فإنه أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام لمحمد بن مسلمة: «ألق كمّك على وجهك وكن عبد الله المظلوم ولا تكن عبد الله الظالم» وهو معطوف على قوله خوفًا من الله تعالى، فهذا على تقدير أن يكون استسلامه للقاتل وعدم التعرض لدفعه لتحري ما هو الأفضل، والأول بمعنى الخوف من معصيته ومخالفة حكمه. والمراد ببسط اليد مدها والتحرج التأثم وعد مد اليد دفعًا عن نفسه ذنبًا موجبًا للتحرز عنه. **قوله**: (وإنما قال ما أنا بباسط يدي) جواب عما يقال: لم جاء الشرط بلفظ الفعل والجزاء بلفظ اسم الفاعل حيث قال: «لئن بسطت ما أنا بباسط»؟ وتقرير الجواب: أن جواب القسم الساد مسد جواب الشرط لو جاء فعلاً وقيل لا أبسط يدي إليك لكان المعنى: إني لا أفعل هذا الفعل الشنيع في الحال أو فيما سيأتي من الزمان؛ وليس هذا المعنى بمراد، بل المراد بيان أنه لا يلابس ذلك الفعل على سبيل الاستمرار والدوام، فلذلك أوثر لفظ اسم الفاعل على لفظ اسم الفعل، فكأنه قيل: لست ممن يوصف ببسط اليد إليك بالقتل قط. وهذا أبلغ من نفي الفعل فيه بل ما نسبه إلى نفسه في بعض الأزمنة؛ ولهذا أكد نفيه

﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثۡمِي وَإِثۡمِكَ فَتَكُونَ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلنَّارِۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾﴾ تعليل ثانٍ لامتناع عن المعارضة والمقاومة. والمعنى إنما أستسلم لك إرادة أن تحمل إثمي لو بسطتُ إليك يدي وإثمك ببسط يدك إليّ ونحوه المستبّان ما قالا فعلى البادىء ما لم يعتد المظلوم. وقيل: معنى بإثمي بإثم قتلي وبإثمك الذي لم يُتقبَّل لأجله قربانك، وكلاهما في موضع الحال أي ترجع ملتبسًا بالإثمين حاملاً لهما. ولعله لم يرد معصية أخيه وشقاوته بل قصدُه بهذا الكلام إلى أن ذلك إن كان لا محالة واقعًا فأُريد أن يكون لك لا لي فالمراد بالذات أن لا يكون له لا أن يكون لأخيه. ويجوز أن يكون المراد بالإثم عقوبته وإرادة عقاب العاصي جائزة.

بالقسم أولاً وبزيادة الباء في جواب القسم ثانيًا، فإن اللام في قوله: «لئن بسطت» موطئة للقسم، وقوله: «ما أنا بباسط» جواب القسم ساد مسدّ جواب الشرط. قوله: (والمعنى إنما أستسلم لك) **أي أمتنع من معارضتك خوفًا من الله تعالى في مخالفة حكم، أو خوفًا من انتقاص أجر بترك الأَوْلى وإرادة كونك حامل الإثمين جميعًا إثم مباشرتك ببسط يدك إلي لتقتلني وإثم تسببك لأن أبسط إليك يدي لقتلك لو بسطت يدي إليك لقتلك؛ لاستحالة أن تحمل نفس إثم شخص آخر بقوله تعالى:** ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۚ﴾ **[الأنعام: ١٦٤؛ الإسراء: ١٥؛ فاطر: ١٨؛ الزمر: ٧] والحديث المذكور نظير الآية في الدلالة على كون شخص واحد حامل الإثمين: إثم المباشرة وإثم كونه سببًا لإثم شخص آخر، فإن البادىء بالسبّ حامل لإثم سبّه بالمباشرة وإثم تسببه لسبّ صاحبه إياه، فإن السبُّ من حيث كونه هتكًا للعرض إثم سواء وقع ابتداء أو على سبيل المكافأة مأذونًا فيه معفوًا عنه بقوله تعالى:** ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ **[البقرة: ١٩٤]. قوله:** (عليه الصلاة والسلام المستبّان ما قالا فعلى البادىء، ما لم يعتد المظلوم) **«ما» في قوله: «ما لم» مصدرية قائمة مقام المدة التي هي ظرف متعلق الجار والمجرور، والمعنى: أنه على البادىء مدة عدم تجاوزه عن حد المكافأة والمماثلة والاعتداء التجاوز عن الحد، فقد حكم عليه الصلاة والسلام بأن البادىء عليه إثم سبّه بالمباشرة وسبّ صاحبه لكون البادىء سببًا لسبه، إلا أن ما على البادىء بالسب ليس عين إثم صاحبه، لقوله تعالى:** ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ **وإنما عليه وزر تسببه لما اكتسبه صاحبه. قوله:** (وقيل معنى بإثمي إلى آخره) **عطف على قوله: «وإثمك ببسط يدك إليّ». قوله:** (ولعله لم يرد) **أي هابيل حين قال:** ﴿أريد أن تبوء بإثمي وإثمك فتكون من أصحاب النار﴾ **معصية أخيه قابيل وشقاوته جواب عما يقال، كما لا يجوز للإنسان أن يريد من نفسه أن يعصي الله تعالى ويستحق عذابه؛ فكذلك لا يجوز أن يريد ذلك من غيره لا سيما من أخيه فكيف جاز له أن يقول إني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك؟ وتقرير**

﴿فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ﴾ فسهّلته له ووسّعته من طاع له المرتع إذا اتسع وقرىء «فطاوعت» على أنه فاعَل بمعنى فعّل أو على أن قتل أخيه كأنه دعاها إلى الإقدام عليه فطاوعته وله لزيادة الربط كقولك: حفظت لزيد ماله. ﴿فَقَتَلَهُۥ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٣٠﴾﴾ دينًا ودُنيا إذ بقي مدّة عمره مَطرودًا محزونًا. قيل: قتل هابيل وهو ابن عشرين سنة عند عقبة حراء. وقيل: بالبصرة في موضع المسجد الأعظم.

﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾ روي أنه لما قتله تحيّر في أمره ولم يدر ما يصنع به إذ كان أوّلَ ميّت من بني آدم، فبعث الله غرابين فاقتتلا فقتل أحدهما الآخر فحفر له بمنقاره ورجليه ثم ألقاه في الحفرة: والضمير في «ليرى» لله تعالى أو للغراب و«كيف» حال من الضمير في «يوارى» والجملة ثاني مفعولي «يرى». والمراد بسوأة أخيه جسده الميت فإنه مما يستقبح أن يرى ﴿قَالَ

الجواب: أن هابيل لم يرد معصية أخيه وإنما أراد عصمة نفسه منها؛ وذلك لأن هابيل لما رأى أن أخاه صمم عزمه على قتله ولاحظ أنه لا يخلو إما أن يكون فارغًا عن حال أخيه يفعل به ما شاء أو يقتل هو أخاه ابتداء بمجرد ظنه أن أخاه على صدد قتله وكل واحد من الأمرين معصية كبيرة، فلما رأى أن هذه المعصية واقعة لا محالة إما من نفسه أو من أخيه قال: إني أريد أن تبوء بالإثم المتوقع مني ومنك؛ فالمقصود بالذات أن لا تقع تلك المعصية من نفسه لا أن تقع من أخيه. ولو سلم أنه أرادها من أخيه فلا نسلم أن إرادة ذلك في هذه الحالة على هذا الشرط معصية وحرام بل هي عين الطاعة ومحض التقوى. وأجاب عنه ثانيًا بجواز أن يكون المراد: إني أريد أن تبوء بعقوبة قتلي، ولا شك أنه يجوز للمظلوم أن يريد من الله تعالى عذاب ظالمه.

قوله: (فسهّلت له) أي جعلت له نفسه قتل أخيه شيئًا سهلا وأمرًا هينًا مع أن قتل النفس بغير حق لا سيما قتل الأخ صعب ينكره الشرع القويم والعقل السليم والطبع المستقيم، يقال: طاع له أي صار طائعًا منقادًا، ويعدّى بالتضعيف. **قوله:** (**على أنه فاعل بمعنى فعل**) ولا يكون للمشاركة، أو يكون للمشاركة على معنى أنه لما أراد قتل أخيه كأنه دعا نفسه إلى الإقدام عليه وهي تأبى ذلك وتشمئز منه، إلى أن غلب على النفس فطاوعت له وأجابته. و «له» متعلق بـ «طوّعَتْ» على القراءتين، زيدت اللام لتقوية الارتباط وإن كان الكلام يتم بدونها. **قوله:** (**دينًا ودُنيا**) أما دينًا فظاهر، وأما دنيا فلأنه أسخط والده وبقي مذمومًا إلى يوم القيامة؛ روي أنه لما قتله اسود جسده وكان أبيض فسأله آدم عن أخيه فقال: ما كنت عليه وكيلا، فقال: بل قتلته ولذلك اسود جسدك. ومكث آدم عليه السلام بعده مائة سنة لم يضحك قط. **قوله:** (**والجملة ثاني مفعولي يرى**) أي سادّة مسده؛ لأن الجملة

﴿يَٰوَيْلَتَىٰٓ﴾ كلمة جزع وتحسُّر. والألف فيها بدل من ياء المتكلم والمعنى: يا ويلتي احضري فهذا أوانك. والويل والويلة الهلكة. ﴿أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِى﴾ لا أهتدي إلى مثل ما اهتدى إليه. وقوله: «فأواري» عطف على أكون وليس جواب الاستفهام، إذ ليس المعنى إن عجزتُ لواريتُ. وقرىء بالسكون على فأنا أواري أو على تسكين المنصوب تخفيفًا. ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ﴿٣١﴾﴾ على قتله لما كابد فيه من التحيّر في أمره وحمله على رقبته سنةً أو أكثر على ما قيل وتلمذه للغراب واسوداد لونه وتبرّي أبويه منه، إذ روي أنه لما قتله اسودّ جسده فسأله آدم عن أخيه فقال: ما كنتُ عليه وكيلاً. فقال: بل قتلته ولذلك اسودّ جسدك. وتبرّأ منه ومكث بعد ذلك مائة سنة لا يضحك. وعدم الظفر بما فعله من أجله.

﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ بسببه قضينا عليهم وأَجْل في الأصل مصدر أَجَلَ شرًا إذ أجناه. استعمل في تعليل الجنايات كقولهم من جرّاك فعلتُه أي

الاستفهامية معلقة للرؤية البصرية فهي في محل المفعول الثاني سادة مسده؛ لأن رأي البصرية قبل تعديتها بالهمزة متعدية إلى مفعول واحد وبالهمزة صارت متعدية إلى اثنين.

قوله: (والمعنى يا ويلتي) يعني أن «يا ويلتا» بالألف أصله بياء الإضافة فأبدلت الياء ألفًا، وهي شائعة في المنادى المضاف إلى ياء المتكلم والنداء وإن كان أصله لمن يتأتى منه الإقبال وهم العقلاء، إلا أن العرب تتجوز فتنادي ما لا يعقل لإظهار التحسر، ومثله ﴿يَٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِ﴾ [يس: ٣٠] و﴿يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦] واللغة الفصيحة في عَجَزَ يَعْجُز كونها من باب ضرب يضرب واستعماله من باب عَلِمَ شاذ. **قوله:** (فأواري) بنصب الياء عطف على «أكون» المنصوبة بـ «أن» المصدرية، أي: أعجزت عن كوني شبيهًا بالغراب فمواريًا، وقيل: إنه منصوب لأنه جواب الاستفهام في قوله: «أعجزت» على طريق قوله تعالى: ﴿فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُواْ لَنَآ﴾ [الأعراف: ٥٣] ويرد عليه أن من شرط ما نصب على جواب الاستفهام كون الأول سببًا للثاني وليس العجز سببًا للمواراة، ولا معنى لأن يقال لو عجزت لواريت. وقرىء «فأواري» بسكون الياء إما على الرفع أي أنا أواري، وإما على التسكين في موضع النصب تخفيفًا وهربا من توالي الحركات؛ وهي معيبة. **قوله:** (وعدم الظفر بما فعله لأجله) وهو تزوج أخته أقليمًا. **قوله:** (بسببه قضينا عليهم) أي بسبب ما ذكرنا من قتل قابيل أخاه هابيل وما ترتب على قتلة من أنواع الشدائد والمكاره التي أشير إليها بقوله: ﴿فأصبح من الخاسرين﴾ فإنه يندرج في إجمال خسارته جميع الفضائل الدينية والدنيوية وجميع السعادات الأخروية حيث اسودّ وجهه وتبرأ منه آدم وذهب طريدًا شريدًا فزعًا مرعوبًا لا

من إن جررتَه أي جنيتَه. ثم اتسع فيه فاستعمل في كل تعليل و«من» ابتدائية متعلقة «بكتبنا» أي ابتداء الكتب وإنشاؤه من أجل ذلك. ﴿أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ أي بغير قتل نفس يُوجب الاقتصاص. ﴿أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أو بغير فساد فيها كالشرك وقطع الطريق. ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ من حيث إنه هتك حرمة الدماء وسنَّ القتل وجرّأ الناسَ عليه، أو من حيث إن قتل الواحد وقتل الجميع سواء في استجلاب غضب الله والعذاب العظيم. ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ أي ومن تسبّب لبقاء حياتها بعفو أو منع عن القتل أو استنقاذ من بعض أسباب الهلكة فكأنما فعل ذلك بالناس جميعًا، والمقصود منه تعظيم قتل النفس وإحيائِها في القلوب ترهيبًا عن التعرض له وترغيبًا في المُحاماة عليها. ﴿وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٣٢﴾﴾ أي بعدما كتبنا عليهم هذا التشديد العظيم من أجل أمثال تلك الجناية وأرسلنا إليهم الرسل بالآيات الواضحة تأكيدًا للأمر وتجديدًا للعهد كي يتحاموا عنها كثير منهم يسرفون في الأرض

يأمن ممن يراه كائنًا من كان حتى قتله أحد أولاده. ولما كانت قصة قابيل وهابيل مشتملة على هذه المكاره مؤدية إليها حَسُنَ أن يقال: ﴿من أجل ذلك﴾ أي كون القتل على سبيل العدوان مؤديًا إلى تلك المفاسد، قضينا على بني إسرائيل أن قتل نفس واحدة على سبيل العدوان معادل لقتل الناس جميعًا، وإحياءها بأن يكون سببًا لبقاء حياتها بالعفو عن الجانبين وعدم الاقتصاص منهم، أو بمنع القاتل أن يقتل من أراد قتله، أو بتخليص من توجه إليه سبب من أسباب الهلاك من غرق أو حرق أو غير ذلك؛ معادل لإحياء الناس جميعًا. وقتل النفس وإن كان بغير حق حرامٌ في جميع الأديان، إلا أن بني إسرائيل خُصوا بمزيد التشديد والتغليظ حيث جعل قتل نفس واحدة كقتل الناس جميعًا، لبلوغهم في قساوة القلب والإباء عن طاعة الله تعالى إلى أقصى المراتب، حتى استحلوا قتل الأنبياء كزكريا ويحيى، وهموا بقتل عيسى. وكلمة «من» في قوله تعالى: ﴿من أجل ذلك﴾ لابتداء الغاية، متعلقة بـ «كتبنا» أي ابتدأنا الكتب وأنشأناه من أجل ذلك. و«أجل» بفتح الهمزة وسكون الجيم في الأصل مصدر أجَلَ عليهم شرًا يأجِلُ أجلاً أي جناه وأوجبه، وأنا فعلت من أجلك كذا أي جنيت فعله وأوجبته، فإذا قلت: أنا آجله، فكأنك قلت: أنا جانيه وكاسبه. استعمل في تعليل الجنايات، أي في تعليل جناية المتكلم وتعديه في حق المخاطب، يقال: فعلته من أجلك أي بسبب جَنْيه لك وكسبه كما في «من جرواك فعلت كذا» أي من أجلك، من جَرَوْتُ أي جنيت، وهي فعلى من جَرَا يَجْرُو، كدعوى من دعا يدعو. والمعنى: أنك فعلت فعلاً وجرّ ذلك إلى فعل ما فعلته بأن كان سببًا له.

بالقتل ولا يُبالون به. وبهذا اتصلت القصة بما قبلها. والإسراف التباعد عن حد الاعتدال في الأمر.

﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ أي يحاربون أولياءهما وهم المسلمون جعل محاربتهم محاربتهما تعظيمًا. وأصل الحرب السلب. والمراد به ههنا قطع الطريق. وقيل: المكابرة باللصوصية وإن كانت في مصر. ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَادًا﴾ أي مفسدين ويجوز نصبه على العلة أو المصدر. لأن سعيهم كان فسادًا فكأنه قيل: ويفسدون في الأرض فسادًا. ﴿أَن يُقَتَّلُوٓاْ﴾ أي قصاصًا من غير صلب إن أفردوا

قوله: (وبهذا) **أي بقوله تعالى:** ﴿ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات﴾ **الآية، اتصلت قصة ابني آدم بما قبلها من قبائح بني إسرائيل. ثم إنه تعالى لما شدد الأمر على من قتل النفس بغير حق شرع في بيان جزاء من يحارب المسلمين وأن محاربتهم محاربة مع الله تعالى ورسوله تعظيمًا لهم، كما ورد في الحديث القدسي: «إن من أهان لي وليًا فقد بارزني بالمحاربة» فكما أن تعظيم حزب الله تعالى وأوليائه تعظيم له تعالى حكمًا فكذا إهانتهم ومحاربتهم في حكم إهانته تعالى ومحاربته. فسر محاربة الله تعالى ومحاربة رسوله ﷺ بمحاربة أوليائه لتعذر حمل الكلام على ظاهره، ضرورة أن محاربة الله تعالى غير متصورة ومحاربة رسوله غير ممكنة في نفسها؛ لأن قطاع الطريق لا يحاربونه، تقول: حَرَبَهُ حَرَبًا مثل طلبه طلبًا إذا أخذ ماله وتركه بلا شيء؛ وحَرَبَ الرجلَ ماله أي سلبه فهو محروب وحريب.**

قوله: (وقيل المكابرة باللصوصية) **عطف على قوله: «قطع الطريق» والفرق بينهما أن قطع الطريق إنما يكون من قوم يجتمعون ولهم منعة أي قوة وشوكة تمنعهم ممن أراد بهم سوءًا بسبب ما يكون بينهم من التظاهر والتعاون والاقتدار على دفع من يتصدى لهم بالسوء ويتعرضون لدماء المسلمين وأموالهم وأزواجهم وإمائهم، وهذه القوة والمنعة غير معتبرة في اللصوصية التي هي السرقة، وإن كان اللص مكابرًا ومجاهرًا في أخذ المال والنهب والغارة. والقوم الموصوفون بهذه القوة والمنعة إذا اجتمعوا في الصحراء فهم قطاع الطريق بالاتفاق فيعاقبون كالقطاع. وقوله تعالى:** ﴿إنما جزاء الذين﴾ **مبتدأ، وقوله تعالى:** ﴿أن يقتلوا﴾ **مع ما عطف عليه خبره. وقوله تعالى:** ﴿فسادًا﴾ **منصوب إما على أنه مفعول له أي «يحاربون ويسعون لأجل الفساد» وإما على أنه مصدر وقع موقع الحال، أي: ويسعون في الأرض مفسدين أي ذوي فساد. وجعلوا نفس الفساد مبالغة أو على أنه مصدر من غير لفظ الفعل لوجود الاتحاد بحسب المعنى بينهما، كأن سعيهم كان فسادًا؛ فكأنه قيل: ويفسدون في الأرض فسادًا، فهو اسم مصدر قائم مقام الإفساد. وأصل السعي المشي السريع، ثم غلب في الاجتهاد في الأمر أيّ أمر كان. والتفعيل في**

القتل ﴿أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ﴾ أي يصلبوا مع القتل إن قتلوا وأخذوا المال. وللفقهاء خلاف في أنه يقتل ويصلب، أو يصلب حيًا ويترك، أو يطعن حتى يموت. ﴿أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ﴾ تُقطع أيديهم اليُمنى وأرجلهم اليسرى إن أخذوا المال ولم يقتلوا. ﴿أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ أو ينفوا من بلد إلى بلد بحيث لا يمكنون من القرار في موضع إن اقتصروا على الإخافة. وفسر أبو حنيفة النفي بالحبس. و«أو» في الآية على هذا للتفصيل. وقيل: إنه للتخيير والإمام مخير بين هذه العقوبات في كل قاطع

قوله تعالى: ﴿أن يقتلوا أو يصلبوا﴾ لتكثير الفعلين نظرًا إلى كثرة تعلقهما. **قوله: (أي يصلبوا مع القتل)** يعني أنهم إن جمعوا بين القتل وأخذ المال يقتلوا قصاصًا ويصلبوا عليه، ثم يصلبوا على وجه النكال والعبرة من غير أن يقطع شيء من أيديهم وأرجلهم. وهذا هو الظاهر من مذهب الشافعي، قال صاحب الكشاف: إن جمعوا بين القتل والأخذ فأبو حنيفة ومحمد يصلب حيًا ويطعن حتى يموت، وقيل: يصلب ثلاثة أيام حيًا ثم ينزل فيقتل، وقيل: يصلب حيًا ويترك إلى أن يموت مصلوبًا. **قوله: (وللفقهاء خلاف إلى آخره)** يعني أن الأئمة الشافعية بعد اتفاقهم على أنه لا بد من الجمع بين القتل والصلب في حق من قتل وأخذ المال اختلفوا في كيفية الصلب، فمنهم من ذهب إلى أنه يقتل ويصلى عليه ثم يصلب، ومنهم من ذهب إلى أنه يصلب حيًا ثم يشك برمح حتى يموت. **قوله: (و«أو» في الآية على هذا)** أي على ما ذكر في تفسيرها للتفصيل، أي لتنويع الجناية الصادرة عن القطاع؛ أي نفصل لكم كل واحد منها من الاكتفاء بقتلهم إن قتلوا فقط، ومن صلبهم مع القتل إن قتلوا وأخذوا المال، ومن قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف إن أخذوا المال ولم يقتلوا، ومن نفيهم من الأرض إن خوفوا أبناء السبيل ولم يقتلوا أحدًا ولم يأخذوا مالاً. وهذا التفصيل موافق للقياس؛ لأن القتل عمدًا لغيره حق يوجب القصاص، فغلظ ذلك في قاطع الطريق حيث وجب قتله حدًا ولم يسقط ذلك بعفو الولي. وأخذ المال حكمه القطع إذا وقع من غير قاطع الطريق، فغلظ ذلك في قاطع الطريق حيث وجب قطع طرفيه، وإن جمعوا بين القتل وأخذ المال جمع في حقهم بين القتل والصلب لأن صلبه في ممر الناس سبب لاشتهار عقوبته فيصير ذلك زاجرًا لغيره عن الإقدام على مثل تلك المعصية. وأما إن اقتصر على مجرد إخافة المار فقد خفف الشرع عقوبته وهي النفي من الأرض. واختلف في تفسير النفي، فقيل: إن الإمام يفتش حاله في ذهابه ومسيره ففي أي بلد يوجد ينفيه منه ولا يمكنه من القرار في بلد. وقال أبو حنيفة: النفي من الأرض هو الحبس؛ لأن المحبوس بسبب حبسه ولزومه من الأرض بمكان واحد كلزوم الأموات في قبورهم كأنه منفي عن الأرض بالكلية. قال بعض من حُبس في مكان

طريق. ﴿ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا﴾ ذل وفضيحة. ﴿وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾﴾ لعظم ذنوبهم.

﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ استثناء مخصوص بما هو حق الله تعالى ويدل عليه قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾ أما القتل

ضيق وطال مكثه فيه:

خرجنا عن الدنيا وعن وصل أهلها فلسنا من الأحيا ولسنا من الموتى
إذا جاءنا السَّجَّان يومًا لحاجة عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا

قوله تعالى: (ذلك) إشارة إلى الجزاء المذكور، وهو مبتدأ، و«خزي» خبره، و«لهم» متعلق بمحذوف منصوب على أنه حال من المنوي في خزي. **قوله:** (**استثناء مخصوص بما هو حق الله تعالى**) يعني أنه تعالى بيّن أن جزاء المحار بين هذه الأربعة: أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض؛ ثم استثنى منهم الذين تابوا قبل القدرة عليهم، فوجب أن تسقط العقوبات المذكورة عمن تاب قبل القدرة عليه فلا يطالب بشيء مما أصابه قبل القدرة عليه لا مال ولا دم، إلا إذا وجد عنده مال بعينه علمه صاحبه فإنه يرد على صاحبه؛ هكذا حكم علي بن أبي طالب رضي الله عنه في حارثة بن بدر وقد خرج محاربًا ومفسدًا في الأرض ثم تاب وأصلح قبل أن يقدر عليه، فسئل علي رضي الله تعالى عنه عن حكمه فقال: تقبل توبته ولا نطالبه بشيء من الحقوق، وكتب له كتاب الأمان. إلا أن ما سقط بالتوبة قبل القدرة عليه هو ما يتعلق بحقوق الله تعالى، وأما ما يتعلق منها بحقوق الآدميين فإنه لا يسقط بهذه التوبة فإن قطاع الطريق إن قتلوا إنسانًا ثم تابوا قبل القدرة عليهم يسقط بهذه التوبة وجوب قتلهم حدًا، وكان ولي الدم على حقه من القصاص والعفو، وإن أخذوا مالاً ثم تابوا قبل القدرة عليهم يسقط بهذه التوبة قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، وكان حق صاحب المال باقيًا في ماله يجب عليهم رده، وأما إذا تاب بعد القدرة عليه فمفهوم الآية أن التوبة لا تنفعه وبقاء الحد عليه في الدنيا كما يضمن حقوق العباد وإن سقط عنه العذاب الأليم في الآخرة. والمراد بحق الله تعالى ما يرجع نفعه إلى كافة الخلق على سبيل العموم، فإنه تعالى منزه عن أن ينتفع أو يتضرر؛ وبحق العبد ما ينتفع به العبد بنفسه على الخصوص. مثال الأول: الحدود، فإن حد الزنى شرع لصيانة أنساب الناس جميعًا، وحدّ القذف شرع لصيانة أعراض الناس، وكذلك حد الشرب. والحاصل إن دار العقبى وإن كانت هي دار الجزاء لكن الله تعالى شرع بعض الأجزية في دار الدنيا ليخلو العالم عن الفساد وتنتظم مصالح العباد إلى يوم التناد.

قصاصًا فإلى الأولياء يسقط بالتوبة وجوبه لا جوازه. وتقييد التوبة بالتقدم على القدرة يدل على أنها بعد القدرة لا تسقط الحد، وإن أسقطت العذاب، وأن الآية في قطاع المسلمين لأن توبة المشرك تدرأ عنه العقوبة قبل القدرة وبعدها.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ أي ما تتواصلون به إلى ثوابه. والزلفى منه من فعل الطاعات وترك المعاصي من وَسل إلى كذا إذا تقرب إليه. وفي الحديث: «الوسيلة منزلة في الجنة» ﴿وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ﴾ بمحاربة أعدائه الظاهرة والباطنة. ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣٥﴾﴾ بالوصول إلى الله تعالى والفوز بكرامته.

قوله: (لأن توبة المشرك تدرأ عنه العقوبة قبل القدرة عليه وبعدها) فإن المشرك المحارب لو آمن بعد القدرة عليه فلا سبيل عليه بشيء من الحدود ولا يطالب بشيء مما أصاب في حال الكفر من دم أو مال، كما لو تاب قبل القدرة عليه. قال الزجاج: جعل الله تعالى التوبة للكفار تدرأ عنهم الحدود التي وجبت عليهم في حال كفرهم ليكون ذلك أدعى إلى الدخول في الإيمان؛ وأما المسلم المحارب إذا تاب قبل القدرة عليه فقال السدي: كالكافر إذا آمن لا يطلب بشيء، إلا إذا وجد عنده مال شخص بعينه فإنه يرد إلى صاحبه. وقد مر أن عليًا رضي الله تعالى عنه حكم بذلك في حارثة بن بدر، وكتب له كتاب الأمان ولم يطالبه بشيء من الحقوق. وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه: المسلم المحارب إذا تاب قبل القدرة سقط عنه العقوبة التي أوجبت حق الله تعالى ولا يسقط ما كان من حقوق العباد، وإن كان قد قتل في قطع الطريق سقط عنه بالتوبة قبل القدرة عليه تحتمُ القتل وبقي عليه القصاص للولي إن شاء عفا عنه وإن شاء استوفاه، وإن كان قد أخذ المال سقط عنه القطع، وإن كان جمع بينهما سقط عنه تحتم القتل والصلب ويجب ضمان المال؛ وأما من تاب بعد القدرة عليه فلا يسقط عنه شيء من الحقوق.

ثم إنه تعالى لما شرح قبائح اليهود وخروجهم عن طاعة الله تعالى وطاعة رسوله، أمر المؤمنين بأن يكونوا على خلاف ما هم عليه فقال: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله﴾ إلى آخره؛ أي اتقوا عقابه بطاعته وابتغوا إليه ما تتوسلون به إليه أي ما تتقربون وتتصلون به إلى ثوابه وطاعته في جميع ما أمر به ونهى عنه؛ على أن الوسيلة الفضل والقربة من وَسَلَ لله إذا تقرب إليه.

قوله تعالى: (إليه) متعلق بالوسيلة لأنها بمعنى المتوسل به، وليست بمصدر حتى يمتنع أن يتقدم معمولها عليها. ويحتمل أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من «الوسيلة» أي: ابتغوا الوسيلة موصلة إلى ثوابه.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ من صنوف الأموال ﴿جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لِيَفْتَدُواْ بِهِۦ﴾ ليجعلوه فدية لأنفسهم ﴿مِنْ عَذَابِ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ واللام متعلقة بمحذوف تستدعيه «لو» إذ التقدير لو ثبتَ أن لهم ما في الأرض. وتوحيد الضمير في «به» والمذكور شيئان إما لإجرائه مجرى اسم الإشارة في نحو قوله تعالىٰ: ﴿عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٦٨] أو لأن الواو في «ومثله» بمعنى مع. ﴿مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ﴾ جواب «لو» ولو بما في حيزه خبر «إن» والجملة تمثيل للزوم العقاب لهم وأنه لا سبيل لهم إلى الخلاص منه. ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٣٦﴾﴾ تصريح بالمقصود منه وكذلك قوله: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُواْ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٣٧﴾﴾ وقرىء «يخرجوا» من أخرج وإنما قال: «وما هم بخارجين» بدلَ وما يخرجون للمبالغة.

ثم إنه تعالى لما أمر المؤمنين بلزوم طاعته والاتقاء لعذابه وعقابه بين أن الكافرين لا سبيل لهم إلى الخلاص من عذاب يوم القيامة البتة تنشيطًا لهم على لزوم الطاعة وترهيبًا عن التواني فيها، فقال: ﴿إن الذين كفروا لو أن لهم ما في الأرض جميعًا ومثله معه﴾ **الآية. فإنه صريح في أن الكافر لو ملك الدنيا كلها ومثلها معها يوم القيامة ثم فدى بذلك نفسه من العذاب لم يقبل منه ذلك الفداء وأنهم خالدون في النار لا يخرجون منها. والمقصود تمثيل لزوم العذاب لهم وأنه لا سبيل لهم إلى الخلاص منه. واللام في قوله تعالى: «ليفتدوا به» متعلق بفعل مقدر يستدعيه كلمة «لو» لأن حرف الشرط يستدعي الفعل لفظًا أو تقديرًا، والتقدير: لو ثبت أن لهم ما في الأرض جميعًا. وما بعد كلمة «لو» فاعل لذلك الفعل المحذوف؛ فلذلك فتح همزة «أن» لوقوعها في موضع المفرد لوجوب كون الفاعل مفردًا. وقوله:** ﴿ما في الأرض﴾ **اسم «أن» و«لهم» خبرها قدم على الاسم، وجميعًا تأكيد له أو حال منه. و«مثله» منصوب بالعطف على اسم «أن» وهو «ما» الموصولة». و«معه» ظرف واقع موقع الحال من «مثله». وكون مثله منصوبا على أنه مفعول معه لا يخلو عن بعد؛ لأن الواو في قوله: و«مثله» حينئذ تكون بمعنى «مع» ويكون نظم الكلام حينئذ في قوة أن يقال: مع متل ما في الأرض مع ما في الأرض، ولا يخفى ما في هذا النظم من الركاكة. وقوله:** ﴿عوان بين ذلك﴾ **أي نصف بين البكر والفارض، أفرد لفظ «ذلك» مع كونه إشارة إلى شيئين، فأجرى لفظ به مجراه ووحد ضميره مع رجوعه إلى شيئين. قوله: (أو لأنّ الواو في «ومثله» بمعنى «مع») فيكون قوله: «معه» تأكيدًا، وحينئذ يرجع ضمير «به» إلى شيء واحد وهو «ما في الأرض» مقارنًا بمثله أو المجموع. قوله: (والجملة تمثيل) أي تصوير للزوم العذاب لهم بإيراد حكم يفهم منه ذلك، فإن مضمون**

﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ جملتان عند سيبويه إذ التقدير: فيما يتلى عليكم السارق والسارقة أي حكمهما. وجملة عند المبرد والفاء للسببية دخل الخبر لتضمنهما معنى الشرط إذ المعنى: والذي سرق والتي سرقت وقرىء بالنصب وهو المختار في أمثاله لأن الإنشاء لا يقع خبرًا إلا بإضمار وتأويل. والسرقة أخذ مال الغير في خفية وإنما توجب القطع إذا كانت من حرز والمأخوذ ربع دينار أو ما يساويه لقوله عليه الصلاة والسلام: «القطع في ربع دينار فصاعدًا» وللعلماء خلاف في ذلك لأحاديث وردت فيه. وقد استقصيت الكلام فيه في شرح المصابيح. والمراد بالأيدي الأيمان ويؤيده قراءة ابن عباس «أيمانهما» ولذلك ساغ وضع الجمع موضع المثنى كما في قوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤] اكتفاء بتثنية المضاف إليه. واليد اسم تمام العضو ولذلك ذهب الخوارج إلى أن المقطع هو المكب، والجمهور على أنه الرسغ لأنه

القضية الشرطية يدل على لزومه لهم؛ وحملُ التمثيل على التمثيل الاصطلاحي وهو الاستعارة التمثيلية المبنية على تشبيه حالهم في امتناع تخلصهم من عذاب الله تعالى بحال من يملك أمثال ما في الأرض ويحاول أن يفتدي بها من العذاب فلا يقبل منه ولا يتخلص من العذاب لا يخلو عن التكلف.

ثم إنه تعالى لما ذكر حكم قطاع الطريق شرع في بيان حكم السارق فقال: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ وهما جملتان عند سيبويه، الأولى: خبرية حذف فيها خبر المبتدأ على أن قوله: «السارق» مبتدأ و«السارقة» عطف عليه والخبر محذوف؛ أي: حكم السارق والسارقة ثابت فيما يتلى عليكم. والجملة الثانية أمرية، وهي قوله: ﴿فاقطعوا أيديهما﴾ جيء بها بيانًا لذلك الحكم المقدر. وصدرت هذه الجملة بالفاء لتدل على كون تلك الجملة مرتبطة بما قبلها غير أجنبية عنه، بل جيء بها بيانًا له. وجملة واحدة عند المبرد على أن قوله: «السارق» مبتدأ، وقوله: «فاقطعوا أيديهما» خبره، دخلت الفاء في الخبر لتضمن المبتدأ معنى الشرط؛ لأن الألف واللام فيه موصولة، والمعنى: الذي سرق والتي سرقت فاقطعوا. واختار سيبويه أن يكون الخبر محذوفًا هربًا من وقوع الجملة الإنشائية خبرًا؛ فإن الإنشاء لا يقع خبرًا إلا بإضمار وتأويل. **قوله: (إذا كانت من حرز)** وهو الموضع الحصين الذي يمنع من تعرض لما فيه. **قوله: (وللعلماء خلاف في ذلك)** أي في تقدير نصاب السرقة ربع دينار، ولا يقطع بسرقة ما هو أقل منه لحديث عائشة وهو قولها رواية عن رسول الله ﷺ: «لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار» فلا يقطع إلا إذا سرق ربع دينار فصاعدًا أو ما يبلغ قيمته. **قوله: (ولذلك)** أي ولكون المراد بالأيدي الأيمان ساغ وضع الجمع موضع المثنى؛ وذلك لأن الموضع موضع التثنية للعلم

عليه الصلاة والسلام أتي بسارق فأمر بقطع يمينه منه. ﴿جَزَآءً بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾ منصوبان على المفعول له أو المصدر ودل على فعلهما «فاقطعوا» ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٣٨) فَمَن تَابَ﴾ من السرّاق ﴿مِنۢ بَعْدِ ظُلْمِهِۦ﴾ أي سرقته ﴿وَأَصْلَحَ﴾ أمره بالتفصّي من التبعات والعزم على أن لا يعود إليها. ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٣٩)﴾ يقبل توبته فلا يُعذبه في الآخرة أما القطع فلا يسقط بها عند الأكثرين لأن فيه حق المسروق منه.

﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ الخطاب للنبي عليه الصلاة والسلام أو لكل أحد. ﴿يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ (٤٠)﴾ قدم التعذيب على المغفرة آتيًا على ترتيب ما سبق، أو لأن استحقاق التعذيب مقدم، أو لأن المراد به القطع وهو في الدنيا.

بأنه لا يقطع لكل واحد من السارق والسارقة إلا يد واحدة، فيكون المقطوع فيهما يدين فقط. وقد وضع لفظ «الأيدي» موضع المثنى وقد شرط النحاة في وضع الجمع موضع المثنى أن يكون الجزء المضاف إلى كله جزءًا مفردًا من الكل، نحو: قلوبكما ورؤوس الكبشين؛ لأن الأمن من الالتباس إنما يتحقق بهذا الشرط، فلو قلت: فقأت أعينهما وأنت تريد عينيهما وغسلت أيديهما وأنت تريد يديهما لم يجز للالتباس، فلو لم يكن المراد بالأيدي الأيمان لما جاز وضعه موضع المثنى للالتباس؛ لأن اليد ليست جزءًا مفردًا من الشخص، فإذا أضيف لفظ الأيدي إلى ضمير التثنية لم يعلم أن المأمور به أن يقطع من كل واحد منهما يد واحدة أو يدان، بخلاف ما إذا كان المراد بالأيدي الأيمان فإن يمين الإنسان جزء مفرد منه فإذا أضيف الإيمان إلى ضمير التثنية يعلم أن المأمور به أن يقطع من كل واحد منهما يمينه فيجوز أن يوضع الجمع موضع المثنى، إذا أضيف الجزء المفرد إلى المثنى جاز إفراد المضاف وتثنيته وجمعه بأن يقال: قطعت رأس الكبشين ورأسا الكبشين ورؤوس الكبشين، وقطعت يمين السارقين ويميناهما وأيمانهما؛ كل ذلك لتعيين المراد منه وأَمْنِ اللبس. ومن اختار إفراد المضاف نظر إلى خفة المفرد، ومن اختار التثنية اعتبر انطباق الدال والمدلول، ومن طلب الجمع هرب من ثقل توالي لفظ التثنية، وعليه قوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤] بجمع المضاف وتثنية المضاف إليه هربًا من توالي لفظ التثنية. **قوله**: (أو المصدر ودل على فعلهما فاقطعوا) إذ كل واحد منهما مفعول مطلق من غير لفظ الفعل لتوافقهما من حيث المعنى؛ لأن القطع نوع من النكال، كأنه قيل: جَازُوهُما بقطع الأيدي ونكّلوا بهما نكالاً، وهو العذاب الذي يكون عبرة لغيره. **قوله**: (أما القطع فلا يسقط بها) يعني أن قوله تعالى: ﴿فإن الله غفور رحيم﴾

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ أي صنيع الذين يقعون في الكفر سريعًا أي في إظهاره إذا وجدوا منه فُرصة. ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ﴾ أي من المنافقين والباء متعلقة «بقالوا» لا بآمنا» والواو يحتمل الحال والعطف. ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟﴾ عطف على «من الذين قالوا» ﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ﴾ خبر محذوف أي هم سماعون والضمير للفريقين أو للذين يسارعون. ويجوز أن يكون مبتدأ و«من الذين» خبره أي ومن اليهود قوم سمّاعون.

إنما يتعلق بحق الله تعالى، أما ما كان من حقوق الآدميين فإنه لا يسقط بالتوبة والقطع فيه حق المسروق منه فلا يسقط بالتوبة، فقُطع قضاءً لحق المسروق منه. روي عن مجاهد أنه قال: قطع يد السارق توبة إذا قطعت فقد حصلت التوبة. والصحيح أن القطع جزاء على الجناية، لقوله تعالى: ﴿جزاء بما كسبا نكالاً من الله﴾ **فلا بد من التوبة بعد القطع، وتوبته الندم على ما مضى والعزم على تركه في المستقبل. قوله: (**أي صنيع الذين**) قدر المضاف لأن الذوات مع قطع النظر عن العوارض والأوصاف لا تورث الحزن ولا الفرح. والمسارعة في الشيء عبارة عن الوقوع فيه سريعًا متى وجد فرصة الوقوع فيه، وفسر الوقوع في الكفر سريعًا بإظهاره إذا وجدوا منه فرصة؛ لأن كفر المنافق ثابت فيه، وإنما المسارعة إلى إظهاره؛ ثم ذلك إنما يكون بظهور آثار الكفر منه لا بإخباره عن كفره جهارًا وإلاّ لم يكن منافقًا.**

قوله تعالى: (من الذين قالوا آمنا) يجوز أن يكون حالاً إما من «الذين يسارعون» أو من فاعل «يسارعون» أي: حال كونهم بعض الذين قالوا آمنّا؛ وأن يكون بيانًا لجنس الموصول الأول و«من الذين هادوا» عطف عليه، فيكون حالاً أو بيانًا مثله. **قوله:** (والباء) أي في قوله: «بأفواههم» متعلقة بـ «قالوا» لا بـ «آمنا» وإلا لوجب أن يقال: بأفواهنا؛ لأن «آمنا» منصوب بـ «قالوا» ومحكي عنهم، والحكاية يجب أن تطابق المحكي، وإنما قال: ﴿قالوا آمنا بأفواههم﴾ مع أن القول لا يكون إلا بالفم واللسان، للإشارة إلى أن ألسنتهم ليست معبرة عما في قلوبهم وأن ما يجرون على ألسنتهم لا يجاوز أفواههم، وإنما نطقوا به غير معتقدين بقلوبهم. وقوله تعالى: ﴿ولم تؤمن قلوبهم﴾ جملة حالية جيء بها للتصريح بما أشار إليه بقوله: «بأفواههم» ويحتمل كونها معطوفة على الجملة قبلها، فتكون الصلة مجموع الجملتين، والواو فيه على الأول حالية وعلى الثاني عاطفة. **قوله:** (سماعون للكذب خبر مبتدأ محذوف) فحينئذ يتم الكلام عند قوله: ﴿ومن الذين هادوا﴾ وتقدير الكلام: لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من المنافقين ومن اليهود، ثم بعد ذلك وصف الكل بكونهم سماعين. وعلى الثاني يتم الكلام عند قوله: ﴿ولم تؤمن قلوبهم﴾ ثم ابتدأ فقال: ﴿ومن

واللام في «للكذب» إما مزيدة للتأكيد أو لتَضمين السماع معنى القبول أي قابلون لمن تفتريه الأحبار أو للعلة والمفعول محذوف أي سماعون كلامَك ليكذبوا عليك فيه. ﴿سَمَّٰعُونَ لِقَوۡمٍ ءَاخَرِينَ لَمۡ يَأۡتُوكَۖ﴾ أي لجمع آخرين من اليهود لم يحضروا مجلسَك وتجافَوا عنك تكبّرًا وإفراطًا في البغضاء. والمعنى على الوجهين أي مُصغون لهم قابلون كلامهم أو سماعون منك لأجلهم وللإنهاء إليهم. ويجوز أن تتعلق اللام بالكذب لأن سمّاعون الثاني مكرر للتأكيد أي سماعون ليكذبوا لقوم آخرين. ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ مِنۢ بَعۡدِ مَوَاضِعِهِۦۖ﴾ أي يميلونه عن مواضعه التي وضعه الله فيها إما لفظًا بإهماله أو تغيير وضعه وإما معنى بحمله على غير المراد وإجرائه في غير مورده. والجملة صفة أخرى «لقوم» أو صفة «للسمّاعون» أو حال من الضمير فيه أو استئناف لا موضع له، أو في موضع الرفع خبر لمحذوف أي هم يحرفون وكذلك.

الذين هادوا سماعون للكذب﴾. **قوله: (واللام في الكذب إما مزيدة للتأكيد) أي لتأكيد تعلق العامل بمعموله وتقوية عمله، فإن الكذب مفعول «سماعون» فقوي القرع في العمل بزيادة اللام كما في قوله تعالى:** ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ **[هود: ١٠٧؛ البروج: ١٦]. قوله: (أو لتضمين السماع معنى القبول) فإن السماع قد يستعمل ويراد منه القبول كما: لا تسمع من فلان، والمراد: لا تقبل منه؛ ومنه: «سمع الله لمن حمده» أي قبل منه حمده. والكذب الذي يقبلونه هو ما يقوله رؤساؤهم من الأكاذيب في دين الله تعالى وفي تحريف التوراة وفي الطعن في نبوة رسول الله ﷺ. قوله: (أو للعلة) أي ويجوز أن تكون اللام في قوله: «للكذب» لام كي لإفادة التعليل، فيكون مفعول «سماعون» محذوفًا، أي يسمعون كلامك لكي يكذبوا عليك بالزيادة والنقص والتبديل، فإن منهم من يسمع من الرسول ﷺ ثم يخرج من عنده ويقول سمعت منه كذا وكذا ولم يسمع ذلك منه. قوله تعالى: (سماعون لقوم آخرين) يعني أنهم عيون وجواسيس لقوم آخرين، والمعنى: أنهم يحضرون مجلسك لا ليهتدوا أو يتعظوا بكلامك بل لينقلوا كلامك إلى قوم لم يحضروا مجلسك ويبلغوا إليهم أخبارك، وهم يهود خيبر وبنو قريظة والنضير. قوله: (والمعنى على الوجهين) أي معنى قوله تعالى:** ﴿سماعون لقوم آخرين﴾ **على الوجهين المذكورين، وهما: أن تكون اللام في قوله: «لقوم» صلة «سماعون» ويكون السماع بمعنى القبول، وأن تكون للعلة على معنى: سماعون منك لأجلهم وللإنهاء إليهم. ويجوز أن تكون اللام في قوله: «القوم» صلة للكذب، والمعنى: سماعون ليكذبوا لقوم آخرين لم يأتوك. وقوله:** ﴿لم يأتوك﴾ **في محل الجر على أنه صفة لقوم. قوله: (إما لفظًا وإما معنًى) تفصيل لإمالتهم الكلم عن مواضعه التي وضعه الله تعالى فيها، وإمالته لفظًا تكون على وجهين، الأول: إهماله وإسقاطه من الكتاب كما**

﴿يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا فَخُذُوهُ﴾ أي إن أوتيتم هذا المحرَّف فاقبلوه واعملوا به. ﴿وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ﴾ بل أفتاكم محمد بخلافه ﴿فَاحْذَرُوا﴾ أي احذروا قبول ما أفتاكم به. روي أن شريفًا من خيبر زنى بشريفة وكانا محصنين فكرهوا رجمهما فأرسلوهما مع رهط منهم إلى بني قريظة ليسألوا رسول الله ﷺ عنه وقالوا: إن أمركم بالجلد والتحميم فاقبلوا وإن أمركم بالرجم فلا. فأمرهم بالرجم فأبوا عنه فجعل ابن صُوريا حكمًا بينه وبينهم وقال له: «أنشدك الله الذي لا إلٰه إلا هو الذي فلق البحر لموسى ورفع فوقكم الطور وأنجاكم وأغرق آل فرعون والذي أنزل عليكم كتابه وحلاله وحرامه، هل تجد فيه الرجم على من أحصن»؟ قال: نعم. فوثبوا عليه فقال: خفتُ إن كذبته أن ينزل علينا العذاب. فأمر رسول الله ﷺ بالزانيين فرجما عند باب المسجد. ﴿وَمَن يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ﴾ ضلالته أو فضيحته ﴿فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾ فلن تستطيع له من الله شيئًا في دفعها. ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾ من الكفر وهو كما ترى نَصٌّ على فساد قول المعتزلة. ﴿لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ﴾ هوانٌ بالجزية والخوف من المؤمنين ﴿وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٤١﴾﴾ وهو الخلود في النار. والضمير «للذين هادوا» إن استأنفت بقوله: «ومن الذين» وإلا فللفريقين.

﴿سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ﴾ كرره للتأكيد ﴿أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ﴾ أي الحرام كالرُشى. من سحتَه إذا استأصله لأنه مسحوت البركة. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي ويعقوب

أهملوا آية الرجم ووضعوا موضعها آية الجلد وتحميم وجهه وهو تسويد الوجه بالحممة، والثاني: تغيير وضعه. وكلمة «من» في قوله: ﴿ومن يرد الله فتنته﴾ شرطية، وقوله تعالى: ﴿فلن تملك﴾ جوابه. و«شيئًا» مفعول به أو مصدر، أي: شيئًا من الملك. وقوله: ﴿من الله﴾ متعلق بـ «تملك» أو حال من «شيئًا» لأنه في الأصل صفة، فلما قدم عليه انتصب حالاً، والمعنى: ومن يرد الله تعالى كفره وضلاله فلن يقدر أحد على دفع ذلك عنه، وكيف يقدر والحال أن الله سبحانه وتعالى لم يرد أن يطهر قلوبهم لعلمه منهم اختيار الكفر. استدل بها أهل السنة والجماعة على أن الله تعالى لا يريد إسلام الكافر منه وتطهير قلبه من الشك والشرك، ولو فعل ذلك لآمن. وهذه الآية من أشد الآيات على نفي القدرة.

قوله تعالى: (لهم في الدنيا خزي) خزي المنافقين هو الفضيحة وهتك الستر بإظهار نفاقهم وخوفهم من القتل، وخزي اليهود هو ضرب الجزية عليهم وفضيحتهم بظهور كذبهم في كتمان نص الله تعالى بإيجاب الرجم على من زنى وهو محصن. **قوله: (كرره للتأكيد)** أي إن نزل في حق المنافقين، ويحتمل أن يكون مكررًا بناء على كونه من أوصاف بني

بضمتين وهما لغتان كالعُنُق والعُنق. وقرئ بفتح السين على لفظ المصدر. ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡۖ﴾ تخيير لرسول الله ﷺ إذا تحاكموا إليه بين الحكم والإعراض ولهذا قيل: لو تحاكم كتابيان إلى القاضي لم يجب عليه الحكم وهو قول للشافعي. والأصح وجوبه إذا كان المترافعان أو أحدهما ذميًا لأنا التزمنا الذبَّ عنهم ودفع الظلم عنهم. والآية ليست في أهل الذمة وعند أبي حنيفة يجب مطلقًا. ﴿وَإِن تُعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيۡـٔٗاۖ﴾ بأن يُعادوك لإعراضك عنهم فإن الله يعصمك من الناس. ﴿وَإِنۡ حَكَمۡتَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِٱلۡقِسۡطِۚ﴾ أي بالعدل الذي أمر الله به ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ﴿٤٢﴾﴾ فيحفظهم ويعظم شأنهم.

﴿وَكَيۡفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوۡرَىٰةُ فِيهَا حُكۡمُ ٱللَّهِ﴾ تعجيب من تحكيمهم مَن لا يؤمنون به. والحال أن الحكم منصوص عليه في الكتاب الذي هو عندهم وتنبيه على أنهم ما قصدوا بالتحكيم معرفة الحق وإقامة الشرع وإنما طلبوا به ما يكون أهون عليهم وإن لم يكن حكم الله تعالى في زعمهم. وفيها «حكم الله» حال من «التوراة» إن رفعتَها بالظرف وإن جعلتها مبتدأ فمن ضميرها المستكن فيه وتأنيثها لكونها نظيرة المؤنث في كلامهم لفظًا كموماة ودوداة. ﴿ثُمَّ يَتَوَلَّوۡنَ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَۚ﴾ ثم يعرضون عن حكمك

إسرائيل. **قوله:** (ولهذا قيل لو تحاكم كتابيان إلى القاضي لم يجب عليه الحكم) لأن الله تعالى خيّر النبي ﷺ في الحكم بين أهل الكتاب إذا تحاكموا إليه، إن شاء حكم وإن شاء ترك؛ فلو وجب على القاضي أن يحكم بينهم بحكم الإسلام لزم أن يكون هذا التخيير منسوخًا بقوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩]. **قوله:** (بالقسط أي بالعدل) تقول منه: أقسط الرجل فهو مُقسط، والقسوط: الجور والعدول عن الحق، تقول منه: قَسَطَ يَقْسُط قسوطًا، قال تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلۡقَٰسِطُونَ﴾ [الجن: ١٥] الآية، وقال ههنا: ﴿يحبّ المقسطين﴾ أي العادلين. والواو في قوله تعالى: ﴿وعندهم التوراة﴾ للحال، والتوراة مبتدأ، والظرف خبره، والجملة في محل نصب على أنها حال من فاعل «يحكمونك» كما أن قوله: ﴿وكيف يحكمونك﴾ حال منه أيضًا، فهما حالان مترادفان. وقوله: «فيها» خبر مقدم و«حكم الله» مبتدأ مؤخر، والجملة حال من الضمير المستتر في الخبر لأن التوراة إن جعلت مبتدأ لا يجوز انتصاب الحال من المبتدأ. وأجاز المصنف ارتفاع «التوراة» على أنه فاعل الظرف لاعتماده على ذي الحال؛ لأن الظرف وحده حينئذ يكون حالاً من فاعل «يحكمونك» ولما كان التوراة فاعلاً للظرف جاز أن يكون فيها حكم الله حالا منه، بخلاف ما إذا جعلت مبتدأ لا ينصب منه الحال بل يكون حالاً من الضمير المستكن في الظرف. **قوله:** (وتأنيثها) أي تأنيث التوراة حيث أنث الضمير الراجع في قوله: ﴿فيها حكم الله﴾ مع أن التوراة ليست

الموافق لكتابهم بعد التحكيم. وهو عطف على يحكمونك داخل في حكم التعجيب ﴿وَمَآ أُوْلَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٣﴾﴾ بكتابهم لإعراضهم عنه أوّلاً وعما يوافقه ثانيًا، أو بك وبه.

﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى﴾ يهدي إلى الحق ﴿وَنُورٌ﴾ بكشف ما اشتبه من الأحكام ﴿يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ﴾ يعني أنبياء بني إسرائيل أو موسى ومن بعده إن قلنا: شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يُنسَخ. وبهذه الآية تمسك القائل به ﴿ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟﴾ صفة أُجريت على النبيين مدحًا لهم وتنويهًا بشأن المسلمين وتعريضًا باليهود وأنهم بمعزل عن

من الألفاظ العربية فلا تكون التاء فيها للتأنيث مبني على كون التوراة على صورة المؤنث بالتاء على الألفاظ العربية كموماة ودوداة، الموماة: المفازة، والدوداة: أرجوحة الصبيان، وهي الخشبة التي يترجح بها الصبيان؛ الجوهري: ترجحت الأرجوحة بالصبي أي مالت. **قوله: (داخل في حكم التعجيب)** فإن تحكيمهم من لا يؤمنون برسالته، والحال أن الحكم منصوص عليه في كتابهم وهم يعلمون ذلك، كما أنه عجيب فكذا تحكيمهم إياه ثم إعراضهم عن حكمه وعدم قبولهم إياه مع علمهم بأن ما حكم به هو حكمه تعالى المنصوص عليه في كتابهم طالبين بذلك أن يحكم بما يعلمون أنه غير ما حكم الله تعالى به طلبًا للرخصة، أيضًا فإنه أمر عجيب فظهر بذلك جهلهم وعنادهم من وجوه، أحدها: عدولهم عن حكم كتابهم، وثانيها: رجوعهم إلى حكم كانوا يعتقدون أنه باطل مخالف لحكم الله تعالى، والثالث: إعراضهم عن حكم النبي ﷺ بعدما حكّموه؛ فبين الله تعالى جهلهم من هذه الوجوه كيلا يظن في حقهم أنهم أهل كتاب الله تعالى ومن المتمسكين به. **قوله: (يعني أنبياء بني إسرائيل)** تعريف الإضافة فيه ليس للعموم والاستغراق؛ لأن عيسى عليه السلام من أنبياء بني إسرائيل وهو لا يحكم بالتوراة بل للعهد الخارجي، والمعهود موسى عليه السلام ومن جاء بعده إلى أن جاء عيسى عليه السلام، وبينهما ألف نبي ويقال أربعة آلاف نبي ويقال أكثر من ذلك. **قوله: (صفة أجريت على النبيين مدحًا لهم)** جواب عما يقال: كل نبي لا بد وأن يكون مسلمًا منقادًا لأمر الله تعالى، فما الفائدة في توصيف الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بقوله الذين أسلموا؟ وتقرير الجواب ظاهر؛ واعترض عليه بأن النبوة أعظم من الإسلام، فكيف يمدح نبي بأنه رجل مسلم مع الفرق بين أن يقال إنه رجل مسلم ونبي؟ فتوصيف من عبر عنه بعنوان النبي بالإسلام تنزلٌ من الأعلى إلى الأدنى، وطريق المدح هو أن يترقى من الأدنى إلى الأعلى، فلا يكون إجراء صفة الإسلام على النبيين مدحًا لهم؟ والجواب: أنها صفة أجريت على طريق المدح لهم دون التخصيص والتوضيح بما وصف به الأنبياء؛ لأن صفات الأشراف أشراف الأوصاف، فإن قوله: «أجريت على النبيين

دين الأنبياء واقتفاء هَديهم. ﴿لِلَّذِينَ هَادُواْ﴾ متعلق بأنزل أو بيحكم أي يحكمون بها في تحاكمهم، وهو يدل على أن النبيّين أنبياؤهم ﴿وَٱلرَّبَّـٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ﴾ زهادهم وعلماؤهم السالكون طريقة أنبيائهم عطف على النبيون. ﴿بِمَا ٱسْتُحْفِظُواْ مِن كِتَـٰبِ ٱللَّهِ﴾ بسبب أمر الله إياهم بأن يحفظوا كتابه من التضييع والتحريف والراجع إلى «ما» محذوف و«من»

مدحًا لهم» وإن دل على أن المقصود من إجراء تلك الصفة عليهم مدحهم بها، لكن المراد ليس ذلك بل المراد أنها أجريت عليهم على طريق مدحهم بها قصد المدح من اتصف بها من المسلمين من حيث اتصافهم بما يوصف به الأنبياء وهو الإسلام وتعريضًا باليهود بإشعار أنهم ليسوا من دين النبيين في شيء وأنهم بعدوا عن ملة الأنبياء كلهم. ووجه التعريض أنه تعالى لما وصف النبيين بقوله: ﴿الذين أسلموا﴾ **وقال في حقهم إنهم يحكمون بالتوراة لأجل الذين هادوا فيما بينهم، قابل اليهود بالذين أسلموا، فأشعر ذلك أن اليهود بمعزل عن الإسلام والانقياد لأمر الله تعالى، فكان قوله:** ﴿الذين أسلموا للذين هادوا﴾ **كالبيان للتعريض بهم بأنهم لا يهتدون بهدى الأنبياء ولا يتدينون بدينهم. قوله: (أي يحكمون بها في تحاكمهم) أي في ترافع الخصمين إليهم. أشار إلى أن ليس المراد بحكمهم لليهود أنهم يحكمون لهم لا عليهم بل اللام فيه لمجرد الاختصاص، أي يحكمون بها فيما بين الخصمين. قوله: (وهو يدل على أن النبيّين أنبياؤهم) ترجيح لكون المراد بالأنبياء أنبياء بني إسرائيل إلى عيسى عليه السلام، لا جميع من بعث قبل عيسى عليه السلام.**

قوله تعالى: (والربانيون) عطف على «النبيون» والرباني: المتألّه العارف بالله تعالى المخلص وجهه لله تعالى، وقيل: الربانيون العلماء والحكماء والأحبار فقهاء اليهود وعلماؤهم؛ فقوله: «زهادهم» تفسير للربانيين، وقوله: «وعلماؤهم» تفسير للأحبار، وهم من أولاد هرون؛ لأن الحُبُورة كانت فيهم خاصة. وفي الصحاح: الحَبْرُ والحِبْرُ واحد أحبار اليهود وبالكسر أفصح لأنه يجمع على أفعال دون فعول، ويقال للعالم «حِبْر» بالكسر باعتبار توسله إلى تحصيل العلوم بالحبر الذي يكتب به، ويقال «حَبْر» بالفتح لكونه عالما بتحبير الكلام وتحسينه، كأنه مصدر قولك: حبرته حَبْراً إذا حسنته. قوله: (بسبب أمر الله تعالى إياهم بأن يحفظوا كتابه) بين به أن الفاعل الذي أقيم ضمير المرفوع مقامه هو الباري تعالى، وأن ضمير «استحفظوا» راجع إلى النبيين والربانيين والأحبار، أي بما استحفظ لهم الله تعالى كتابه وكلفهم حفظه، وأن كلمة «ما» موصولة اسمية بمعنى «الذي» والعائد محذوف، أي: بما استحفظوه، وكلمة «من» لبيان الجنس المبهم بقوله: «ما» وأن حفظ كتاب الله تعالى يكون على وجهين: الأول أن يحفظ فلا ينسى، والثاني: أن يحفظ فلا تضيع أحكامه بالتحريف والتغيير، وأن المراد به ههنا الحفظ بالمعنى الثاني الذي يستلزم الحفظ بالمعنى

للتبيين. ﴿وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ﴾ رُقباء لا يتركون أن يغيروا أو شهداء يبينون ما يخفى منه كما فعل ابن صُورِيا. ﴿فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ﴾ نهي للحكام أن يخشوا غير الله في حكوماتهم ويُداهنُوا فيها خشيةَ ظالم أو مراقبة كبير. ﴿وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِى﴾ ولا تستبدلوا بأحكامي التي أنزلتها ﴿ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ هو الرشوة والجاه ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ مستهينًا به منكرًا له ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ لاستهانتهم به وتمرّدهم بأن حكموا بغيره ولذلك وصفهم بقوله: «الظالمون» و«الفاسقون» فكفرهم لإنكاره وظلمهم بالحكم بخلافه، وفسقهم بالخروج عنه. ويجوز أن يكون كل واحدة من الصفات الثلاث باعتبار حال انضمت إلى الامتناع عن الحكم به مُلائمة لها أو لطائفة كما قيل: هذه في المسلمين لاتصالها بخطابهم والظالمون في اليهود والفاسقون في النصارى.

الأول، فإنه تعالى قد أخذ على العلماء حفظ كتابه من هذين الوجهين معًا أحدهما أن يحفظوه في صدورهم ويدرسوه بألسنتهم والثاني أن لا يضيعوا أحكامه ولا يهملوا شرائعه؛ والمعنى أنهم يحكمون جميعًا بأحكام التوراة بسبب التوراة المستحفظة عندهم التي كانوا عليها شهداء، والمقصود منه أن حكمهم بسبب استحفاظ التوراة وكونهم عليها شهداء. والغرض من بيان هذه السببية بيان أن ليس الباء في قوله تعالى: ﴿بما استحفظوا﴾ مثلها في قوله: ﴿يحكم بها﴾ ليلزم تعلق حرفي جر بمعنى واحد بفعل واحد، بل الأولى صلة «يحكم» كما في قولك: حكمت بكذا؛ وهذه سببية وإن كانتا داخلتين على شيء واحد بالذات وهو كتاب الله تعالى. **قوله**: (رقباء) على أن يكون «شهداء» من الشهود الذي هو الحضور، وقوله أو شهداء يبينون ما يخفى منه على أن يكون من الشهادة والبيان والمداهنة المصانعة والملاينة، وكذا الإدهان يقال: أدهن في الأمر أي لاين فيه وداری.

ثم إنه تعالى لما قرر أن النبيين والربانيين والأحبار كانوا قائمين بإمضاء أحكام التوراة من غير مبالاة ومداهنة مع أحد خاطب اليهود الذين كانوا في عهد رسول الله ﷺ ومنعهم من التحريف والتغيير، فقال تعالى: ﴿فلا تخشوا الناس﴾ الآية؛ هكذا قال الإمام في ربطه بما قبله، والظاهر ما قاله المصنف من أنه نهي للحكام أن يخشوا غير الله تعالى وأن الخطاب لهم لا لليهود الحاضرين. ثم إن الإقدام على التحريف لما لم يكن إلا لدفع ضرر أو لجلب نفع، وكان دفع الضرر أشد وأقوى في كونه حاملاً على الإقدام على التحريف، قدم النهي عن التحريف بناء على خشية ظلم الناس وأردفه بالنهي عنه بناء على طمع الثمن القليل، فقال: ﴿ولا تشتروا بآياتي ثمنًا قليلاً﴾ أي: كما نهيتكم عن تغيير أحكامي لأجل الخوف من الناس فكذلك أنهاكم عن تغييرها لأجل طمع الجاه والمال فإن متاع الدنيا قليل. ولما منعهم

﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ﴾ وفرضنا على اليهود ﴿فِيهَا﴾ في التوراة ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ أي إن النفس تقتل بالنفس ﴿وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ﴾ رفعها الكسائي على أنها جمل معطوفة على «إن» وما في حيزها باعتبار المعنى. وكأنه قيل: وكتبنا عليهم النفس بالنفس والعين بالعين فإن الكتبة والقراءة تقعان على الجمل كالقول، أو جمل مستأنفة ومعناها وكذلك العين مفقوءة بالعين والأنف مجدوعة بالأنف والأذن مصلومة بالأذن والسن مقلوعة بالسن، أو على أن المرفوع منها

عن الأمرين هدّدهم بالوعيد الشديد قال: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ **وهذا تهديد لليهود في إقدامهم على تحريف حكم الله تعالى في حد الزاني المحصن، فإنهم لما أنكروا حكم الله تعالى المنصوص عليه في التوراة وقالوا إنه غير واجب فهم كافرون على الاطلاق بموسى وبمحمد عليه الصلاة والسلام والقرآن العظيم وبما عليه سائر الأنبياء والمرسلين. وقالت الخوارج: كل من عصى الله تعالى فهو كافر، واحتجوا عليه بهذه وقالوا: إنها نص في أن كل من حكم بغير ما أنزل الله فهو كافر، وكل من أذنب وعصى فقد حكم بغير ما أنزل الله؛ فوجب أن يكون كافرًا. والمصنف أشار إلى جوابهم بتقييد قوله:** ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله﴾ **بقوله: «مستهينًا به منكرًا له». و «ظالم» باعتبار حال أخرى ملائمة لصفة الظلم وهي إلقاء نفسه في العقاب الدائم الشديد بالحكم على خلاف ما أنزل الله تعالى وهو ظلم عظيم على النفس، و «فاسق» باعتبار خروجه عن طاعة الله تعالى، وهذا كما يقال: من أطاع الله فهو البر ومن أطاع الله فهو المؤمن ومن أطاع الله فهو المتقي؛ فإن كلاً من هذه الصفات الثلاث حاصلة لموصوف واحد باعتبار أحوال مختلفة منضمة إلى الإطاعة. قوله:** (رفعها الكسائي) **أي قرأ قوله تعالى: و «العين» وما عطف عليه بالرفع، وقرأ نافع وحمزة وعاصم بنصب الجميع، وقرأ أبو عمرو وابن كثير وابن عامر بالنصب ما عدا «الجروح». وأما قوله: «والجروح» فإنهم يرفعونها فقط. وأما قراءة الكسائي فالمصنف رحمه الله تعالى ذكر لها ثلاثة أوجه، الوجه الأول: أن تكون الواو عاطفة جملة اسمية على جملة قوله تعالى:** ﴿أن النفس بالنفس﴾ **لكن من حيث المعنى لا من حيث اللفظ، فإن معنى** ﴿كتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾**: كتبنا عليهم النفس بالنفس، فإن الجملة تقع مفعولاً للكتابة كما تقع مفعولاً للقراءة والقول، فيقال: كتبت «الحمد لله» وقرأت «قل هو الله أحد» فلما كانت الجملة الملفوظة في معنى النفس بالنفس جاز عطف جملة العين بالعين عليها باعتبار معناها، ولم يجعل لفظ العين معطوفًا على محل اسم «أن» لما تقرر في النحو أنه لا يجوز العطف على محل اسم «أنّ» المفتوحة. والوجه الثاني: أن تكون الواو عاطفة جملة اسمية على جملة قوله تعالى:** ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾ **فتكون**

معطوف على المستكن وفي قوله: ﴿بالنفس﴾ وإنما ساغ لأنه في الأصل مفصول عنه بالظرف، والجار والمجرور في «فيها» حال مبينة للمعنى. ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ أي ذات قصاص. وقرأه الكسائي أيضًا بالرفع، وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر على أنه إجمال للحكم بعد التفصيل. ﴿فَمَن تَصَدَّقَ﴾ من المستحقين ﴿بِهِۦ﴾ بالقصاص أي فمن عفا عنه ﴿فَهُوَ﴾ فالتصدق ﴿كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ للمتصدق فيكفر الله به ذنوبه. وقيل للجاني. يُسقط عنه ما لزمه. وقرىء فهو كفارته له أي فالمُتصدِّق كفارته التي يستحقها بالتصدق له لا ينقص منها شيء.

﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ من القصاص وغيره ﴿فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾ وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم﴾ أي واتبعناهم على آثارهم فحذف المفعول لدلالة الجار والمجرور عليه والضمير للنبيون. ﴿بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ﴾ مفعول ثاني عُدّي إليه الفعل بالباء. ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ﴾ وقرىء بفتح الهمزة

الجملة المعطوفة ابتداء تشريع وبيان حكم جديد غير مندرج فيما كتب في التوراة، فالواو على هذا ليست لتشريك مدخولها مع الجملة الواقعة موقع مفعول «كتبنا فيها» بل لتشريك مضمون مدخولها مع مضمون الجملة الفعلية التي قبلها في التحقق والوقوع كما هو الأصل في العطف على الجملة التي لا محل لها من الإعراب. وعبر المصنف عن هذا المعنى بكون مدخولها جملة مستأنفة، على معنى أنها غير معطوفة على الجملة الواقعة في حيز «كتبنا» وكونها مستأنفة بهذا المعنى لا ينافي كونها معطوفة على الجملة الفعلية.

قوله: (وإنما ساغ) جواب عما يقال: كيف العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير فصل بين المتعاطفين ولا تأكيد بمنفصل ولا فصل بينهما بكلمة لا بعد حرف الواو كما في قوله تعالى: ﴿مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨] وهو لا يجوز عند البصريين؟ وتقرير الجواب: أنه لم يتوسط ما يفصل بين الضمير المرفوع والضمير المستكن لفظًا إلا أنه متوسط بينهما في الأصل، فإن الأصل مأخوذة بالنفس والعين إلى آخره، فقوله: «والعين» معطوف على المستكن في «مأخوذة» وقد توسط الظرف، أعني «بالنفس» بين ذلك المستكن وبين ما عطف عليه، والجار والمجرور المتوسط بينهما في محل النصب على الحال المبينة للمعنى إذ المرفوع ههنا مرفوع بالفاعلية لفظًا عطفًا على الفاعل المستتر. **قوله:** (وقيل للجاني) فإن صاحبه إذا تجاوز عنه سقط عنه ما لزمه في الدنيا والآخرة، وأما أجر العافي فعلى الله تعالى؛ قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الشورى: ٤٠] وقال ﷺ: «من أصيب في جسده كفّر الله تعالى عنه بقدره من ذنوبه» أي من عفا عن جراحة من جنى عليه ولم يطلب

﴿فِيهِ هُدًى وَنُورٌ﴾ في موضع النصب بالحال ﴿وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ﴾ عطف عليه وكذا قوله ﴿وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ (٤٦)﴾ ويجوز نصبهما على المفعول له عطفًا على محذوف أو تعليقًا به وعطف.

﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ﴾ عليه في قراءة حمزة وعلى الأول اللام متعلقة بمحذوف أي وآتيناه ليحكم بما أنزل الله. وقرىء «وأن ليحكم» على أن «أن» موصولة بالأمر كقوله: أمرتك بأن قم أي وأمرنا بأن ليحكم. ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٤٧)﴾ عن حكمه أو عن الإيمان إن كان مستهينًا به. والآية تدل على أن الإنجيل مشتمل على الأحكام وأن اليهودية منسوخة ببعثة عيسى عليه

القصاص بذلك يكفر الله تعالى من سيئاته ما تقتضيه الموازنة كسائر طاعته. قوله: (فيه هدى ونور في موضع النصب بالحال) **يجوز أن يكون «فيه» وحده حالاً من «الإنجيل» و «هدى» فاعل له؛ لأن الظرف لما اعتمد على ذي الحال رفع الفاعل. ويجوز أن يكون «فيه» خبرًا مقدمًا و «هدى» مبتدأ مؤخرًا وتكون الجملة حالاً من «الإنجيل» ويكون قوله:** ﴿ومصدقًا لما بين يديه﴾ **عطفًا على محل «فيه هدى» منصوبًا على الحالية، ويكون قوله: «هدى وموعظة» منصوبين على الحالية منه بالعطف على الحال قبلهما، أي ذا هدى وموعظة أو هاديًا وواعظًا، أو جعل نفس الهدى والموعظة مبالغة. قوله:** (ويجوز نصبهما على المفعول له عطفًا على محذوف أو تعليقًا به) **الأول على تقدير كونهما معمولين لأتينا المذكور، فإنه لا بد أن يكونا معطوفين على علة مقدرة، تقدير الكلام: آتيناه الإنجيل حال كونه كذا وكذا، إرشادًا وهدى وموعظة. واحتيج إلى تقدير المعطوف عليه حينئذ لئلا يلزم توسط الواو بين الفعل المعلل وعلته، فإنه لا يجوز أن يقال: ضربته حال كونه مفسدًا وتأديبًا. والثاني: على تقدير كونهما معمولين لـ «آتينا» المحذوف؛ لأن كونهما معمولين لـ «آتينا» المذكور يستلزم توسط الواو بين المفعول له وعامله وإنه غير جائز، فلا بد أن يكونا علتين متعلقتين بمقدر. قوله:** (وعطف وليحكم) **مرفوع معطوف على قوله نصبهما على المفعول له عطفًا على علة محذوفة، وعطف قوله تعالى: و«ليحكم» على ذلك المحذوف في قراءة حمزة، فإنه يكسر اللام وينصب الفعل بعدها بإضمار «أن» بعد لام كي، والمعنى: وآتيناه الإنجيل للإرشاد والهدى والموعظة وللحكم بما فيه. وقرأ الجمهور و «ليحكم» بسكون اللام وجزم الفعل بعدها على أنها لام الأمر أسكنت تشبيهًا لها بـ «كتف» فإن الكتف أصلها بالكسر. قوله:** (وعلى الأول) **وهو أن يكونا حالين معطوفتين على «مصدقًا» يكون قوله: «وليحكم» على قراءة حمزة متعلقًا بمحذوف دل عليه اللفظ، كأنه قيل: وليحكم آتيناه ذلك. قوله:** (والآية تدل إلى آخره) **ردّ لما قيل من أن عيسى عليه الصلاة والسلام متعبدٌ بما في التوراة من الأحكام وليس له شريعة**

السلام وأنه كان مستقلاً بالشرع وحملُها على وليحكموا بما أنزل الله فيه من إيجاب العمل بأحكام التوراة خلاف الظاهر.

﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ﴾ أي القرآن ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ من جنس الكتب المنزلة فإن اللام الأولى للعهد والثانية للجنس. ﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ ورقيبًا على سائر الكتب بحفظه عن التغيير ويشهد لها بالصحة والثبات. وقرىء على بنية المفعول أي هُو مِن عليه وحوفظ من التحريف والحافظ له هو الله تعالى أو الحُفّاظ في كل عصر. ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ أي بما أنزل الله إليك. ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ بالانحراف عنه إلى ما يشتهونه فعن صلة للا تتبع لتضمنه معنى لا تنحرف أو حال من فاعله أي لا تتبع أهواءهم مائلاً عما جاءك. ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ﴾ أيها الناس ﴿شِرْعَةً﴾ شريعة وهي الطريقة إلى الماء شبه بها الدين لأنه طريق إلى ما هو سبب الحياة أبدية. وقرىء بفتح الشين ﴿وَمِنْهَاجًا﴾ وطريقًا واضحًا في

مستقلة ناسخة لشريعة موسى عليه الصلاة والسلام، بناءً على أن الإنجيل مواعظ وزواجر وليس فيه من الأحكام إلا قليل. ووجه الرد ظاهر؛ لأن قوله تعالى: ﴿وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه﴾ يدل بظاهره على أن أهل الإنجيل مكلفون بما فيه من الأحكام لا بما في التوراة، كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجًا﴾ فيلزم أن تكون التوراة منسوخة ببعث عيسى عليه السلام وأن له شريعة مستقلة؛ ومن قال إنه مكلف بما في التوراة وليس له شريعة مستقلة ذهب إلى أن معنى قوله تعالى: ﴿وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه﴾ وليحكموا بما أنزل الله فيه من إيجاب العمل بأحكام التوراة؛ وذلك تعسف وحمل للآية على خلاف ظاهرها. **قوله تعالى: (بالحق)** حال من الكتاب، أي ملتبسًا بالحق والصدق، أو صفة مصدر محذوف أي: إنزالاً ملتبسًا بالحق لم ننزله عبثًا. **قوله: (من جنس الكتب المنزلة)** على أن اللام في الكتاب للجنس، أو بمعنى الاستغراق على أن يكون «القرآن» مستثنى منه بدليل العقل، كما أن ذاته تعالى مستثنى من عموم الشيء في قوله تعالى: ﴿إن الله على كل شيء قدير﴾ فإنه شيء بمعنى شائي كما أن ما سواه شيء بمعنى مشيء الوجود، قال:

فسَمّ الله شيئًا لا كأشيا ... وذاتًا عن جهات الستّ خالي

قوله: (أو حال من فاعله) أي عن صلة لمحذوف، أو هي حال من تتبع. **قوله: (وهي الطريقة إلى الماء)** سميت شرعة وشريعة لشروع الناس فيها لدى الحاجة، سمي ما شرع الله تعالى لعباده من وظائف الدين وأحكامه شريعة تشبيهًا بالطريقة إلى الماء الذي هو سبب

الدين من نهج الأمر إذا وضح واستُدلّ به على أنا غير متعبدين بالشرائع المتقدمة. ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ جماعة متفقة على دين واحد في جميع الأعصار من غير نسخ وتحويل ومفعول «لو شاء» محذوف دل عليه الجواب. وقيل: المعنى لو شاء الله اجتماعكم على الإسلام لأجبركم عليه. ﴿وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ من الشرائع المختلفة المناسبة لكل عصر وقرن هل تعملون بها مذعنين لها معتقدين أن اختلافها مقتضى الحكمة الالٰهية أم تزيغون عن الحق وتُفرّطون في العمل؟ ﴿فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ فابتَدروها انتهازًا للفرصة وحيازة لفضل السبق والتقدم ﴿إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا﴾ استئناف فيه تعليل الأمر بالاستباق ووعد ووعيد للمبادرين والمقصرين. ﴿فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾﴾ بالجزاء الفاصل بين المحق والمبطل والعامل والمقصر.

﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ عطف على الكتاب أي أنزلنا إليك الكتاب والحكم، أو على الحق أي أنزلناه بالحق وبأن أحكم. ويجوز أن يكون جملة بتقدير وأمرنا أن أحكم. ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾ أي إن يضلوك ويصرفوك عنه وأن بصلته بدل من «هم» بدل الاشتمال أي احذرهم فتنتَهم، أو مفعول له أي احذرهم مخافة أن يفتنوك، روي أن أحبار اليهود قالوا: اذهبوا

الحياة الحيوانية. والمنهاج: الطريق الواضح، يقال: نهج الأمر وأنهج لغتان بمعنى وضح.
قوله: (فابتدروها) أي بادروا إلى الأعمال الصالحة حيثما أمرتم بها انتهازًا للفرصة واغتنامًا لها، والنهزة: الفرصة، وانتهزها أي اغتنمها، والحيازة: الإحاطة.

قوله: (أي أنزلنا إليك الكتاب والحكم) على أنّ «أن» المصدرية دخلت على الأمر دخولها على سائر الأفعال، فكأنه قيل: وأنزلنا إليك الأمر بالحكم بما أنزل الله تعالى. قال الإمام: أعاد ذكر الأمر بالحكم بعد ذكره في الآية الأولى، وهي قوله تعالى: ﴿فاحكم بينهم بما أنزل الله﴾ لوجهين، أحدهما: التأكيد، والثاني: ما أشار إليه المصنف بما رواه في سبب النزول. **قوله**: (وأن بصلته بدل منهم) أي من مفعول «احذرهم» كأنه قيل: احذر فتنتهم، بإضافة «الفتنة» إلى فاعلها، والفتنة ههنا بمعنى الإمالة عن الحق والإيقاع في الباطل، أشار إليه المصنف بقوله: «أن يضلوك ويصرفوك عنه» قال أبو عبيد: كل من صرف عن الحق إلى الباطل وأميل عن القصد فقد فتن. فاستدل العلماء بهذه الآية على أن الخطأ والنسيان جائز على الرسل؛ لأنه تعالى قال: ﴿فاحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك﴾ والتعمد في مثل هذا غير جائز على الرسل فلم يبق إلا الخطأ والنسيان، والظاهر أن المراد تقوية همته وعزيمته على الثبات على الحكم بالحق والامتثال لأمر الله تعالى من غير أن يكون الميل عنه

بنا إلى محمد لعلّنا نُفتِنُه عن دينه. فقالوا: يا محمد قد عرفت «أنّا أحبار اليهود وأنّا إن اتبعناك اتبعتَنا اليهودُ كلهم، وأن بيننا وبين قومنا خصومة فنتحاكم إليك فتقضي لنا عليهم ونحن نؤمن بك ونصدقك. فأبى ذلك رسول الله ﷺ. فنزلت. ﴿فَإِن تَوَلَّوْا﴾ عن الحكم المنزل وأرادوا غيره ﴿فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ﴾ يعني ذنب التولي عن حكم الله تعالى فعبّر عنه بذلك تنبيهًا على أن لهم ذنوبًا كثيرة وهذا مع عظمه واحد منها معدود من جملتها وفيه دلالة على التعظيم كما في التنكير ونظيره قول لبيد:

أو يرتبط بعض النفوس حمامُها

﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ﴿٤٩﴾﴾ لمتمردون في الكفر ومعتدون فيه.

متوهمًا في حقه. **قوله**: (وفيه دلالة) أي في سلوك طريق الإبهام، حيث عبر عن ذنب التولي ببعض ذنوبهم دلالة على تعظيم ذلك الذنب، كما يدل على تعظيم التعبير عن المعنى المراد بالاسم المنكر كما في قوله:

له حاجبٌ من كل أمر يَشينُهُ

أي حاجب عظيم؛ ونظيره قوله:

(أوْ يرتَبِطْ بَعْضَ النفوسِ حِمَامُها)

أراد ببعض النفوس نفسه، فعظمها بالإبهام؛ وأول البيت:

أولم تكن تدري نَوارُ بأنني وَصَّالُ عقد حبائلٍ جَذَّامُها
تَرَّاكُ أمكنة إذا لم أرْضَها أوْ يَرْتَبِطْ بعضَ النفوس حِمَامُها

نوار اسم امرأة حذف منه حرف النداء، أي: يا نوار. والحبائل جمع حبالة وهي ما يصاد به. وعقد الحبائل عبارة عن عقد المحبة؛ يقول لها: ألم تَدْرِ أني وصال عقد من أراد محبتي قطاع من يقطع وصلتي وأني جوّال. الفيافي تراك أمكنة إذا لم يكن مجموع الأمرين الرضى بها والموت فيها جميعًا، وأما إذا حصل أحدهما فلا ترك. وهذا المعنى يستفاد من كون «يرتبط» مجزومًا معطوفًا على المجزوم قبله، فينسحب حكم النفي على الأمرين جميعًا، والمعنى: إذا لم أرْضَها ولم أمت فيها. ومعنى الآية: فإن أعرضوا عن الحكم المنزل وأرادوا غيره فاعلم أن إعراضهم ذلك لأجل أن الله تعالى يريد أن يجعل لهم العقوبة في الآخرة، فدلت الآية على أن جميع أفعال العباد من الطاعة والمعصية بإرادة الله تعالى لا يريد أن

﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾ الذي هو الميل والمداهنة في الحكم. والمراد بالجاهلية الملة التي هي متابعة الهوى. وقيل: نزلت في بني قريظة والنضير طلبوا رسول الله ﷺ أن يحكم بما كان يحكم به أهل الجاهلية من التفاضل بين القتلى. وقرىء برفع «الحكم» على أنه مبتدأ و«يبغون» خبره والراجع محذوف حذفه في الصلة في قوله تعالى: ﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِى بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا﴾ [الفرقان: ٤١] واستضعف ذلك في غير الشعر. وقرىء «أفحكَم الجاهلية» أي يبغون حاكمًا كحاكم الجاهلية يحكم بحسب شهيّتهم. وقرأ ابن عامر «تبغون» بالتاء على قل لهم أفحكم الجاهلية تبغون ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾﴾ أي عندهم واللام للبيان كما في قوله تعالى: ﴿هيت لك﴾ أي هذا الاستفهام لقوم يوقنون فإنهم هم الذين يتدبرون الأمور ويتحققون الأشياء بأنظارهم فيعلمون أن لا أحسن حكمًا من الله عز وجل.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ﴾ فلا تعتمدوا عليهم ولا تعاشروهم معاشرة الأحباب ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ إيماء إلى علة النهي أي فإنهم متفقون على خلافكم يُوالي بعضهم بعضًا لاتحادهم في الدين واجتماعهم على مضادّتكم ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾ أي ومن والاهم منكم فإنه من جملتهم وهذا التشديد في وجوب مجانبتهم كما قال عليه الصلاة والسلام: «لا تتراءى ناراهما» أو لأن الموالين لهم كانوا منافقين. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥١﴾﴾ أي الذين ظلموا أنفسهم بموالاة الكفار أو المؤمنين بموالاة أعدائهم.

يصيبهم ببعض ذنوبهم إلا وقد أراد ذنوبهم. قوله تعالى: (أفحكم الجاهلية يبغون) قراءة الجمهور بضم الحاء وسكون الكاف ونصب الميم على أن «حكم» مفعول مقدم لـ «يبغون» ومضمونه هو المستفهم عنه. ومعنى الهمزة الإنكار والاستعظام، وهي داخلة على الفعل المقدر الذي عطف عليه قوله: «يبغون» بكلمة الفاء، والتقدير: أيتولون عن حكمك فيبغون حكم الجاهلية. قوله: (واللام للبيان) فتتعلق بمحذوف كما في قولهم: «سقيًا لك» و«هيْت لك» فإن «سُقيا» دعاء للمخاطب بأن يسقيه الله فيكون ذلك بيانًا للمدعو له بالسقي، وكذا «هيت» بمعنى هلم وائت، ففيه ضمير المخاطب المأمور بالإتيان. ولم يلتفت إلى احتمال أن تكون متعلقة بقوله: «حكمًا» لأن حكم الله تعالى لا يختص بقوم دون قوم. قوله: (عليه الصلاة والسلام لا تتراءى ناراهما) التراثي تفاعل من الرؤية، يقال: تراءى القوم إذا رأى بعضهم بعضًا. في الفائق: أن قومًا من مكة أسلموا وكانوا مقيمين بها قبل الفتح، فقال عليه الصلاة والسلام: «أنا بريء من كل مسلم مع مشرك» فقيل له: لم يا رسول الله؟ فقال: «لا تتراءى ناراهما» أي يجب أن يتباعدا بحيث إذا أوقدت ناراهما لم تلمح إحداهما الأخرى. وإسناد

﴿فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ يعني ابن أُبيّ وأضرابه ﴿يُسَٰرِعُونَ فِيهِمْ﴾ أي في موالاتهم ومعاونتهم ﴿يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ﴾ يعتذرون بأنهم يخافون أن تصيبهم دائرة من دوائر الزمان بأن ينقلب الأمر وتكون الدولة للكفار. روي أن عُبادة بن الصامت قال لرسول الله ﷺ: إن لي موالي من اليهود كثر عددهم وإني أبرأُ إلى الله وإلى رسوله من ولايتهم وأُوالي الله ورسولَه. فقال ابن أبيّ: إني رجل أخاف الدوائرَ لا أبرأُ من ولاية مواليّ. فنزلت. ﴿فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِىَ بِٱلْفَتْحِ﴾ لرسول الله ﷺ على أعدائه وإظهار المسلمين. ﴿أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ﴾ يقطع شأفَة اليهود من القتل والإجلاء أو الأمر بإظهار أسرار المنافقين وقتلهم. ﴿فَيُصْبِحُوا۟﴾ أي هؤلاء المنافقون. ﴿عَلَىٰ مَآ أَسَرُّوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ نَٰدِمِينَ ﴿٥٢﴾﴾ على ما استبطنوه من الكفر والشك في أمر الرسول ﷺ فضلاً عما أظهروه مما أشعر على نفاقهم.

﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟﴾ بالرفع قَرأه عاصمٌ وحمزة والكسائي على أنه كلام مبتدأ. ويؤيده قراءة ابن كثير ونافع وابن عامر مرفوعًا بغير واو على أنه جواب قائل يقول: فماذا يقول المؤمنون حينئذ وبالنصب قرأه أبو عمرو ويعقوب عطفًا على أن يأتي باعتبار المعنى وكأنه قال: عسى الله أن يأتي بالفتح وأن يقولَ الذين آمنوا، أو بجعله بدلاً من اسم الله

التراائي إلى النار مجاز كما يقال دور فلان تتناظر، روي عن أبي موسى الأشعري رضي الله تعالى عنه أنه قال لعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه: إن لي كاتبًا نصرانيًا، فقال مالك: قاتلك الله لا تتخذ حنيفًا مسلمًا؟ أما سمعت قول الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء﴾؟ قلت: له دينه ولي كتابته، فقال: لا تكرموهم إذْ أهانهم الله تعالى، ولا تأمنوهم إذْ خوفهم الله، ولا تدنوهم إذْ أقصاهم الله. روي أنه قال له أبو موسى: لا قوام للبصرة إلا به، فقال: فأنت النصراني والسلام. يعني: هب أنه مات فما كنت صانعًا حينئذ فاصنعه الساعة واستغن عنه بغيره. **قوله: (روي أن عبادة)** يعني أن حكم هذه الآية وإن كان عامًا لجميع المؤمنين إلا أنهما اختصما إلى رسول الله ﷺ فقال عبادة: إن لي أولياء من اليهود كثر عددهم وشوكتهم فإني أبرأ إلى الله تعالى وإلى رسوله من ولايتهم وولاية اليهود ولا أُوالي إلا الله تعالى ورسوله ﷺ، فقال عبد الله: إني لا أبرأ من ولاية موالي ولكني بريء من ولاية اليهود لأني أخاف الدوائر أن تأتيني منهم، فقال النبي ﷺ: «يا أبا الحباب ما خفت من ولاية اليهود على عبادة بن الصامت فهو لك دونه» قال: إذًا أقبل، فأنزل الله تعالى هذه الآية.

قوله: (يقطع شأفة اليهود) الشأفة: قرحة تخرج في أسفل القدم فتكوى فتذهب، يقال في المثل: استأصل الله شأفته أي أذهب ما به كما اذهب تلك القرحة بالكيّ. **قوله: (أو بجعله بدلاً من اسم الله)** عطف على قوله باعتبار المعنى، وهو وجه ثان لجواز عطفه على «أن يأتي» أي

داخلاً في اسم عيسى مغنيًا عن الخبر بما تضمنه من الحدث، أو على الفتح بمعنى عسى الله أن يأتي بالفتح وبقول المؤمنين فإن الإتيان بما يوجبه كالإتيان به ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقۡسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡ إِنَّهُمۡ لَمَعَكُمۡۚ﴾ يقوله المؤمنون بعضهم لبعض تعجبًا من حال المنافقين وتبجحًا بما منّ الله عليهم من الإخلاص، أو يقولون لليهود فإن المنافقين حلفوا لهم بالمُعاضدة كما حكى الله تعالى عنهم ﴿وَإِن قُوتِلۡتُمۡ لَنَنصُرَنَّكُمۡ﴾ [الحشر: ١١] وجهد الإيمان أغلظها وهو في الأصل مصدر ونصبُه على الحال على تقدير: وأقسموا بالله

ويجوز أن ينتصب قوله تعالى: «ويقول» عطفًا على «أن يأتي» بجعله بدلاً من اسم الله داخلاً في اسم «عسى» لا خبرًا له بأن تتم «عسى» بمرفوعها مستغنيًا عن الخبر بما تضمنه من الحدث، كأنه قيل: عسى أن يأتي ويقول الذين آمنوا. قوله: (أو على الفتح) عطف على قوله: «أن يأتي» وهو وجه ثالث لقراءة النصب، أي هو منصوب بالعطف على المصدر قبله وهو الفتح، كأنه قيل: فعسى الله أن يأتي بالفتح وبأن يقول الذين آمنوا؛ فحذف «أن» الذي هو الناصب كما في قوله:

لَلبسُ عباءة وتَقَرَّ عيني أحبُّ إليّ من لبس الشفوفِ

وقوله:

ألا أيهذا الزاجري أحضُرَ الوغى وأن أشهد اللذات هل أنت مُخلدي

ولما كانت كلمة «أنّ» مقدرة كان المعنى: عسى الله أن يأتي بالفتح وبقول المؤمنين. ولما ورد على هذا الوجه أن يقال: ليس المعنى ما ذكرته من قولك: عسى الله أن يأتي بالفتح وبقول المؤمنين في حق المنافقين: أهؤلاء الذين أقسموا لكم بأغلظ الأيمان أنهم مؤمنون وأنهم معكم أي أولياؤكم ومعاضدوكم على الكفار؟ فكيف يصح عطفه على الفتح؟ أشار المصنف إلى جوابه بقوله: فإن الإتيان بما يوجبه كالإتيان به، فإنه تعالى لما أظهر نفاق المنافقين وكذبهم فيما قالوا للمؤمنين وفيما أقسموا بالأيمان الباطلة أوجب ذلك على المؤمنين أن يقولوا ما قالوه، فكأنه تعالى أتى بقول المؤمنين ذلك المقال. والتبجح بتقديم الجيم على الحاء المهملة: الفرح. قوله: (وهو في الأصل مصدر) أي بمعنى إغلاظ اليمين، يقال: جهد يمينه أي أغلظها. ولا تظهر فائدة قوله في الأصل لأنه في الآية منصوب إما على أنه مصدر مؤكدة لفعله المحذوف، والتقدير: وأقسموا بالله يجهدون جهد أيمانهم، والجملة حال من فاعل «أقسموا» أو على أنه مصدر «أقسموا» على غير لفظ عامله لاتحاده معه من حيث المعنى، وهو معنى قوله لأنه بمعنى أقسموا. ولما ورد أن يقال: كيف جاز نصبه على الحال وهو معرفة بالإضافة وحق الحال أن تكون نكرة؟ أشار إلى جوابه بقوله: ولذلك ساغ كونها معرفة، يعني أنه لما كان تقدير الكلام: وأقسموا بالله يجهدون جهد أيمانهم، جاز وقوعه. وغاية ما في الباب أن المصدر المعرفة أقيم مقام عامله. قوله: (إنهم لمعكم) بيان لما

يجهدون جهد أيمانهم فحذف الفعل وأقيم المصدر مقامه ولذلك ساغ كونها معرفة أو على المصدر لأنه بمعنى أقسموا ﴿حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فَأَصْبَحُواْ خَٰسِرِينَ ۝٥٣﴾ أما من جملة القول أو من قول الله تعالى شهادة لهم بحبُوط أعمالهم. وفيه معنى التعجب كأنه قيل: ما أحبط أعمالهم وما أخسَرهم.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ﴾ قرأه على الأصل نافع وابن عامر وهو كذلك في الإمام. والباقون بالإدغام. وهذا من الكائنات التي أخبر الله عنها قبل وقوعها وقد ارتد من العرب في أواخر عهد رسول الله ﷺ ثلاث فرق بنُو مُدلِج وكان رئيسهم ذو الحِمار الأسود العنسي تنبأ باليمن واستولى على بلاده. ثم قتله فيروز الديلمي ليلةَ قبض رسول الله ﷺ من غدِها وأخبر الرسول في تلك الليلة فَسر المسلمون وأتى الخبر في أواخر ربيع الأول. وبنو حَنيفةَ أصحاب مسيلمة تنبأ وكتب إلى رسول الله ﷺ: من مسيلمة رسول الله إلى محمد رسول الله. أما بعد، فإن الأرض نصفها لي ونصفها لك. فأجاب: «من محمد رسول الله إلى مسيلمة الكذاب. أما بعد، فإن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين» فحاربه أبو بكر رضي الله تعالى عنه بجند المسلمين وقتله الوحشيُّ قاتل حمزة وبنو أسدٍ قوم طُلَيحة بن خُوَيلدَ تنبأ فبعث إليه رسول الله ﷺ خالدًا فهرب بعد القتال إلى الشام ثم أسلم وحسن إسلامه. وفي خلافة أبي بكر سبعٌ: فِزارةُ قوم عُيَينَة بن حِصنٍ، وغطفان قوم قُرّة بن سلمة، وبنو سُليم قوم الفُجاة بن عبد يَالِيلَ، وبنو يَربوعٍ قوم مالك بن نُوَيرةَ، وبعض تميم قوم سجاحَ بنت المنذر المُتنبئة زوجة مُسَيلمة، وكِندةُ قوم الأشعث بن قيس، وبنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحُطَم. وكفى الله أمرهم على يده وفي إمرة عمر غَسّان قوم جَبَلة بن الأيهَم تنصَّر

أقسموا عليه من حيث المعنى لا بنفس عبارتهم، وإلا لقيل: إنّا لمعكم. **قوله: (من جملة القول)** فيكون محله النصب على أنه مقول قول المؤمنين على أنه إخبار منهم بحبط أعمالهم. أو على أنها جملة مستأنفة أخبر الله تعالى عنهم بذلك. **قوله: (وفيه معنى التعجب)** فإن كان قوله: **﴿حبطت أعمالهم﴾** من جملة قول المؤمنين يكون التعجب على حقيقته، وإن كان من قول الله تعالى شهادة لهم بحبوط أعمالهم يكون التعجب من سوء حالهم، وهي ذهاب ما أظهروه من الإيمان وبطلان كل خير عملوه حيث لم يحصل لهم شيء من ثمرته لا في الدنيا ولا في الآخرة. **قوله: (وفي إمرة عمر رضي الله تعالى عنه)** عطف على قوله: «في أواخر عهد رسول الله ﷺ» أي وارتد من العرب في زمن إمارة عمر رضي الله تعالى عنه جبلة بن الأيهم، وذلك أن جبلة أسلم على يد عمر رضي الله تعالى عنه، وكان يطوف ذات يوم وهو يجر رداءه فوطىء رجل طرف ردائه فغضب جبلة فلطمه ففقأ عينه، فتظلم الرجل إلى عمر

وسار إلى الشام ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ قيل: هم أهل اليمن لما روي أنه عليه الصلاة والسلام أشار إلى أبي موسى الأشعري وقال: «هم قوم هذا». وقيل: الفرس لأنه عليه السلام سئل عنهم فضرب يده على عاتق سلمان فقال: «هذا وذووه». وقيل: الذين جاهدوا يوم القادسية الفان من النَخَع وخمسة آلاف من كِندة وبجيلة وثلاثة آلاف من أفنَاء الناسِ. والراجع إلى «من» محذوف تقديره فسوف يأتي الله بقوم مكانهم ومحبّة الله تعالى للعباد إرادة الهدى والتوفيق لهم في الدنيا وحسن الثواب في الآخرة ومحبة العباد له إرادةُ طاعته والتحرّز عن معاصيه.

﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ عاطفين عليهم متذللين لهم جمع ذليل لا ذلول، فإن جمعه ذُلُل واستعماله مع «على» إما لتضمن معنى العطف والحُنُوّ أو للتنبيه على أنهم مع علوّ طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم أو للمقابلة. ﴿أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ شداد متغلّبين عليهم من عزّة إذا غلَبه. وقرىء بالنصب على الحال. ﴿يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ

رضي الله تعالى عنه فقضى له بالقصاص عليه إلا أن يعفو عنه، فقال: أنا أشتريها بألف، فأبى الرجل؛ فلم يزل يجزل في العطاء إلى أن بلغ عشرة آلاف، فأبى الرجل إلا القصاص. فاستنظره عمر، فهرب إلى الروم وارتدّ والعياذ بالله تعالى، وكان من ملوك غسان. وروي أن جبلة ندم على ما فعله من غير إقلاع وأنشد:

تنصرت بعد الحق عار اللطمة	ولم يك فيها لو صبرتُ لها ضرز
وأدركني فيها لجاج حمية	فسيقت لها العين الصحيحة بالعوز
فيا ليت أمي لم تلدني وليتني	صبرت على القول الذي قاله عمز

قوله: (عاطفين عليهم متذللين لهم) يعني ليس المراد من توصيفهم بكونهم أذلة على المؤمنين بيان أنهم مهانون محقرون في أعين المؤمنين، بل بيان أنهم على علو طبقتهم وفضلهم منخفضون متواضعون للمؤمنين. والحنو: الانعطاف والتواضع، الجوهري: حَنَوْتُ العود عطفته وحنيتُ لغة فيه، وحَنوت عليه أي عطفت عليه، يقال: حنت المرأة على أولادها تحنو حنوًا إذا عطفت عليهم وأقامت ولم تتزوج بعد أبيهم. قوله: (واستعماله مع على) مع أن الأصل أن يستعمل أذلة مع اللام بناء على تضمينه معنى الحنو والعطف، والمعنى: عاطفين على المؤمنين خافضين لهم أجنحتهم، أو للمشاكلة فإنه لما وقع في صحبة «أعزة» عدّي تعديته، وهي تستعمل بـ «على» دون اللام. قوله: (وقرىء بالنصب) أي قرىء كل واحد من «أذلة» و «أعزة» بالنصب على أنه حال من «قوم» وجاز ذلك مع كون

﴿اللَّهِ﴾ صفة أخرى «لقوم» أو حال من الضمير في «أعزة». ﴿وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ﴾ عطف على «يجاهدون» بمعنى أنهم الجامعون بين المجاهدة في سبيل الله والتصلّب في دينه، أو حال بمعنى أنهم يجاهدون وحالهم خلاف حال المنافقين فإنهم يخرجون في جيش المسلمين خائفين ملامة أوليائهم من اليهود فلا يعملون شيئًا يلحقهم فيه لوم من جهتهم. واللومة المرة من اللوم وفيها وفي تنكير لائم مبالغتان. ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما تقدم من الأوصاف. ﴿فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ﴾ يَمنحهُ ويُوفق له ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ﴾ كثير الفضل ﴿عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾﴾ بمن هو أهله.

﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ لما نهى عن موالاة الكفر ذكر عقيبَه من هو حقيق بها وإنما قال: ﴿وليكم الله﴾ ولم يقل أولياؤكم للتثنية على أن الولاية لله على

«قوم» نكرة وحق ذي الحال أن يكون معرفة وإن كان نكرة وجب تقديم الحال عليه، كما في قوله:

لِـعَـزَّةَ مُـوحِـشًـا طَـلَـلُ قَـديـمُ ....

لأنه ليس نكرة محضة لتخصصه بالوصف، وهو قوله: ﴿يحبهم ويحبونه﴾ وعلى قراءة الجر يكون كل واحد منهما صفة لقوم بعد وصفه بقوله: ﴿يحبهم ويحبونه﴾. **قوله**: (أو حال) أي ويجوز أن يكون قوله: ﴿ولا يخافون﴾ حالاً من فاعل «يجاهدون» سواء جعل صفة لقوم أو حالا من فاعل «أعز» فيكون من قبيل الأحوال المتداخلة؛ والمعنى: يجاهدون وحالهم في المجاهدة غير حال المنافقين وهي خوفهم ملامة أوليائهم من اليهود. وفيه بحث؛ لأن النحاة قد نصوا على أن المضارع المنفي بـ «لا» أو «ما» كالمثبت في أنه لا يجوز أن يباشره واو الحال، فلا يقال: جاءني زيد ويركب، وقوله: ﴿لا تخافون﴾ مضارع منفي بـ «لا» فكيف جاز وقوعه حالا بالواو؟ إلا أن يقال القول بالمضارع المنفي بـ «لا» كالمثبت غير مجمع عليه.

قوله: (**وفيها وفي تنكير لائم مبالغتان**) كأنه قيل: لا يخافون شيئًا من اللومات الواقعة من أي لائم كان، فالمبالغة الأولى انتفاء الخوف من جميع اللومات والثانية انتفاء الخوف من جميع اللوام، كل ذلك مبني على أن النكرة في سياق النفي تفيد العموم. وقوله: «ذلك» إشارة إلى ما تقدم من الأوصاف وهي التي وصف بها القوم من المحبة والعزة والمجاهدة في سبيل الله تعالى وانتفاء خوف اللومات من كل أحد، فاسم الإشارة يجوز أن يشار به إلى أكثر من واحد وهو على لفظ الإفراد كما في قوله تعالى: ﴿عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٦٨] فإنه أشير إلى البكر والفارض. **قوله**: (**وإنما قال وليكم**) يعني أن قوله تعالى: ﴿إنما وليكم الله﴾

الاصالة ولرسوله وللمؤمنين على التبع ﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ صفة للذين آمنوا فإنه جرى مجرى الاسم. أو بدل منه، ويجوز رفعه ونصبه على المدح. ﴿وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾﴾ متخشعون في صلاتهم وزكاتهم. وقيل: هو حال مخصوصة «بيؤتون» أي

جملة اسمية، وقوله: ﴿ورسوله والذين آمنوا﴾ معطوفان على الخبر، فقد أخبر عن المبتدأ بالجماعة، فالظاهر أن يعبر عن المبتدأ بلفظ «أولياؤكم» لكونه عبارة عن الجماعة؛ لكن عبر عنه بلفظ «وليكم» للتنبيه على أن الولاية لله تعالى بطريق الأصالة حيث قال: ﴿إنما وليكم الله﴾ ثم نظم في سلك إثبات الولاية له تعالى إثباتها لرسوله وللمؤسين على سبيل التبع. ولو قيل: «إنما أولياؤكم الله ورسوله والذين آمنوا» لم يكن في الكلام دلالة على التفاوت بينهم بالأصالة والتبعية. وههنا وجه آخر لم يلتفت المصنف إليه لكونه في جنب ما ذكره من الوجه بمنزلة العبث، وهو أن الولي لكونه على وزن «فعيل» يطلق على الواحد وما فوقه مذكرًا كان أو مؤنثًا بلفظ واحد، فيقال: هو صديق وهم صديق وهي أو هنّ صديق. **قوله:** (فإنه أجري مجرى الاسم) جواب عما يقال: كيف يجوز أن يوصف الموصول الأول بالثاني مع أن قولنا الذي وضع وصلة إلى وصف المعارف، وبالجملة الوصف لا يوصف؟ وتقرير الجواب: نعم إن الأمر كذلك، إلا أن الوصف نزل منزلة الاسم فجاز أن يوصف بالصفة. وتوضيح هذا الجواب يتوقف على معرفة الفرق بين الاسم والصفة. واعلم أن المراد بالاسم ههنا ليس ما يقابل الفعل بل المراد ما يقابل الصفة، فإن الاسم بالمعنى الأول ينقسم إلى الاسم والصفة، فإن الاسم بالمعنى الأول إن كان موضوعًا لذات معينة سواء وضع لها من غير اعتبار معنى من المعاني المتعلقة كالفرس والعلم أو وضع لها باعتبار معنى كذلك كالرجل الموضوع للإنسان مع معنى الذكورة، وكالأحمر إذا جعل علمًا لشخص فيه حمرة، وكأسماء الزمان والمكان والآلة، والإمام والكتاب فهو الاسم المقابل للصفة وإن كان موضوعًا لذات مبهمة مع معنى معين كالضارب والمضروب والحسن والأحمر الغير العلم فهو الصفة، والمراد بالذات ههنا المستقل بالمفهومية سواء كان قائمًا بنفسه كالفرس أو بغيره كالعلم، وبالمعنى ما لا يكون كذلك لاشتماله على نسبة ما، وبالذات المعينة ما اعتبر فيها تعين ما بحيث لا يصدق على جميع الذوات بل على بعضها، وبالمبهمة خلافها فيصدق على الجميع. وبهذا ظهر أن الموصولات من قبيل الصفات لكونها موضوعات لذوات مبهمة باعتبار معانٍ معينة وهي مضمون الصلات إلا أن الموصول الأول في الآية نزل منزلة الاسم لذات معينة باعتبار معنى يقوم بها وهو صفة الإيمان، كالرجل الموضوع للإنسان مع الذكور والأحمر الموضوع لشخص فيه حمرة؛ فلذلك جاز وصفه بالموصول الثاني.

قوله: (متخشعون في صلاتهم وزكاتهم) يريد أن قوله تعالى: ﴿وهم راكعون﴾ حال

يؤتون الزكاة في حال ركوعهم في الصلاة حرصًا على الإحسان ومسارعةً إليه. وهي نزلت في عليّ رضي الله تعالى عنه حين سأله سائل وهو راكع في صلاته فطُرح له خاتمه. واستدل بها الشيعة على إمامته زاعمين أن المراد بالوالي المتولي للأمور والمستحق للتصرف فيها. والظاهر ما ذكرناه مع أن حمل الجمع على الواحد أيضًا خلاف الظاهر وإن صح أنه نزل فيه فلعله جيء بلفظ الجمع لترغيب الناس في مثل فعله فيتدرجوا فيه، وعلى هذا يكون دليلاً على أن الفعل القليل في الصلاة لا يُبطلها وأن صدقة التطوّع تسمى زكاة.

﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ ومن يتخذهم أولياء ﴿فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٥٦﴾﴾ أي فإنهم الغالبون ولكن وضع الظاهر موضع المضمر تنبيهًا على البرهان عليه. فكأنه قيل: ومن يتول هؤلاء فهم حزب الله وحزب الله هم الغالبون وتنويهًا بذكرهم وتعظيمًا لشأنهم وتشريفًا لهم بهذا الاسم وتعريضًا لمن يُوالي غير هؤلاء بأن حزب الشيطان. وأصل الحزب القوم يجتمعون لأمر حزبَهم.

من فاعل «يقيمون ويؤتون» معًا، والمراد بالركوع هو الخشوع والخضوع؛ أي يصلون ويزكون، أي يجمعون بينهما وهم منقادون خاضعون لجميع أوامر الله تعالى ونواهيه. قوله: (والظاهر ما ذكرناه) أي من كون الركوع بمعنى الخضوع لا بمعنى الركوع الذي هو من أركان الصلاة. وإن الولي هو المحب حيث قال في تفسير قوله تعالى: ﴿لا تتخذوهم أولياء**﴾ أي لا تعتمدوا عليهم ولا تعاشروهم معاشرة الأحباب. قوله: (**أي فإنهم الغالبون**) يعني أن «من» الشرطية في محل الرفع بالابتداء، وقوله: ﴿**فإن حزب الله هم الغالبون**﴾ جملة واقعة موقع خبر المبتدأ، أو لم يذكر العائد لأن المراد بحزب الله تعالى هو نفس المبتدأ فيكون من باب تكرير المبتدأ وبه يحصل ارتباط الخبر بالمبتدأ؛ لكن وضع الظاهر موضع الضمير لما ذكره من الفوائد. قوله: (**ونتويهًا**) تفعيل من ناه الشيء ينوه أي ارتفع، ونوهته تنويهًا إذا رفعته، ونوهت باسمه إذا رفعت ذكره. ولا شك أن إضافة الحزب إلى الله تعالى تشريف عظيم لهم كما أن إضافته إلى الشيطان نهاية التحقير، وحَزَبَهُ أمر: أي أصابه.**

ثم إنه تعالى لّما نهى عن موالاة اليهود والنصارى في الآية الأولى نهى أيضًا عن موالاة الكفار جميعًا فقال: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوًا ولعبًا**﴾ فقوله: «الذين اتخذوا دينكم» مفعول أول لقوله: «لا تتخذوا» ومفعوله الثاني هو قوله تعالى: «أولياء» و«دينكم» مفعول أول لقوله: «اتخذوا» ومفعوله الثاني هو «هزوًا»، وقوله: «من الذين» بيان للموصول الأول أو حال منه، و«من قبلكم» متعلق بـ «أوتوا»، وقوله: «والكفار» مجرور**

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَكُمْ هُزُوٗا وَلَعِبٗا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ وَٱلۡكُفَّارَ أَوۡلِيَآءَۚ﴾ نزلت في رفاعة بن زيد وسُويد بن الحارث أظهرا الإسلام ثم نافقا، وكان رجال من المسلمين يُوادّونهما. وقد رتب النهي عن موالاتهم على اتخاذهم دينهم هزؤاً ولعبًا إيماءَ العلة وتنبيهًا على أن من هذا شأنه بعيد عن الموالاة جديرٌ بالمعاداة وفضل المستهزئين بأهل الكتاب والكفار على قراءة من جرّه وهم أبو عمرو والكسائي ويعقوب والكفار وإن عمّ أهل الكتاب يطلق على المشركين خاصة لتضاعف كفرهم. ومن نصبه عطفه على «الذين» اتخذوا على أن النهي عن موالاة من ليس على الحق رأسًا سواء من كان ذا دين تبع فيه الهوى وحرّفه عن الصواب كأهل الكتاب ومن لم يكن كالمشركين. ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ بترك المناهي ﴿إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ٥٧﴾ لأن الإيمان حقًا يقتضي ذلك. وقيل: إن كنتم مؤمنين بوعده ووعيده.

﴿وَإِذَا نَادَيۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ٱتَّخَذُوهَا هُزُوٗا وَلَعِبٗاۚ﴾ أي اتخذوا الصلاة أو المناداة. وفيه دليل على أن الأذان مشروع للصلاة. روي أن نصرانيًا بالمدينة كان إذا سمع المؤذن

عطفًا على الموصول المجرور في قراءة أبي عمرو والكسائي ويعقوب، ومنصوب في قراءة الباقين عطفًا على الموصول الأول، أي: لا تتخذوا المستهزئين ولا الكفار أولياء، والمعنى على قراءتهما أنه تعالى نهاهم أن يتخذوا المستهزئين أولياء وبين أنهم صنفان: أهل الكتاب وعبدة الأصنام والأوثان، فإن اسم الكفار غالب في عبدة الأوثان كما أن أهل الكتاب غالب في اليهود والنصارى. قوله: (والكفار وإن عمّ) جواب عما يقال: كيف عطف الكفار على أهل الكتاب مع أن العطف يقتضي التغاير والتمايز بين المتعاطفين، ولا تغاير بين الكفار وأهل الكتاب كما صرح به قوله تعالى: ﴿لَمۡ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [البينة: ١] ولما كان الكفار متناولاً لأهل الكتاب وغيرهم كيف صح جعله قسيمًا لأهل الكتاب وعطفه عليهم؟ وتقرير الجواب: نعم إن الأمر كذلك، إلا أن كفر المشركين لما كان أعظم حسن تخصيصهم بالكفار بسبب توغلهم في الكفر. قوله: (وقيل إن كنتم مؤمنين بوعده ووعيده) ضعفه؛ لأن تقدير متعلق الإيمان لا حاجة إليه في تعليل الأمر بالتقوى. قوله: (أو المناداة) على أن يكون ضمير «اتخذوها» راجعًا إلى مصدر «ناديتم» ولا حاجة إلى هذا التكلف مع ذكر ما يصح أن يرجع إليه الضمير صريحًا، بخلاف قوله تعالى: ﴿ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ﴾ [المائدة: ٨] إلا أن المصنف ذكر هذا الاحتمال لكونه مؤيدًا بقصة النصراني. قوله: (وفيه دليل على أن الأذان مشروع للصلاة) يعني أن ثبوت الأذان ليس بالمنام وحده بل هو ثابت بنص هذه الآية، فإن المعنى: إذا دعوتم الناس إلى الصلاة

يقول: أشهد أن محمدًا رسول الله قال: أحرق الله الكاذب. فدخل خادمه ذات ليلة بنار وأهله ينام فتطاير شررُها في البيت فأحرقه وأهله. ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ ﴿٥٨﴾﴾ فإن السفه يؤدّي إلى الجهل بالحق والهُزؤ به والعقل يمنع منه.

﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ﴾ هل تنكرون منا وتعيبون؟ يقال: نقِم منه كذا إذا أنكره وانتقم إذا كافأه. وقرىء تنقَمون بفتح القاف وهو لغة. ﴿إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلُ﴾ الإيمانَ بالكتب المنزلة كلها. ﴿وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٥٩﴾﴾ عطف على أن آمنا وكان المستثنى لازم الأمرين وهو المخالفة أي ما تنكرون منا إلا مخالفتكم حيث دخلنا في الإيمان وأنتم خارجون منه أو كان الأصل واعتقادَ أنَ أكثركم فاسقون فحذف المضاف، أو على ما أي وما تنقمون منا إلا الإيمانَ بالله وبما أنزل وبأن أكثركم فاسقون، أو على علة محذوفة والتقدير: هل تنقمون منا إلا أن آمنا لقلة إنصافكم وفسقكم، أو نصب بإضمار فعل يدل عليه تنقمون أي ولا تنقمون إن أكثركم فاسقون، أو رفع على الابتداء والخَبر محذوف أي وفسقكم ثابت معلوم عندكم ولكن حب الرياسة والمال يمنعكم عن الإنصاف والآية خطاب ليهود سألوا رسول الله ﷺ عمن يؤمن به؟ فقال: «أُومن بالله وما أنزل إلينا ـ إلى قوله ـ ونحن له مسلمون». فقالوا حين سمعوا ذكر عيسى عليه السلام: لا نعلم دينًا شرًا من دينكم.

﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ﴾ أي من ذلك المنقوم ﴿مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ﴾ جزاء ثابتًا عند الله والمثوبة مختصة بالخير كالعقوبة بالشر فوضعت ههنا موضعها

بالأذان. والنداء هو رفع الصوت، قال المفسرون: كان المؤذنون إذا أذنوا للصلاة تضاحكت اليهود فيما بينهم وتعاهدوا سفهًا ومجانة استهزاء بالصلاة وتحقيرًا لأهلها وتنفيرًا للناس عنها وعن الدواعي إليها. **قوله:** **(والآية خطاب)** عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: أتى رسول الله ﷺ نفرٌ من اليهود، فسألوه عمن يؤمن به من الرسل؛ فقال عليه الصلاة والسلام: «أومن بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسمعيل وإسحٰق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون». فلما سمعوا ذكر عيسى عليه السلام جحدوا نبوته وقالوا: والله لا نعلم أهل دين أقل حظًا منكم في الدنيا والآخرة ولا دينًا شرًا من دينكم! فأنزل الله تعالى هذه الآية: ﴿قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا﴾ الآية. **قوله:** **(أي من ذلك المنقوم)** أي الذي كرهتموه منا وهو إيماننا بما ذكر لما جحد اليهود نبوته عليه الصلاة والسلام وقالوا ما قالوه، قال تعالى: ﴿قل﴾ يا محمد لليهود ﴿هل أنبئكم بشر من ذلك﴾ الخ **قوله:** **(فوضعت ههنا موضعها)** أي

على طريقة قوله:

تحية بينهم ضرب وجيعُ

ونصبها على التمييز من بشر. ﴿مَن لَعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ﴾ بدل من بشر على حذف مضاف أي بشر من أهل ذلك من لعنه الله أو بشر من ذلك دين من لعنه الله، أو خبر محذوف أي هو من لعنه الله. وهم اليهود أبعدهم الله من رحمته وسخط عليهم بكفرهم وانهماكهم في المعاصي بعد وضوح الآيات، ومسخ بعضهم قردة وهم أصحاب السبت وبعضهم خنازير وهم كفار أهل مائدة عيسى عليه السلام. وقيل: كلا المسخين في أصحاب السبت مسخت شبانهم قردة ومشايخهم خنازير. ﴿وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ عطف على صلة «من» وكذا «عُبد الطاغوت» على البناء للمفعول ورفع «الطاغوت» و«عَبُد» كظرف بمعنى صار معبودًا فيكون الراجع محذوفًا أي فيهم أو بينهم. ومن قرأ و«عابِد الطاغوت» أو عَبُد على أنه نعت كفطُن ويقظ أو «عَبدة» أو «عبدَ الطاغوتِ» على أنه جمع كخدم أو أن أصله عبدة فحذفت التاء للإضافة عطفه على القردة. ومن قرأ «عَبُدِ الطاغوت» بالجرّ عطفه على «من»

وضعت المثوبة ههنا موضع العقوبة على طريق التهكم، كما أطلقت التحية على الضرب الوجيع في قول الشاعر:

(تحية بينهم ضرب وجيعُ)

على طريق التهكم، وكما أطلق التبشير على الإنذار في قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١؛ التوبة: ٣٤؛ الانشقاق: ٢٤] إلا أن ما في الآيتين استعارة تهكمية وما في الشعر ليس استعارة لوجود طرفي التشبيه. وقوله: «من لعنه الله» بدل من «بشر» أو خبر عن ضميره، ولا بد من تقدير مضاف قبل قوله ذلك أو قبل قوله: «من لعنه الله» والتقدير على الأول: قل هل أنبئكم بشر من أهل ذلك الدين المنقوم من لعنة الله، وعلى الثاني: هل أنبئكم بشر من ذلك الدين دين من لعنه الله. أما الاحتياج إلى تقدير المضاف على تقدير كونه خبرًا عن ضمير «بشرّ» فظاهر، إذ لو لم يقدر المضاف وقيل هو من لعنه الله أي ذلك الدين المنقوم من لعنه الله تعالى لكان معنى فاسدًا لاستلزامه حمل الذات على المعنى، وأما الاحتياج إليه على تقدير كونه بدلاً فلئلا يلزم وقوع بدل الغلط في أفصح الكلام، وهو عيب في الكلام الفصيح فكيف يقع في الأفصح؛ لأن الملعونين ليسوا نفس ما هو شر من الدين المنقوم ولا بعضًا منه ولا اشتمال بينهما، فتعين أن يكون بدل غلط. **قوله:** (عطفه على القردة) خبر قوله: «ومن قرأ» ثم ذكر قراءة أخرى وهي: «عبد الطاغوت» بجر

والمراد من الطاغوت العجل. وقيل: الكهنة. وقيل: كل من أطاعوه في معصية الله تعالى. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ أي الملعونون ﴿شَرٌّ مَّكَانٗا﴾ جعل مكانهم شرًا ليكون أبلغ في الدلالة على شرارتهم. وقيل: مكانًا مُنصرفًا. ﴿وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ٦٠﴾ قصد الطريق المتوسط بين غلو النصارى وقدح اليهود. والمراد من صيغتي التفضيل الزيادة مطلقًا لا بالإضافة إلى المؤمنين في الشرارة والضلال.

﴿وَإِذَا جَآءُوكُمۡ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا﴾ نزلت في يهود نافقوا رسول الله ﷺ أو في عامة المنافقين. ﴿وَقَد دَّخَلُواْ بِٱلۡكُفۡرِ وَهُمۡ قَدۡ خَرَجُواْ بِهِۦ﴾ أي يخرجون من عندك كما دخلوا لايؤثر فيهم ما سمعوا منك. والجملتان حالان من فاعل قالوا: وبالكفر وبه حالان من فاعل دخلوا وخرجوا. و«قد» وإن دخلت لتقريب الماضي من الحال ليصح أن يقع حالاً

«عبد» وإضافته إلى «الطاغوت» ووجه جره كونه معطوفًا على قوله: ﴿من لعنه الله﴾ على تقدير كونه بدلاً من «بشرّ» ولم يجعله بدلاً من «بشرّ» لأن البدل يكون مقصودًا بالنسبة ولا وجه له ههنا. **قوله:** (**والمراد من الطاغوت العجل**) فإن الطاغوت اسم لكل من يطاع في معصية الله تعالى، فيطلق على الشيطان والكاهن وكل ما عبد من دون الله تعالى.

قوله: (**جعل مكانهم شرًا**) فإن قوله: «أولئك» مبتدأ، و «شرّ» خبره، و «مكانًا» منصوب على التمييز وهو فاعل في المعنى. وأسند الشر إلى مكانهم والمقصود إسناده إلى أنفسهم، ولما كانت شرارة المكان من لوازم شرارة أهله كان إثبات الشرارة لمكان الشيء كناية عن إثباتها لنفس ذلك الشيء بطريق الكناية، وهو أبلغ من ذكره صريحًا، ويجوز أن يكون الإسناد مجازيًا على طريق ذكر المحل وإرادة الحال كما في جري النهر، وحينئذ لا يكون كناية. **قوله:** (**والجملتان حالان من فاعل قالوا**) أي: إذا جاؤوكم قالوا آمنا وحالهم أنهم ملتبسون بالكفر حال دخولهم وحال خروجهم. وقوله: «وهم» مبتدأ، وقد «خرجوا» خبر، والجملة حال عطفت على الحال قبلها، فالواو في الأولى حالية وفي الثانية عاطفة. وجاءت الأولى فعلية والثانية اسمية تنبيهًا على فرط تهالكهم في الكفر، فإنهم كانوا ملتبسين بالكفر حال دخولهم لكونهم منافقين إلا أنهم لما رأوا من حسن سمته وهيئته وحسن معاملته معهم في إرشاده إياهم إلا ما هو إلا نفع لهم حالاً ومآلاً كان مقتضى العقل والإنصاف أن يخرجوا مؤمنين؛ لكنهم لم يتأثروا بشيء من ذلك ولم ينتفعوا، فأكد الله تعالى كفرهم بأن أورد الجملة الثانية اسمية خبرها فعلية ليتكرر الإسناد فيها ويتقوى الحكم بذلك. وذكر لـ «قد» فائدتين، الأولى: أن مضمون الجملة الحالية يجب أن يكون مقارنًا لمضمون عاملها بحسب الزمان؛ ولذلك أوجبوا فيما إذا كان الفعل في الجملة الحالية ماضيًا لفظًا أن تكون

أفادت أيضًا لما فيها من التوقع أن أمارة النفاق كانت لائحة عليهم، وكان الرسول ﷺ يظنه ولذلك قال: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ ﴿٦١﴾﴾ أي من الكفر وفيه وعيد لهم.

﴿وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ﴾ أي من اليهود أو المنافقين ﴿يُسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ﴾ أي الحرام وقيل: الكذب لقوله تعالى عن قولهم: ﴿الإثم﴾ ﴿وَالْعُدْوَانِ﴾ الظلم أو مجاوزة الحدّ في المعاصي. وقيل: الإثم ما يختص بهم والعدوان ما يتعدى إلى غيرهم. ﴿وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ﴾ أي الحرام خصّه بالذكر للمبالغة. ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٦٢﴾﴾ لبئس شيئًا عملوه. ﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ﴾ تحضيض لعلمائهم على النهي عن ذلك فإن لولا إذا دخل على الماضي أفاد التوبيخ وإذا دخل على المستقبل أفاد التحضيض. ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴿٦٣﴾﴾ أبلغ من قوله لبئس ما كانوا يعملون من حيث إن الصنع عمل الإنسان بعد تدرّب فيه وتَروٍّ وتَحرّي إجادةٍ، ولذلك ذم به خواصّهم. ولأن ترك الحِسبة أقبح من مواقعة المعصية لأن النفس تلتذّ بها وتميل إليها ولا كذلك ترك الإنكار عليها فكان جديرًا بأبلغ الذم.

الجملة مصدرة بكلمة قد ليقرب مضمونها من زمان وقوع عاملها ظاهرة أو مقدرة؛ لأن الحال قيد لعاملها؛ فإذا عبر عنها بلفظ الماضي كان مدلول الكلام وقوع مضمونها قبل وقوع مضمون عاملها فيختل المراد. والفائدة الثانية: الدلالة على أنه عليه الصلاة والسلام كان يظن ويتوقع منهم النفاق حالتي الدخول والخروج لكون أمارة النفاق لائحة عليهم وينتظر لأن يظهر الله تعالى نفاقهم ويخبر بذلك عنهم تفضيحًا لهم، فإن كلمة «قد» كما تفيد تقريب الماضي من الحال تفيد أيضًا كون المخاطب متوقعًا منتظرًا لأن يخبر بوقوع مضمون الجملة المتوقعة، فإنك تقول: قد خرج الأمير لجماعة يتوقعون وينتظرون خروجه. **قوله**: (ولذلك قال) أي ولكونه عليه الصلاة والسلام كان يظن منهم ذلك قال تعالى: «والله أعلم» بصيغة التفضيل. **قوله**: (أي الحرام) يعني أن الإثم عبارة عن المعصية كذبًا كان أو غيره، فلا وجه لتخصيصه بالكذب لأنه تخصيص بلا مخصص، إلا أن من فسره بالكذب استدل عليه بقوله تعالى: ﴿عن قولهم الإثم﴾ فإن لفظ القول فيه مصدر مضاف إلى فاعله والإثم مفعول، فيكون الإثم مقولاً لهم، والمقول المقالات المؤثمة وهو قولهم: «آمنا» وليسوا بمؤمنين، فإنه كذب. **قوله**: (الظلم أو مجاوزة الحد في المعاصي) عطف كل واحد منهما على الإثم بمعنى الحرام من قبيل التخصيص بعد التعميم لزيادة التوبيخ. **قوله**: (وقيل الإثم ما يختص بهم) ضعفه ولم يرض به لكونه تخصيصا بلا مخصص. **قوله**: (لبئس شيئًا عملوه) إشارة إلى أن فاعل «بئس» الشيءُ شيئًا عملوه. **قوله**: (أبلغ من قوله لبئس ما كانوا يعملون) يعني أنه تعالى ذم مرتكب الإثم والمعصية بقوله: «لبئس ما كانوا يعملون وذم العلماء التاركين للنهي عنه

﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ أي هو مُمسِك يُقتِر بالرزق وغلّ اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود ولا قصد فيه إلى إثبات يد وغلّ أو بسط ولذلك يستعمل حيث لا يتصور ذلك كقوله:

جادَ الحمى بُسُطُ اليدين بوابل   شكرت نداه تِلاعُه ووِهادُه

ونظيره من المجازات المركبة: شابت لِمّةُ الليل. وقيل: معناه أنه فقير كقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [آل عمران: ١٨١] ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟﴾ دعاء عليهم بالبخل والنكَد، أو بالفقر والمسكنة، أو بغل الأيدي حقيقة يُغلّون أسارى في الدنيا ومسحبين إلى النار في الآخرة. فتكون المطابقة من

بقوله: «لبئس ما كانوا يصنعون» للدلالة على أن العلماء التاركين للنهي عنه أسوأ حالاً وأشد ذنبًا بالنسبة إلى من يرتكبه؛ وذلك لأن الصنع أقوى من العمل، فإن العمل إنما يسمى صناعة إذا صار مستقرًا راسخًا متمكنًا، فجعل ذنب العاملين ذنبًا غير راسخ حيث عبر عنه بالعمل، وجعل ذنب العلماء التاركين للنهي عن المنكر ذنبًا راسخًا متمكنًا فيهم حيث عبر عن ذلك الترك بالصنع. والأمر في الحقيقة كذلك؛ لأن المعصية مرض الروح وعلاجه الذي يدفعه عن المكلف إنما هو علمه بكبريائه وعظمة جلاله وعزته، ومن حصل له هذا العلم ولم يرتدع عن المعصية ولم يَنْهَ العصاة عن ارتكابها كان كالمريض الذي عولج بالأدوية المزيلة لآثار المرض ولم يحصل له البرء والشفاء بذلك، ولا شك مثل هذا المرض يكون شديدًا صعبًا لا يكاد يزول، وكذا العالم بالله وبصفات جلاله وعظمته إذا لم يغيّر ما رآه من المنكر ولم ينه عنه كان مرض روحه قويًا شديدًا حيث لم يزل مرضه بالعلاج ولم ينتفع به؛ فلذلك كان ذم تاركي النهي عن المنكر أبلغ من ذم مرتكبه حيث عبر عن ذنب المرتكب بالعمل وعن ذنب تارك النهي بالصنع؛ لأن العمل للإنسان إنما يسمى صنعًا إذا وقع بعد تدرب وهو الاعتياد وتَرَوٍّ وهو التفكر من الرويّة وتحرّي إجادة أي قصد جعله ذلك العمل جيدًا. عن الحسن أنه قال: الربانيون علماء أهل الإنجيل، والأحبار علماء أهل التوراة. وقال غيره: كلاهما علماء اليهود وفقهاؤهم لكونهما مذكورين متصلين بذكر أحوال اليهود.

قوله: (وقيل معناه أنه فقير كقوله إن الله فقير ونحن أغنياء) قالوا ذلك حين نزل قوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: ٢٤٥] وقالوا: لولا أنه فقير لما استقرض من عباده. **قوله:** (دعاء عليهم بالبخل والنكد أو بالفقر والمسكنة أو بغلّ الأيدي حقيقة) جواب عما قيل: قد مر أن قول اليهود «مغلولة» مجازًا ما عن البخل والإمساك، وإما عن الفقر وقلة ذات اليد، فما وجه الطباق بينه وبين قوله تعالى في قولهم: «غلت أيديهم

حيث اللفظ وملاحظة الأصل كقولك: سبني سبّ الله دابره ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ ثنى

ولعنوا» ولا بد من تحقق الطباق بينهما وإلا تنافر الكلام وزال عن سننه؛ والطباق من الصنائع البديعية والمحسنات المعنوية، وهي عبارة عن الجمع بين المتضادين أي المعنيين المتقابلين في الجملة كما في قوله تعالى: ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾ [الكهف: ١٨] وقوله: ﴿تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ﴾ [آل عمران: ٢٦] وقوله: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢] وللطباق ضروب ووجوه كثيرة فصلت في علم البديع؟ وتقرير الجواب: أن الطباق بينهما متحقق سواء جعلوا غل اليد مجازًا عن البخل أو عن الفقر والعدم؛ وذلك لأنهم لما قالوا: «يد الله مغلولة» بأحد المعنيين دعا الله تعالى عليهم بقوله: ﴿غلت أيديهم ولعنوا﴾ ولذلك كانوا أبخل الناس من خلق الله وأنكدهم، فإنهم وإن جمعوا أموالاً عظيمة تراهم بخلاء لئامًا خلوًا عن الكرم والمروءة لشدة حرصهم على الدنيا؛ فإن الغنى لا يكون بكثرة العرض وإنما الغنى غنى القلب؛ علمنا الله أن ندعو عليهم بهذا ونقول في حقهم: أمسكت أيديهم عن الخيرات أو صاروا فقراء أذلاء ملعونين بأن مسخهم الله قردة وخنازير وضرب عليهم الذلة والمسكنة في الدنيا وجعلهم مخلدين في نار جهنم في العقبى، فتحققت المطابقة بينه وبين قولهم: «يد الله مغلولة» من حيث اللفظ والمعنى لا من حيث اللفظ فقط، سواء جعل غل الله مجازًا عن البخل أو عن الفقر والعدم؛ وذلك بخلاف قول الشاعر:

قلت اطبخوا لي جبة وقميصًا

فإن المطابقة فيه ليست إلا من حيث اللفظ، إذ لا مطابقة بين الطبخ والخياطة من حيث المعنى. وإن كان قوله تعالى: ﴿غلت أيديهم﴾ معناه شد أيديهم إلى أعناقهم حقيقة بأن يغلوا أسارى في الدنيا ويسحبوا في العقبى إلى النار، وتكون المطابقة بينهما من حيث اللفظ للمطابقة بين الغل الحقيقي المذكور في قولهم: «يد الله مغلولة» لفظًا وهو ظاهر ومن حيث ملاحظة المعنى الأصلي، أي أصل المجاز وهو الحقيقة، فإن الغل المذكور في الدعاء وإن كان محمولاً على الغل الحقيقي ولا مطابقة بينه وبين الغل المجاز المذكور في قول اليهود إلا أن بينهما مطابقة من حيث كون المعنى الحقيقي ملحوظًا في قولهم: «يد الله مغلولة» غاية ما في الباب أن لا يكون بناءً على تحقيق الصارف عن إرادته ونظيره قوله: «سبّني سبّ الله دابره» فإن السبّ المذكور في الدعاء هو السب الحقيقي وهو القطع، والسب المذكور قبله سبٌّ مجازي وهو الشتم فإنه يسمى سَبًّا لقطع المودة، فتحصل المطابقة بين السب الحقيقي المذكور في الدعاء والسب المجازي المذكور قبله من حيث اللفظ، ومن حيث كون المعنى الأصلي ملحوظًا في السب المجازي لا تنافر بين الكلامين بل هما مطابقان.

اليد مبالغة في الرد ونفي البخل عنه تعالى وإثباتًا لغاية الجود فإن غاية ما يبذله السخيُّ من مالِه أن يُعطيه بيديه وتنبيهًا على منح الدنيا والآخرة وعلى ما يعطي للاستدراج وما يعطي للإكرام. ﴿يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ تأكيد لذلك أي هو مختار في إنفاقه يوسّع تارة ويُضيق أخرى على حسب مشيئته ومقتضى حكمته، لا على تعاقب سعة وضيق في ذات

ثم إن اليهود لما وصفوا الله بالبخل حيث قالوا: «يد الله مغلولة» أجيبوا بأن قيل: بل يداه مبسوطتان، على معنى أنه ليس الأمر على ما وصفتموه من البخل بل هو جار على سبيل الكمال، فإن من أعطى بيد واحدة يوصف بالجواد فكيف من أعطى باليدين.

قوله: (وتنبيهًا على منح الدنيا والآخرة) أي تنبيها على أن يكون المراد بيد الله نعمته، فإنه ورد في القرآن آيات دالة على ثبوت اليد لله تعالى ذكر اليد في بعضها بلا عدد، كما في قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] وفي بعضها ذكر اليدين كما في هذه الآية، وفي قوله تعالى لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [صٓ: ٧٥] وفي بعضها ذكر الأيدي بلفظ الجمع كما في قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا﴾ [يٓس: ٧١] فهي من المتشابهات. والمؤمنون فريقان، الفريق الأول: ذهبوا إلى أن القرآن لما دل على ثبوت اليد لله تعالى آمنّا به على مراد الله تعالى ولم نقطع أن المراد باليد ما هو بل نفوّضُ معرفة المراد منها إلى الله تعالى مع القطع بأن يد الله ليست عبارة عن العضو الجسماني لقيام البراهين القاطعة على استحالة ذلك في حقه تعالى، وهذه طريقة السلف فإنهم يقفون على قوله تعالى: ﴿وما يعلم تأويله إلآ الله﴾ ثم يبتدئون بقوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧] والفريق الثاني وهم المتكلمون، قالوا: اليد تذكر في اللغة على وجوه أحدها: الجارحة الجسمانية، وثانيها: النعمة، تقول: فلان له عليّ يدٌ أشكره عليها، وثالثها: القوة، قال الله تعالى: ﴿أُوْلِى ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [صٓ: ٤٥] فسروه بذوي القوة والعقول، ورابعها: الملك، يقال: هذا الأمر في يد فلان أي في ملكه، قال الله تعالى: ﴿بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧] أي يملك ذلك، وخامسها: العناية والاختصاص، قال الله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [صٓ: ٧٥] والمراد تخصيص آدم عليه السلام بهذا التشريف، فإنه تعالى هو الخالق لجميع المخلوقات، إلا أنه خلق آدم على الوجه الخارق لعادة الله تعالى دلالة على كمال قدرته وحكمته. ثم قالوا: اليد في حقه تعالى يمتنع أن تكون عبارة عن العضو الجسماني فيقطع بأن ليس المراد به ذلك، بخلاف المعاني الباقية فإن كل واحد منها يصح أن يراد بلفظ اليد في حقه تعالى على حسب اقتضاء المقام ومناسبته.

يدٍ ولا يجوز جعله حالاً من الهاء للفصل بينهما بالخبر ولأنها مضاف إليها ولا من اليدين إذ لا ضمير لهما فيه ولا من ضميرهما لذلك. والآية نزلت في فنحاص بن عازوراء فإنه قال ذلك لما كف الله عن اليهود ما بسط عليهم من السعة بشؤم تكذيبهم محمدًا ﷺ وأشرك فيه الآخرون لأنهم رضوا بقوله.

﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾ أي هم طاغون كافرون ويزدادون طغيانًا وكفرًا مما يسمعون من القرآن كما يزداد المريض مرضًا من تناول

قوله: (ولا يجوز جعله) أي لا يجوز جعل قوله تعالى: ﴿ينفق كيف يشاء﴾ حالاً من الهاء في «يداه» لوجهين، أحدهما: أنه فصل بينه وبين الهاء بقوله: ﴿مبسوطتان﴾ وثانيهما: أن الهاء مضاف إليه ولا ينصب الحال من المضاف إليه. ويرد على الأول أن توسط الخبر بين الحال وذي الحال لا يمنع أن يكون ما بعد الخبر حالاً مما قبله، كما في قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾ [هود: ٧٢] إذا قلنا إن «شيخًا» حال من اسم الإشارة وقد توسط الخبر بينهما. وعلى الثاني: أن مجيء الحال من المضاف إليه جائز بل واقع، كما في قوله تعالى: ﴿مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ [البقرة: ١٣٥؛ آل عمران: ٩٥؛ الأنعام: ١٦١؛ النحل: ١٢٣] فإن «حنيفًا» حال من المضاف إليه، ولا يجوز أن يكون حالاً من «اليدين» إذ ليس فيه ضمير يعود إليهما. ويرد عليه أن عدم كون الضمير مذكورًا صريحًا لا يمنع أن يكون حالاً منهما لجواز أن يكون مقدرًا، ويكون تقدير الكلام: ينفق بهما كيف يشاء. نعم مجيء الحال من المبتدأ مختلف فيه بين العلماء والمشهور عدم جوازه. **قوله:** (ولا من ضميرهما) أي لا يجوز جعله حالا من الضمير المستكن في قوله: «مبسوطتان» لعدم ما يعود إليه فيه. ويرد عليه أيضًا أن العائد وإن لم يكن مذكورًا صريحًا لكن جاز تقديره أي: ينفق بهما. غاية ما في الباب أن يكون حذف العائد في مثله قليلا، والمصنف لما لم يجوز هذه الاحتمالات ظهر أن المختار عنده أن يكون قوله: ﴿ينفق كيف يشاء﴾ جملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب. **قوله:** (وأشرك فيه الآخرون) جواب عما يرد من أن قائل تلك المقالة الحمقاء هو فنحاص، وهو أن تلك المقالة إذا كان قائلها فنحاص اليهودي كيف يصح قوله تعالى: ﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة﴾ بإسنادها إلى اليهود جميعًا؟ ونظيره قوله تعالى: ﴿فَعَقَرُوا۟ ٱلنَّاقَةَ﴾ [الأعراف: ٧٧] أسند عقرها إلى الجميع مع أن العاقر واحد منهم لكون الآخرين راضين بفعله. **قوله تعالى:** (كثيرًا) مفعول أول لـ «يزيدنّ» و«ما» في قوله: «ما أنزل» موصولة اسمية في محل الرفع على أنه فاعل قوله: «ليزيدن». وقوله: «منهم» صفة لـ «كثيرًا» فتتعلق بمحذوف. وقوله: «طغيانًا وكفرًا» مفعول ثان لـ «يزيدنّ».

الغذاء الصالح للأصحاء. ﴿وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ فلا تتوافق قلوبهم ولا تتطابق أقوالهم. ﴿كُلَّمَآ أَوْقَدُوا۟ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ﴾ كلما أرادوا حربَ الرسول ﷺ وإثارة شرٍّ عليه ردّهم الله بأن أوقع بينهم منازعة كف بها عنه شرَّهم أو كلما أرادوا حرب أحد غُلِبوا. فإنهم لما خالفوا حكم التوراة سلط الله تعالى عليهم بخت نصّر، ثم أفسدوا فسلّط عليهم فطرس الرومي، ثم أفسدوا. فسلط عليهم المجوس، ثم أفسدوا فسلط عليهم المسلمين. و«للحرب» صلة «أوقدوا» أو صفة «نارًا». ﴿وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا﴾ أي للفساد وهو اجتهادهم في الكيد وإثارة الحروب والفتن وهتك المحارم. ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٦٤﴾﴾ فلا يجازيهم إلا شرًا.

﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ ءَامَنُوا۟﴾ بمحمد ﷺ وبما جاء به. ﴿وَٱتَّقَوْا۟﴾ ما عددنا من معاصيهم ونحوه ﴿لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ﴾ التي فعلوها ولم نؤاخذهم بها ﴿وَلَأَدْخَلْنَٰهُمْ جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٦٥﴾﴾ ولجعلناهم داخلين فيها وفيه تنبيه على عظم معاصيهم وكثرة ذنوبهم وأن الإسلام يجب ما قبله وإن جل وأن الكتابي لا يدخل الجنة ما لم يسلم.

ثم إنه تعالى لما بالغ في وصفهم بالتمرد والعناد حيث قال: إن ما أنزل إليك هدى للناس وبينات يزيدهم كفرًا بنبوتك مع كون ما أنزل إليك من أوضح الدلائل وقد عادوك عليها لأجل الحسد وحب الجاه والمال وترجيح الحظوظ العاجلة الفانية على السعادات الآجلة الباقية، بين أنه تعالى فرق شملهم وحرم عليهم سعادة الدنيا أيضًا بأن جعلهم طوائف مختلفة لا تتفق كلمتهم ولا يقع بينهم تعاضد وتوافق، كلما أرادوا محاربة عدو غُلبوا وقُهروا ولم يقم لهم نصر من الله؛ فقال: ﴿وألقينا بينهم العداوة والبغضاء﴾ الآية. قيل: العداوة أخصّ من البغضاء؛ لأن كل عدو مبغض وقد يبغض من ليس بعدو. **قوله: (فسلط عليهم المجوس)** حتى أتاهم الإسلام وهم في ملك المجوس، أي كانوا أذلاّء بحيث كان المجوس مسلطين عليهم حاكمين فيهم.

ثم إنه تعالى لما بالغ في ذم أهل الكتاب وتهجين طريقهم بيّن أنهم لو آمنوا بسيد المرسلين واتقوا المعاصي باجتناب المنكرات وملازمة الطاعات لكفّرنا عنهم سيئاتهم ولأدخلناهم جنات النعيم، أي لظفروا بسعادة الآخرة فإن سعادتها منحصرة في نوعين أحدهما: النجاة من العذاب، وهو المراد بقوله: ﴿لكفرنا عنهم سيئاتهم﴾ والثاني: الظفر بالمسرات، وهو المراد بقوله: ﴿ولأدخلناهم جنات النعيم﴾ أي لظفروا. فإن قيل: علق الظفر بسعادة الآخرة في هذه الآية على مجموع الإيمان والتقوى، وقد اتفقت الأمة على أن

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ التَّوْرَىٰةَ وَالْإِنجِيلَ﴾ بإذاعة ما فيهما من نعت محمد عليه الصلاة والسلام والقيام بأحكامهما. ﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ﴾ يعني سائر الكتب المنزلة فإنها من حيث إنهم مكلفون بالإيمان بها كالمنزل إليهم أو القرآن. ﴿لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم﴾ لوسع عليهم أرزاقهم بأن يفيض عليهم بركات من السماء والأرض أو يكثر ثمرة الأشجار وغلّة الزروع أو يرزقهم الجنان اليانعة الثمار فيجتنونها من رأس الشجر ويلتقطون ما تساقط على الأرض بين بذلك أن ما كف عنهم بشؤم كفرهم ومعاصيهم لا لقصور الفيض ولو أنهم آمنوا وأقاموا ما أمروا به لَوُسع عليهم وجعل لهم خير الدارين. ﴿مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ﴾ عادلة غير غالية ولا مقصرة وهم الذين آمنوا بمحمد ﷺ. وقيل: مقتصدة متوسطة في عداوته. ﴿وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَآءَ مَا يَعْمَلُونَ ﴿٦٦﴾﴾ أي بئس ما يعملونه وفيه معنى التعجب أي ما أسوأ عملَهم وهو المعاندة وتحريف الحق والإعراض عنه أو الإفراط في العداوة.

الإيمان وحده يَجبُّ ما قبله حتى أن من آمن ومات عقيبه يكفر عنه سيئاته الماضية فلا يؤاخذ بشيء منها ويدخل الجنة مع المؤمنين، فما وجه الجمع بين هذه الآية وإجماع الأمة؟ أجيب عنه: بأن الميت المذكور وإن مات عقيب الإيمان فهو جامع بين الإيمان والتقوى حيث اتقى المعاصي وأتى بما وجب عليه من الطاعات التي أدرك وقتها، فإن الإيمان المكفّر هو الإيمان الذي يباشره المكلف لغرض التقوى والطاعة لا لغرض آخر من الأغراض العاجلة كإيمان المنافقين. والمصنف أشار إلى هذا الجواب بقوله: «وإن الإسلام يجبّ ما قبله» بدل قوله: «والإيمان يجبّ» فإنه يدل على أن الإيمان المنجّى هو الإيمان المقرون بالتقوى والاستسلام لأحكام الشريعة. رُوي عن الحسن البصري أنه اجتمع مع الفرزدق في جنازة، فقال له الحسن: ما أعددت لهذا المقام؟ قال: شهادة أن لا إله إلا الله منذ كذا كذا سنة وأشعر أن الإيمان المجرد عن التقوى يؤدي إلى الظفر بسعادة الآخرة، فقال الحسن: هذا العمود، وأين الأطناب؟ شبّه الإسلام بالخيمة المضروبة وجعل عمودها كلمة الشهادة التي هي أصل الدين، وشبّه اجتناب المعاصي والمواظبة على الطاعة بالأطناب؛ وكما أن الخيمة لا ينتفع بها بمجرد عمودها بدون الأطناب فكذا الإقرار باللسان لا ينجي بدون التقوى والطاعة، فإن تركها معصية تورث قساوة القلب وتؤدي إلى زوال أصل الإيمان.

قوله: (أو يكثر ثمرة الأشجار) فإنهم يبتدئون أكل ثمار الأشجار من فوقهم كما يبتدئون أكل غلة الزروع من تحتهم، ويحتمل أن يكون المأكول من الجانبين ثمار الأشجار يأكلون ما عليها من فوقهم وما تساقط منها على الأرض من تحتهم. واليانعة: النضيجة،

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ﴾ جميع ما أنزل إليك غير مُراقب أحد أو لا خائف مكروهًا ﴿وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ﴾ وإن لم تُبلغ جميعَه كما أمرتُك ﴿فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ فما أديت شيئًا منها لأن كتمان بعضها يُضيّع ما أُدي منها كترك بعض أركان الصلاة، فإن غرض الدعوة ينتقض به. أو فكأنك ما بلغتَ شيئًا منها كقوله: ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا﴾ [المائدة: ٣٢] من حيث إن كتمان البعض والكل سواء في الشناعة واستجلاب العقاب. وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر «رسالاته» بالجمع وكسر التاء. ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾ عِدة وضمان من الله بعصمة روحه من تعرّض الأعادي وإزاحة لمعاذيره. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٦٧﴾ لا يمكنهم مما يريدون بك. وعن

يقال: أينع الثمر إذا نضج. **قوله**: (لأن كتمان بعضها يضيع ما أُدي منها كترك بعض أركان الصلاة) قيل: عليه قياس عدم تبليغ بعض المنزل بترك بعض أركان الصلاة محل بحث؛ لأن الصلاة عبادة واحدة اعتبرها الشارع أمرًا واحدًا مركبًا من أمور مخصوصة، فيلزم من انتفاء ركن واحد من الأركان انتفاء الكل؛ وليس الأمر كذلك في جملة التبليغات إذ ليس لها وحدة في اعتبار الشارع حتى يقال انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل ويكون كتمان بعضها تضييعًا لما أدي منها فلم يكن أداؤه مؤديًا إلى امتثال أمره. والظاهر أن السؤال ساقط، والقياس صحيح لأن المكلف بأداء الصلاة مأمور بتحصيل صورة الصلاة وهي لا تحصل إلا بأداء جميع أركانها، فإذا ترك ركنًا من أركانها لم يكن أداء الأركان الباقية معتبرًا حيث لم يكن أداؤها مؤديًا إلى حصول صورة الصلاة، فكذا المكلف بتبليغ الرسالة مأمور بتبليغ جميع المرسل به وإن لم يبلغ شيئًا منه لا يكون ممتثلاً لأمر المرسل، فلا يعتبر تبليغ الباقي حيث لم يحصل به الامتثال لأمر المرسل، فيكون المأمور بالتبليغ بترك شيء من التبليغات بمنزلة من لم يبلغ شيئًا أصلاً من حيث إنه خالف أمر المرسل: وبهذا التوجيه سقط ما يتوهم من اتحاد الشرط والجزاء في قوله تعالى: ﴿وإن لم تفعل ما بلغت رسالته﴾ فإنه في قوة أن يقال: فإن لم تفعل لم تفعل، أو: وإن لم تبلغ لم تبلغ؛ وذلك لأن تقدير الكلام: فإن لم تبلغ جميعه فما أديت رسالته. **قوله**: (عدة وضمان من الله بعصمة روحه) إشارة إلى وجه الجمع بين هذه الآية وبين ما رُوي أنه عليه الصلاة والسلام قد شجّ وجهه وكسرت رباعيته يوم أحد وأطعم شاة مسمومة وأوذي من جهة الناس بضروب من الأذى، فلما قيل: المراد بعصمته عصمته من القتل بأيدي الناس ومما يمنعه من القيام بمقتضى الرسالة، حصل التوفيق بينهما. وفيه تنبيه على أنه عليه الصلاة والسلام يجب أن يتحمل في تبليغ الرسالة من أنواع البلايا أشد من تكليف سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. وقيل في وجه التوفيق: إن هذه الآية نزلت بعدما شُجّ رأسه يوم أحد؛ لأن سورة المائدة من آخر ما نزل من القرآن.

النبي ﷺ: «بعثني الله برسالته فضقتُ بها ذرعًا فأوحى الله تعالى إليّ إن لم تبلغ رسالتي عذبتك وضمن لي العصمة فقويتُ». وعن أنس رضي الله عنه كان رسول الله ﷺ يُحرَس حتى نزلت، فأخرج رأسه من قبّة آدم فقال: «انصرفوا أيها الناس فقد عصمني الله من الناس». وظاهر الآية يوجب تبليغ كلّ ما أنزل، ولعل المراد بالتبليغ ما يتعلق به مصالح العباد وقصد بإنزاله إطلاعهم عليه فإن من الأسرار الإلـهية ما يحرم إفشاؤه.

﴿قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ﴾ أي دين يعتد به ويصح أن يسمى شيئًا لأنه باطل. ﴿حَتَّىٰ تُقِيمُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ ومن إقامتها الإيمان بمحمد ﷺ والإذعان لحكمه، فإن الكتب الإلـهية بأسرها آمِرة بالإيمان بمن صدقته المعجزة ناطقة بوجوب الطاعة له. والمراد إقامة أصولها وما لم ينسخ من فروعها. ﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَـٰنًا وَكُفْرًا فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿٦٨﴾﴾ فلا تحزن عليهم لزيادة طغيانهم وكفرهم بما تبلغه إليهم، فإن ضرر ذلك لاحق بهم لا يتخطاهم وفي المؤمنين مندوحة لك عنهم.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّـٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ﴾ سبق تفسيره في سورة البقرة «والصابئون» رفع على الابتداء وخبره محذوف والنية فيه التأخير عمّا في حيّز «إن» والتقدير: إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كذا والصابئون كذلك كقوله:

فإني وقيّار بها لغريبٌ

قوله: (عليه الصلاة والسلام فضقت بها ذرعًا) يقال: ضقت بالأمر ذرعًا إذا لم تطقه ولم تقو عليه، وأصل الذرع إنما هو بسط اليد فكأنك تريد أن تقول: مددت إليه يدي فلم تنله. **قوله:** (كان عليه الصلاة والسلام يُحرس) أي يحرسه حارس ويقوم بحفظه ممن يقصده بسوء؛ روي أنه عليه الصلاة والسلام كان يحرسه سعد وحذيفة حتى نزلت هذه الآية. **قوله:** (والصابئون رفع) اتفقوا على أن «والصابئون» مرفوع بالواو والنون، وهو كذلك في مصاحف الأمصار، والظاهر أن يقال: «والصابئين» بالنصب عطفًا على اسم «إن» وهي قراءة أبيّ بن كعب وابن مسعود وابن كثير. ووجه قراءة الجمهور كونه مرفوعًا على الابتداء فيكون خبره محذوفًا لدلالة خبر «إن» عليه، وهو قوله: ﴿من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحًا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ فتكون الجملة المتوسطة بين اسم «إن» وخبرها متأخرة في النية عما في حيز «إن» لأنها لو لم تكن متأخرة في النية للزم الفصل بين اسم «إنّ» وخبرها بالأجنبي؛ لأن الجملة المعطوفة أجنبية بالنسبة إلى أجزاء الجملة المعطوفة عليها فحقها أن يؤتى بها بعد تمام الجملة المعطوفة، فكأنه قيل: إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى من

وقوله:

وألا فاعلموا أنا وأنتم بغاة ما بقينا في شِقاق

أي فاعلموا أنّا بغاة وأنتم كذلك. وهو كاعتراض دل به على أنه لما كان الصابئون

آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحًا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابئون كذلك. وجملة «والصابئون» كذلك معطوفة على جملة قوله: ﴿إن الذين آمنوا﴾ الخ، ولم يعطف «الصابئون» على من قبلهم بل جعل مع الخبر المحذوف جملة مستقلة أتى بها في خلال الجملة الأولى على نية التأخير، للدلالة على أن الصابئين مع كونهم أشد الفرق المذكورة ضلالاً إذا قبلت توبتهم وكفرت ذنوبهم على تقدير الإيمان الصحيح والعمل الصالح فقبول توبة باقي الفرق أولى وأحرى. والعطف على محل اسم «إنّ» لا يفيد هذا المعنى، وأورد البيتين نظير الآية من حيث إن المذكور بعد اسم «إنّ» في كل واحد منهما مرفوع على الابتداء وخبره محذوف، والجملة توسطت بين اسم «إن» وخبرها على نية التأخير، وتقدير البيت الأول: ومن يك أمسى بالمدينة رحله، فإنه بها لغريب وقيار بها كذلك. ولا وجه لأن يجعل قوله: «لغريب» خبر «قيار» ويكون المحذوف خبر «إن» لأنه يلزم من ذلك دخول لام الابتداء في خبر المبتدأ بغير ضرورة وهو قليل لا يقع إلا في ضرورة الشعر. وتقدير البيت الثاني: وإلا فاعلموا أنا بغاة ما بقينا في شقاق وأنتم كذلك؛ أي يبغي بعضنا على بعض ولا ترتفع الخصومة بيننا ما بقينا في شقاق. **قوله**: (وهو كاعتراض) أي هذا المرفوع بين أجزاء جملة «إن» جار مجرى الاعتراض من حيث إنه جملة مذكورة في أثناء الكلام لقصد التأكيد. أما في الآية فلأن قبول التوبة للصابىء وهو متوغل في الضلال يؤكد قبول التوبة من غير المتوغل فيه، وأما في البيت الأول فلأن تأثير الغربة في فرس الشاعر المسمى بقيار وهو بهيمة يؤكد تأثيرها في نفس الشاعر وهو آدمي عاقل، وأما في البيت الثاني فلأن الجملة المعترضة قد يؤتى بها لتأكيد أصل الكلام الذي وقع الاعتراض في أثنائه كما في الآية والبيت الأول، وقد يؤتى بها لتأكيد مضمون نفسها؛ والبيت الثاني من قبيل الثاني فإنه أتى فيه بما جرى مجرى الاعتراض قبل مجيء خبر الجملة الأولى تنبيهًا على أن المخاطبين أوغل وأشدّ بغيًا بالنسبة إلى قوم الشاعر، حيث عاجل بذكر بغي المخاطبين قبل الحكم ببغي قومه حذرًا من الحكم ببغي قومه قبل الحكم ببغي المخاطبين مع كونهم أوغل في البغي وأشدّ بالنسبة إلى قومه. وإنما قال: «وهو كاعتراض» ولم يجعله اعتراضًا حقيقة لكونه مصدرًا بحرف العطف، وما هو اعتراض حقيقة لا يعطف على ما قبله، إلا أنه قدم على موضعه مع بقائه على حقيقة العطف ليفيد ما يفيده الاعتراض.

مع ظهور ضلالهم وميلهم عن الأديان كلها يُتاب عليهم إن صح منهم الإيمان والعمل الصالح كان غيرهم أولى بذلك. ويجوز أن يكون و«النصارى» معطوفًا عليه «ومن آمن» خبرهما وخبر «إن» مقدر دلّ عليه ما بعده كقوله:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راضٍ والرأي مختلفُ

ولا يجوز عطفه على محل «إن» واسمها فإنه مشروط بالفراغ من الخبر إذ لو عطف عليه قبله كان الخبر خبر المبتدأ وخبر إن معًا فيجتمع عليه عاملان ولا على الضمير في

قوله: (ويجوز أن يكون والنصارى معطوفًا عليه) أي مرفوعًا معطوفًا على قوله: «والصابئون» ويكون جملة «من آمن بالله» الخ، خبرًا للصابئين وما عطف عليه، ويكون خبر «إن» محذوفًا لدلالة ما بعده عليه كما في قوله:

(نحن بما عندنا وأنت بما عندك راضٍ والرأيُ مختلفُ)

فإن قوله: «راض» خبر «أنت» ولو كان خبر «نحن» لقيل: راضون. وخبر «نحن» محذوف لدلالة خبر «أنت» عليه. والتقدير: نحن بما عندنا راضون كما أنت راض بما عندك. واختار المصنف الاحتمال الأول، وهو أن يكون «والنصارى» معطوفًا على اسم «إن» ويكون جملة «من آمن بالله» خبر «إن» ويكون خبر المبتدأ محذوفًا لدلالة خبر «إن» عليه لوجهين، الأول: أن الكلام سيق لبيان حال أهل الكتاب؛ لأن الآيات السابقة واللاحقة نازلة في حقهم، وهو يقتضي أن يكون الخبر المذكور لهم لا لقوله: «والصابئون» ولهذا جعل «النصارى» عطفًا على «الذين هادوا» لا على الصابئين. والثاني: أن تقديم ما هو في نية التأخير فيه فائدة، وهي الاهتمام ببيان أن الصابئين مع توغلهم في الضلال تقبل توبتهم حتى يعلم أنه تعالى يقبل توبة جميع من تاب من ذنبه أي ذنب كان. **قوله:** (ولا يجوز عطفه على محل إن واسمها) لم يقل على محل اسم إن كما وقع في عبارة بعض المعربين؛ لأن اسم «إن» وحده منصوب بـ «أن» ليس له في هذا التركيب محل من الإعراب البتة، غايته أنه كان قبل دخول العامل مرفوعًا بالابتداء فلذلك اتفق أكثر المعربين على أن قالوا في هذا المقام: معطوف على محل «إن» واسمها، فكأنهم جعلوا الحرف مع اسمه جميعًا بمنزلة اسم مفرد هو المبتدأ فجعلوا له محلاً من الإعراب، يعني قوله تعالى: ﴿والصابئون﴾ مرفوع على الابتداء؛ لأنه لا يجوز ارتفاعه بالعطف على محل «إن» واسمها. والعامل في محلهما هو الابتداء؛ لأنه وجب أن يكون الابتداء هو العامل في الخبر أيضًا، فلو رفعت قوله: «والصابئون» بالابتداء وقد رفعت الخبر بـ «أن» لرفعته بعاملين مختلفين وهو لا يجوز، ولا يجوز أيضًا عطفه على الضمير المرفوع المستتر في «هادوا» لعدم التأكيد والفصل ولأنه يستلزم

«هادوا» لعدم التأكيد والفصل ولأنه يوجب كون الصابئين هودًا. وقيل: إن بمعنى نعم وما بعدها في موضع الرفع بالابتداء. وقيل: الصابئون منصوب بالفتحة وذلك كما جوز بالياء جوز بالواو. ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ في محل الرفع بالابتداء وخبره. ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٩﴾﴾ والجملة خبر «إن» أو خبر المبتدأ كما مر والراجع محذوف أي من آمن منهم، أو النصب على البدل من اسم «إن» وما عطف عليه. وقرئ «والصابئين» وهو الظاهر. و«الصابيون» بقلب الهمزة ياء و«الصابون» بحذفها من صبأ بإبدال الهمزة ألفًا أو من صبوت لأنهم صبوا إلى اتباع الشهوات ولم يتبعوا شرعًا ولا عقلاً.

كون الصابئين هودًا لكونهم معطوفين على فاعل «هادوا» والمعطوف على الفاعل فاعل في المعنى، فكأنه قيل: والذين هادوا والصابئون؛ ومن المعلوم أن الصابئين خارجون عن الأديان كلها.

قوله: (وقيل إن بمعنى نعم) أي ليست من العوامل بل هي حرف جواب كـ «نعم» فيكون ما بعدها مرفوعًا على الابتداء وما بعد المبتدأ مرفوعًا بالعطف على المبتدأ، وقوله: «من آمن بالله» خبر الجميع؛ فلا يلزم توارد العاملين على معمول واحد. ولم يرض المصنف بهذا التوجيه لأن كلمة «إن» بمعنى «نعم» قول مرجوح قال به بعض النحويين، وجعل من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ [طه: ٦٣] وجعل منه أيضًا قول عبد الله بن الزبير «إنّ وصاحبها» جوابًا لمن قال: لعن الله ناقة حملتني إليك، أي: نعم وصاحبها. وأجيب بأن اسم «إن» وخبرها محذوفان في قول ابن الزبير، فلما حذف اسم «إن» بقي ما عطف عليه دليلاً عليه، والتقدير: إنها وصاحبها ملعونان. ولو سلم كونها بمعنى «نعم» في الجملة فلا نسلم صحة ذلك ههنا؛ لأنها لم يتقدمها شيء تكون «إن» جوابًا له؛ و«نعم» لا تقع ابتداء كلام وإنما تقع جوابًا لسؤال مقدم تصديقًا له. **قوله: (وقيل الصابئون منصوب بالفتحة)** أي عطفًا على اسم «إن» وعلامته النصب للنون وهو معرب بالحركة كالزيتون. وقال أبو البقاء: فإن قيل: إنما أجاز ذلك أبو علي مع الياء لا مع الواو؟ أجيب بأن غيره قد أجاز ذلك مطلقًا، أي سواء كان بالياء أو بالواو. **قوله: (أو خبر المبتدأ كما مر)** أي ويحتمل أن تكون الجملة خبر المبتدأ مع ما عطف عليه، وهو قوله: ﴿والنصارى﴾ كما مر في قوله: ﴿ومن آمن﴾ خبرهما. **قوله: (أو النصب على البدل)** أي أو هو في محل النصب على البدلية، فعلى هذا يكون قوله: ﴿فلا خوف﴾ خبر «إن» لا خبر المبتدأ، وعلى التقديرين أي سواء كان «من آمن» مرفوعًا على الابتداء أو منصوبًا على البدلية يكون العائد من هذه الجملة على «من» محذوفًا. **قوله: (وقرئ والصابئين)** أي بالياء والنون بدل قراءة الجمهور بالواو

﴿لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ رُسُلًاۖ﴾ ليذكروهم وليُبيّنوا لهم أمر دينهم ﴿كُلَّمَا جَآءَهُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُهُمْ﴾ بما يخالف هواهم من الشرائع ومشاق التكاليف ﴿فَرِيقًا كَذَّبُواْ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴿٧٠﴾﴾ جواب الشرط. والجملة صفة «رسلاً» والراجع محذوف أي رسلاً منهم. وقيل: الجواب محذوف دل عليه ذلك وهو استئناف وإنما جيء «بيقتلون» موضع قتلوا على حكاية الحال الماضية استحضارًا لها واستفظاعًا للقتل وتنبيهًا على أن ذلك ديدنهم ماضيًا ومستقبلاً ومحافظة على رؤوس الآي.

والنون. ووجهها ظاهر، وهو العطف على اسم «إن» وإنْ كانت مخالفة لرسم المصحف. وقرىء: «والصابيون» بياء خالصة بعد الباء المكسورة بقلب الهمزة ياء.

قوله: (جواب الشرط) جعل «كلما» من أدوات الشرط وجعل قوله: ﴿كلما جاءهم رسول﴾ جملة شرطية وقعت صفة لـ «رسول» بحذف العائد منها إلى الموصوف، وجعل قوله: ﴿فريقًا كذبوا وفريقًا يقتلون﴾ جواب الشرط، ولم يلتفت إلى ما ذكره صاحب الكشاف من أنه لا يصلح أن يكون جوابًا لهذا الشرط لأن الرسول الواحد لا يكون فريقين ولأن المقام ليس يستدعي تقدم مفعولي الفعلين؛ لأن المقصود تقبيح حال بني إسرائيل من حيث فعلا التكذيب والقتل منهم لا من حيث تعلق الفعلين بالمفعول، فيكون تقديم المفعول خاليًا عن الفائدة كما في قولك: إن أكرمت أخي أخاك أكرمت؛ ووجه عدم التفاته إلى الأول أن لفظ «رسول» وإن دل على الوحدة إلا أن قوله: ﴿كلما جاءهم﴾ يدل على الكثرة، فجاز جعله فريقين. ولم يلتفت إلى الثاني أيضًا لكون قوله: فيكون تقديم المفعول خاليًا عن الفائدة ممنوعًا لجواز أن يكون تقديمه للاهتمام ببيان كون كل واحد ممن كذبوه وممن قتلوه من الرسل فريقًا وجماعة متكثرة منهم ليس بواحد ولا اثنين. **قوله**: (وقيل الجواب محذوف) ذهب صاحب الكشاف إلى أن جواب الشرط محذوف يدل عليه قوله: ﴿فريقًا كذبوا وفريقًا يقتلون﴾ كأنه قيل: كلما جاءهم رسول منهم ناصبوه أي عادوه وحاربوه. وقوله: «فريقًا كذبوا الخ» كلام مستأنف وقع جوابًا لمن قال: كيف فعلوا برسلهم وكيف ناصبوهم؟ ولعل المصنف لم يرض به بناء على أن توجيه الكلام بارتكاب الحذف لا يصار إليه من غير ضرورة، ولا ضرورة تدعو إليه في الآية لما ذكره من الوجه الصحيح. وهذه الآية متعلقة بأول السورة، وهو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١] ولما أوجب على المؤمنين الوفاء بالعهد وفصل العهود إلى ههنا شرع الآن في معايب بني إسرائيل وشدة تمردهم على الوفاء بعهد الله تعالى، فقال: ﴿لقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل﴾ الآية.

﴿وَحَسِبُوٓاْ أَلَّا تَكُونَ فِتۡنَةٞ﴾ أي وحسب بنو إسرائيل أن لا يصيبهم بلاء وعذاب بقتل الأنبياء وتكذيبهم. وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب أن لا تكون بالرفع على أن «أن» هي المخففة من الثقيلة وأصله أنه لا تكون فتنة فخففت «أن» وحذف ضمير الشأن، وإدخال فعل الحِسبان عليها وهي للتحقيق تنزيل له منزلة العلم لتمكنه في قلوبهم. و«أنّ» أو «أنْ» بما في حيزها ساد مسد مفعوليه. ﴿فَعَمُواْ﴾ عن الدين أو الدلائل والهُدى. ﴿وَصَمُّواْ﴾ عن استماع الحق كما فعلوا حين عبدوا العجل ﴿ثُمَّ تَابَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ﴾ أي ثم تَابُوا فتابَ الله عليهم ﴿ثُمَّ عَمُواْ وَصَمُّواْ﴾ مرّةً أخرى. وقرىء بالضم

قوله: (**وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب أن لا تكونُ بالرفع**) أي برفع النون والباقون بنصبها، فمن رفعها جعل كلمة «أن» مخففة من الثقيلة وجعل اسمها ضمير الشأن المحذوف، والتقدير: وحسبوا أنه لا تكون فتنة، على أن كلمة «لا» نافية وتكون تامة، و«فتنة» فاعلها، والجملة الفعلية المنفية خبر «أن» ومفسرة لضمير الشأن؛ فعلى هذا يكون الحسبان بمعنى العلم واليقين لا الظن والطمع؛ لأن «أن» المخففة من الثقيلة لكونها للتأكيد والتحقيق كالثقيلة لا تقع إلا بعد فعل يدل على التحقيق والثبات نحو العلم واليقين والنبيين، كما أنّ «أن» الناصبة للفعل المضارع لا تقع إلا بعد أفعال الشك والتردد، وأما الأفعال التي تحتمل الشك واليقين فإنه يجوز أن تقع بعدها «أن» الناصبة دون المخففة من الثقيلة ويرفع ما بعدها، وإن جعلت للشك تجعل ناصبة وينصب ما بعدها. والآية الكريمة من هذا الباب، فمن رفع الفعل بعدها جعل فعل الحسبان لليقين لكون القوم جازمين بأنهم لا يقعون بسبب ذلك التكذيب والقتل في الفتنة والعذاب، ومن جعل فعل الحسبان على ظاهره وقال إن القوم كانوا يكذبون ويقتلون خوفًا من زوال الجاه وتفرق الأتباع وكانوا يعتقدون أن ما فعلوه من التكذيب والقتل خطأ ومعصية فلا يأمنون من أن تصيبهم فتنة بسبب ذلك لكنهم يظنون أنه يندفع عنهم ما استحقوا من العذاب بسبب شرف أسلافهم. **قوله:** (**وأنّ أو أنْ بما في حيزها**) يعني أن أنّ الناصبة أو أنْ المخففة بما في حيزها جملة قامت مقام مفعولي «حسبوا» أي حسبوا الفتنة غير نازلة بهم عند جمهور البصريين، وقال أبو الحسن: قائمة مقام المفعول الأول والمفعول الثاني محذوف، والتقدير: حسبوا عدم الفتنة كائنًا أو حاصلاً. **قوله:** (**فعموا عن الدين**) عطفه بالفاء على «حسبوا» للدلالة على أن الحسبان المؤدي إلى تكذيب الرسل وقتلهم كان سببًا قريبًا لرين قلوبهم وعدم إبصارهم الحق ولقبح ما صنعوا وعدم استماع المواعظ والزواجر عما ارتكبوه من المعاصي؛ عبر عن جهلهم بالحق وكفرهم به بالعمى والصمم لكونه أبلغ في الدلالة على بعدهم من الحق وعدم قبولهم إياه بوجه ما.

قوله تعالى: (**ثم عموا وصموا**) دل على أن عماهم عن الحق وعدم إبصارهم إياه

فيهما على أن الله عماهم وصمّهم أي رماهم بالعمى والصمم وهو قليل، واللغة الفاشية أعمى وأصم. ﴿كَثِيرٌ مِّنْهُمْ﴾ بدل من الضمير أو فاعل، والواو علامة الجمع كقولهم: أكلوني البراغيث. أو خبر مبتدأ محذوف أي العمى والصم كثير منهم. وقيل: مبتدأ والجملة قبله خبره، وهو ضعيف لأن تقديم الخبر في مثله ممتنع. ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿٧١﴾﴾ فيجازيهم وفق أعمالهم.

﴿لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ﴾ أي إني عبد مربوب مثلكم فاعبدوا خالقي وخالقكم. ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ﴾ أي في عبادته أو فيما يختصّ به من الصفات والأفعال ﴿فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ﴾ يمنع من دخولها كما يمنع المحرَّم عليه من المحرم فإنها دار الموحّدين ﴿وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ﴾ فإنها المعدّة للمشركين. ﴿وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿٧٢﴾﴾ أي ومالهم أحد ينصرهم من النار، فوضع الظاهر موضع المضمر تسجيلاً على أنهم ظلموا بالإشراك وعدلوا عن طريق الحق. وهو يحتمل أن يكون من تمام كلام عيسى عليه السلام وأن يكون من كلام الله تعالى نبه به على أنهم قالوا ذلك تعظيمًا لعيسى وتقربًا إليه وهو مُعاديهم بذلك ومُخاصِمهم فيه فما ظنك بغيره.

وصممهم عن استماع الزواجر عما فعلوه صدر عنهم مرة بعد أخرى، إلا أنه تعالى أبهم كيفية ذلك وبيان تينك المرتين، فاللائق بالمكلف أن يتكلم بما يتعلق به ويبهم ما أبهم الله تعالى. إلا أن قوله: «كما فعلوا حين عبدوا العجل» يدل على أن المعنى أنهم عموا وصموا حين عبدوا العجل ثم تابوا عنه فتاب الله عليهم، ثم عموا وصموا كثير منهم بالتعنت حيث طلبوا رؤية الله جهرة واعتدوا في السبت والله أعلم. والظاهر أن المراد بالعمى والصمم المعطوفين على الأولين بكلمة «ثم» عماهم وصممهم عما جاء به سيد المرسلين. وقوله: «وقرىء بالضم فيهما» أي قرىء بضم العين والصاد في «عموا» و«صموا» وتشديد الميم في «عموا» على أن يكون عم وصم الثلاثيان متعديين، نحو: عميته وصممته بمعنى رميته وضربته بالعمى والصمم، كما يقال: نزكته، إذا ضربته بالنيزك، وهو رمح قصير والجمع النيازك، وكما يقال: ركبته، إذا ضربته بركبتك؛ فكذا يقال: عماه الله وصمه، أي ضربه بالعمى والصمم، إلا أنه لغة قليلة، واللغة الشائعة أن يكون عمي وصم الثلاثيان لازمين وإذا عديتهما أدخلت عليهما همزة التعدية فقال: أعماه وأصمّه. **قوله**: (يمنع من دخولها كما يمنع المحرم عليه من المحرم) إشارة إلى أن قوله: «حرم» استعارة تبعية للمنع؛ لأن التحليل والتحريم إنما يتعلق بأفعال العباد وما هو في وسعهم، ونفس الجنة ودخولها ليس في وسع العبد حتى يتعلق

﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَـٰثَةٍ﴾ أي أحد ثلاثة وهو حكاية عما قاله النسطوريّة والملكانية منهم القائلون بالأقانيم الثلاثة وما سبق قول اليعقوبية القائلين بالاتحاد. ﴿وَمَا مِنْ إِلَـٰهٍ إِلَّآ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ وما في الوجود ذات واجب مستحق للعبادة من حيث إنه مبدأ جميع الموجودات إلا إله موصوف بالوحدانية متعالٍ عن قبول الشرك. و«من» مزيدة للاستغراق ﴿وَإِن لَّمْ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ﴾ وإن لم يوحدوا ﴿لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٧٣)﴾ أي ليمسّن الذين بقَوا منهم على الكفر أو ليمسنّ الذين كفروا من النصارى. وضعه موضع ليمسنّهم تكريرًا للشهادة على كفرهم وتنبيهًا على أن العذاب على من دام على الكفر ولم يتقلع عنه، فلذلك عقبه بقوله:

﴿أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى ٱللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُۥ﴾ أي أفلا يتوبون بالانتهاء عن تلك العقائد والأقوال الزائغة ويستغفرونه بالتوحيد والتنزيه عن الاتحاد والحلول بعد هذا التقرير والتهديد. ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٧٤)﴾ يغفر لهم ويمنحهم من فضله إن تابوا. وفي هذا الاستفهام تعجيب من إصرارهم.

به حقيقة التحريم. **قوله:** (وما في الوجود) إشارة إلى أن «من إله» مبتدأ خبره محذوف وهو في الوجود، و«إلا إله» بدل من محل «إله» المجرور بـ «من» الاستغراقية لأن محله رفع بالابتداء، و«من» زائدة في المبتدأ لوجود الشرطين وهما كون الكلام غير موجب وتنكير ما جرته، والتقدير: وما إله في الوجود إلا إله بالوحدانية. **قوله:** (أي ليمسن الذين بقوا منهم على الكفر) على أن تكون كلمة «من» للتبعيض فيكون التعريف في قوله: ﴿الذين كفروا﴾ للعهد، والمعهود الحصة الباقية على الكفر من طائفة النصارى احترازًا عمن تاب منهم عن النصرانية. **قوله:** (أو ليمسّن الذين كفروا من النصارى) على أن تكون «من» للبيان كما في قوله: ﴿فَٱجْتَنِبُواْ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَـٰنِ﴾ [الحج: ٣٠] ووضع «الذين كفروا» مقام المضمر، ثم فسر هذا المظهر بقوله: «منهم» لأن «من» للبيان تنبيهًا على أنهم بلغوا في الكفر إلى حيث صاروا مشاهير في الكفر حتى أمكن أن يعرف أهل الكفر بهم. وعلى كل تقدير فقوله: «منهم» في موضع الحال إما من «الذين» أو من ضمير الفاعل في «كفروا» وقوله تعالى: «ليمسّن» جواب قسم محذوف، وجواب الشرط محذوف لدلالة هذا عليه، والتقدير: والله إن لم ينتهوا ليمسن. وقد تقرر أن الشرط والقسم متى اجتمعا أجيب سابقهما، وههنا لما أجيب القسم دل على أنه مقدم في التقدير لأنه لو قدر مؤخرًا عن الشرط لأجيب الشرط دون القسم. **قوله:** (تكريرًا للشهادة على كفرهم) شهد عليه أولاً بقوله: ﴿لقد كفر الذين قالوا﴾ الآية، وهذا على أن يكون كلمة «من» للبيان، وقوله: «وتنبيهًا على أن تكون للتبعيض» أخره

﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ﴾ أي ما هو إلا رسول كالرسل قبله خصّه الله بآيات كما خصّهم بها فإن أحيى الموتى على يده فقد أحيى العصا وجعلها حية تسعى على يد موسى عليه السلام وهو أعجب، وإن خلقه من غير أب فقد خلق آدم من غير أب وأم وهو أغرب. ﴿وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ﴾ كسائر النساء اللاتي يلازمن الصدق أو يُصدّقن الأنبياء. ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾ ويفتقران إليه افتقار الحيوانات. بيّن أولاً أقصى ما لهما من الكمال ودل على أنه لا يوجب لهما ألوهيّة لأن كثيرًا من الناس يشاركهما في مثله ثم نبّه على نقصهما وذكر ما ينافي الربوبية ويقتضي أن يكونا من عِداد المركبات الكائنة الفاسدة. ثم عجب ممن يدعي الربوبيةَ لهما مع أمثال هذه الأدلة الظاهرة فقال: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلْآيَٰتِ ثُمَّ ٱنظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٧٥﴾﴾ كيف يصرفون عن استماع الحق وتأمله. و«ثم» لتفاوت ما بين العجبين أي إنّ بياننا للآيات عجبٌ وإعراضهم عنها أعجب.

﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ يعني أن عيسى وإن ملك ذلك بتمليك الله إياه لا يملكه من ذاته ولا يملك مثل ما يُضِرُّ الله تعالى به من البلايا والمصائب وما ينفع به من الصحة والسعة. وإنما قال: «ما» نظرًا إلى ما هو عليه في ذاته توطئة لنفي القدرة عنه رأسًا وتنبيهًا على أنه من هذا الجنس ومن كان له حقيقة تقبل المجانسة والمشاركة فبمعزل عن الألوهية. وإنما قدم «الضرّ» لأن التحرّز عنه أهم من تحرّي النفع. ﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٧٦﴾﴾ بالأقوال والعقائد فيُجازي عليهما إن خيرًا فخير وإن شرًا فشر.

ليفرع عليه قوله: «فلذلك» أي وللتنبيه المذكور. والهمزة في قوله تعالى: ﴿أفلا يتوبون إلى الله﴾ فيها تعجيب على إصرارهم وتحضيض على التوبة، والظاهر أن الفاء هنها لا تستدعي تقديم المعطوف على المعطوف عليه بل هي عاطفة على ما سبق من تقرير كفرهم والتهديد عليه، كما أشار إليه المصنف بقوله: «بعد هذا التقرير والتهديد» فإن هذا المعنى مستفاد من الفاء العاطفة الدالة على التعقيب. وتخللت الهمزة بين المعطوف والمعطوف عليه لقصد التعجيب. قوله: (يلازمن الصدق) أي صدق الأفعال والأقوال في المعاملة مع الخلق، وصدق الأفعال والأقوال في المعاملة مع الخالق لا يصدر منهن ما يكذب دعوى العبودية والطاعة، فإن من كان مجتهدًا في إقامة وظائف العبودية وملازمة الإنابة والطاعة يسمى صديقًا. قوله: (وإنما قال ما) أي قال ما في حق من يعقل مع أن أصله أن يطلق على غير العاقل نظرًا إلى ما هو عليه في ذاته، فإنه عليه الصلاة والسلام في أول أحواله لا يوصف بعقل ولا بشيء من الفضائل فكيف يكون إلهًا. قوله: (توطئة) علة للنظر إلى ما هو عليه في

﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ﴾ أي غلوًا باطلاً فترفعوا عيسى إلى أن تدّعوا له الإلٰهية أو تضعوه فتزعموا أنه لغير رشدة. وقيل: الخطاب للنصارى خاصة. ﴿وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ﴾ يعني أسلافهم وأئمتهم الذين قد ضلوا قبل مبعث محمد ﷺ في شريعتهم ﴿وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا﴾ شايعَهم على بدعهم وضلالهم ﴿وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٧٧﴾﴾ عن قصد السبيل الذي هو الإسلام بعد مبعثه ﷺ لمَا كذبوه وبغَوا عليه. وقيل: الأول إشارة إلى ضلالهم عن مقتضى العقل، والثاني إشارة إلى ضلالهم عما جاء به الشرع.

﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ﴾ أي لعنهم الله في الزبور والإنجيل على لسانهما. وقيل: إن أهل أَيلَةَ لما اعتَدَوا في السبت لعنهم داود فمسخهم الله تعالى قردة، وأصحاب المائدة لما كفروا دعا عليهم عيسى عليه السلام ولعنهم فأصبحوا خنازير وكانوا خمسة آلاف رجل. ﴿ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾﴾ أي ذلك اللعن الشنيع المُقتضي للمسخ بسبب عصيانهم واعتدائهم ما حرّم عليهم.

﴿كَانُوا۟ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ﴾ أي لا ينهى بعضهم بعضًا عن معاودة منكر فعلوه، أو عن مثل منكر فعلوه، أو عن منكر أرادوا فعله وتهيؤوا له، أو لا

ذاته. وقوله: «وتنبيهًا» عطف عليه، أي تنبيهًا على أنه من جنس ما لا يعقل، فتكون حقيقة ما لا يعقل حقيقة مشتركة بين عيسى وغيره وأنه عليه الصلاة والسلام واحد من آحاد تلك الحقيقة، ومن كان له حقيقة تقبل المجانسة والمشاركة فبمعزل عن الألوهية لأن من كان له حقيقة يشارك بها غيره لا بد أن يكون له ما يتميز به عن غيره فيتركب مما به الاشتراك وما به الامتياز، والتركيب ينافي الألوهية.

لما ذكر ما تخيل كل واحد من اليهود والنصارى على حدة وذكر بطلانه وفساده خاطب مجموع الفريقين بقوله: ﴿يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم﴾ أي لا تتجاوزوا الحد، والغلوّ نقيض التقصير. **قوله: (غلوًا باطلاً)** إشارة إلى أن قوله: «غير الحق» نعت لمصدر محذوف، أي لا تغلوا في دينكم غلوًا غير الحق، أو غلوًا باطلاً، ويحتمل أن يكون حالاً من «دينكم» أي لا تغلوا فيه وهو مغايرة للحق.

قوله: (وقيل الخطاب للنصارى خاصة) عطف من حيث المعنى. **قوله: (أي لا ينهى بعضهم بعضًا)** على أن يكون التناهي تفاعلاً من النهي، وقوله: ﴿أو لا ينتهون﴾ على أن يكون بمعنى الانتهاء، يقال انتهى عن الأمر وتناهى عن الأمر إذا امتنع عنه وكف. ولما ورد

ينتهون عنه من قولهم: تناهى عن الأمر وانتهى عنه إذا امتنع. ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ (٧٩)﴾ تعجيب من سوء فعلهم مؤكد بالقسم ﴿تَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ﴾ من أهل الكتاب ﴿يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ يُوالون المشركين بُغضًا لرسول الله ﷺ وللمؤمنين﴿لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ أي لبئس شيئًا قدموا لِيَردوا عليه يُوم القيامة. ﴿أَن سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ (٨٠)﴾ هو المخصوص بالذم. والمعنى مُوجب سخط الله والخلود في العذاب، أو علة الذم والمخصوص محذوف أي لبئس شيئًا ذلك لأنه كسبهم السخطُ والخلود.

﴿وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ﴾ يعني نبيَّهم، وإن كانت الآية في المنافقين فالمراد نبيُّنا عليه السلام ﴿وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ إذ الإيمان يمنع ذلك. ﴿وَلَٰكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ (٨١)﴾ خارجون عن دينهم أو مستمرون في نفاقهم ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ لشدة شكيمتهم وتضاعف كفرهم وانهماكهم في اتباع الهوى وركونهم إلى التقليد وبعدهم عن التحقيق وتمرُّنهم على تكذيب الأنبياء ومعاداتهم. ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ﴾ للين جانبهم ورقة قلوبهم وقلة حرصهم على الدنيا وكثرة اهتمامهم بالعلم والعمل. وإليه أشار بقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ (٨٢)﴾ عن قبول الحق إذا فهموه، أو يتواضعون ولا يتكبرون كاليهود. وفيه دليل على أن التواضع والإقبال على العلم والعمل والإعراض عن الشهوات محمودة وإن كانت من كافر.

أن يقال: ما معنى وصف المنكر بقوله فعلوه ولا يكون النهي بعد الفعل؟ أجاب عنه بثلاثة أوجه، والكل ظاهر. **قوله:** (أي لبئس شيئًا) على أن «ما» نكرة مميزة لفاعل «بئس» وقدمت لهم صفتها وأن سخط الله هو المخصوص بالذم بتقدير المضاف، أي موجب سخط الله؛ لأن نفس السخط المضاف إلى الباري عز وجل لا يقال له إنه المخصوص بالذم إنما المخصوص بالذم هو الأسباب الموجبة له. **قوله:** (أو علة الذم) يعني أن هناك لام العلة مقدرة وتلك اللام متعلقة بجملة الذم، والمعنى: أن ما قدمت لهم أنفسهم مذموم لسخط الله تعالى إياهم بذلك وكونه سببًا له وكاسبًا لهم إياه، والمخصوص بالذم حينئذ محذوف أي: بئس شيئًا قدموه عملُهم أو صُنعُهم، ويحتمل أن يكون «أن سخط الله» في محل الرفع على أنه بدل من المخصوص بالذمّ المحذُوف، على أن تكون كلمة «ما» اسمًا تامًا بنفسه مستغنيًا عن الصلة والصفة، ويكون معرفة مرفوع المحل على أنه فاعل فعل الذم والمخصوص بالذم محذوف، و«قدّمت لهم أنفسهم» جملة في محل الرفع على أنها صفة له؛ والتقدير: والله لبئس الشيء

﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ﴾ عطف على «لا يستكبرون» وهو بيان لرقة قلوبهم وشدة خشيتهم ومسارعتهم إلى قبول الحق وعدم تأبيهم عنه. والفيض انصباب عن امتلاء فوضع موضع الامتلاء للمبالغة، أو جعلت أعينهم

شيء قدمت لهم أنفسهم، وقوله: «أن سخط الله عليهم» بدل من الشيء المحذوف، وهذا مذهب سيبويه في مثله. وتعليل كون النصارى أقرب مودة للذين آمنوا بقلة حرصهم على الدنيا يدل على أن كون اليهود والمشركين أشد عداوة لهم إنما هو لشدة حرصهم على الدنيا، قال الله تعالى في حق اليهود: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ﴾ [البقرة: ٩٦] والمشركون المنكرون للمعاد قريب من اليهود في الحرص الذي هو معدن الأخلاق الذميمة، فإنَّ من كان حريصًا على الدنيا طَرَح دينه في طلب الدنيا وأقْدَم على كل محظور ومنكر بسبب طلب الدنيا، فلا جرم تشتد عداوته مع كل من نال جاهًا أو مالاً. وأما النصارى فإنهم في أكثر الأمر مُعْرِضونَ عن الدنيا مقبلون على العبادة وترك طلب الرياسة والتكبر والترفع، وكل من كان كذلك فإنه لا يحسد الناس ولا يؤذيهم بل يكون لين العريكة في طلب الحق سهل الانقياد له، فهذا هو مدار الفرق بين الفريقين وهو المراد بقوله تعالى: ﴿ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانًا وأنهم لا يستكبرون﴾ ومن المعلوم أن كفر النصارى أغلظ من كفر اليهود، ومع ذلك لما لم يشتد حرصهم على طلب الدنيا بل كان في قلبهم شيء من الميل إلى الآخرة شرّفهم الله تعالى بقوله: ﴿ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى﴾ وأما اليهود. فمع أن كفرهم أخفّ من كفر النصارى طردهم الله وخصهم بمزيد اللعنة، وما ذلك إلا بسبب حرصهم على الدنيا؛ ويؤيد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «حبُّ الدنيا رأسُ كل خطيئة». وقوله تعالى: ﴿وأنهم لا يستكبرون﴾ معطوف على «أن» المجرورة بالباء في قوله: ﴿بأن منهم﴾ أي ذلك بما تقدم وبأنهم لا يستكبرون. والقَسُّ: تتبع الشيء وطلبه، والقَسُّ أيضًا: رئيس من رؤساء النصارى في الدين والعلم، قال قطرب: القسيس العالم بلغة الروم، والرهبان جمع راهب مثل فارس وفرسان وراكب وركبان، وأصله من الرهبة بمعنى المخافة، أو من الترهب وهو التعبد مع الرهبة في موضعه؛ روي عن عروة بن الزبير أنه قال: «ضيعت النصارى الإنجيل وأدخلوا فيه ما ليس منه وبقي واحد من علمائهم على الدين والحق وكان اسمه قسيسًا، فمن كان على دينه فهو قسيس». قوله: (فوضع موضع الامتلاء) جواب عما يقال: كيف أسند الفيض والانصباب إلى العين والحال أن الفائض إنما هو دموع الأعين لا أنفسها؟ وأجاب عنه بوجهين، الأول: أن المراد امتلاء أعينهم، إلا أنه وضع الفيضان والسيلان موضع الامتلاء على طريق وضع المسبب موضع السبب للمبالغة في السببية حتى كأن الامتلاء عين الفيضان؛ فلذلك عبر عنه به. والثاني: أن إسناد الفيض إلى الأعين

من فرط البكاء كأنها تفيض بأنفسها. ﴿مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ﴾ «من» الأولى للابتداء والثانية لتبيين ما عرفوا، أو للتبعيض فإنه بعض الحق. والمعنى أنهم عرفوا بعض الحق فأبكاهم فكيف إذا عرفوا كله؟ ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا﴾ بذلك أو بمحمد. ﴿فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ (٨٣)﴾ من الذين شهدوا بأنه حق أو بنبوّته أو من أمته الذين هم شهداء على الأمم يوم القيامة.

﴿وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ (٨٤)﴾ استفهام إنكار واستبعاد لانتفاء الإيمان مع قيام الداعي وهو الطمع في الانخراط مع الصالحين والدخول في مَداخلهم، أو جواب سائل قال: لم آمنتم ولا نؤمن؟ حال من الضمير والعامل ما في اللام من معنى الفعل أي أي شيء حصل لنا غير مؤمنين بالله؟ أي بوحدانيته، فإنهم كانوا مُثلثين أو بكتابه ورسوله فإن الإيمان بهما إيمان به حقيقة، وذكره توطئة وتعظيمًا، و«نطمع» عطف على «نؤمن» أو خبر محذوف، والواو للحال أي ونحن نطمع والعامل فيها عامل الأولى مقيدًا بها أو نؤمن.

إسناد مجازي، كما في جرى النهر وسال الميزاب للمبالغة في وصفهم بالبكاء، أي تراهم يبكون حتى يظن أن أعينهم تفيض أي تسيل بأنفسها. و«من الدمع» متعلق بـ «تفيض» و«من» لابتداء الغاية، والمعنى: تفيض من كثرة الدمع. و«الرؤية» في قوله: «ترى» بصرية، و«تفيض» حال من المفعول. قوله: (من الأولى للابتداء) أي كلمة «من» في قوله: ﴿مما عرفوا﴾ للابتداء متعلق بمحذوف على أنه حال من الدمع، أي في حال كونه ناشئًا ومبتدئًا من معرفة الحق وكائن من أجله وسببه، ولا يجوز أن تكون متعلقة بـ «تفيض» لئلا يلزم تعلق حرفين متحدين لفظًا ومعنى بعامل واحد، فإن «من» في «من الدمع» لابتداء الغاية كما مر، و«من» في «من الحق» لبيان الموصول في قوله: ﴿مما عرفوا﴾ ويحتمل أن تكون للتبعيض على أنهم عرفوا بعض الحق فأبكاهم وأثر فيهم فكيف إذا عرفوا كله. قوله تعالى: (يقولون) مستأنف لا محل له. أخبر الله تعالى عنهم أنهم يقولون هذه المقالة الحسنة، وتمام مقالتهم قوله: ﴿وما لنا لا نؤمن﴾ الآية، على أنه استفهام إنكار. وكلمة «ما» استفهامية في محل الرفع على الابتداء، و«لنا» خبره أي أيّ شيء استقر لنا غير مؤمنين. وقوله: «لا نؤمن» جملة حالية معمولة للاستقرار الذي تضمنه قوله: «لنا» وقوله: «وما جاءنا» في محل الجر عطفًا على الجلالة، أي بالله وبما جاءنا؛ وعلى هذا فقوله: «من الحق» فيه احتمالان، أحدهما: أنه حال من فاعل «جاءنا» متعلق بمحذوف، أي جاءنا في حال كونه من جنس الحق. والثاني: أن تكون من لابتداء الغاية متعلقة بـ «جاءنا» ويكون المراد بالحق الباري تعالى.

﴿فَأَثَٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُواْ﴾ أي عن اعتقاد من قولك: هذا قول فلان أي معتقده. ﴿جَنَّٰتٍ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿٨٥﴾﴾ الذين أحسنوا النظر والعمل، أو الذين اعتادوا الإحسان في الأمور. والآيات الأربع روي أنها نزلت في النجاسي وأصحابه بعث إليه رسول الله ﷺ بكتابه فقرأه ثم دعا جعفر بن أبي طالب والمهاجرين معه وأحضر الرهبان والقسيسين فأمر جعفر أن يقرأ عليهم القرآن فقرأ سورة مريم فبكوا وآمنوا بالقرآن. وقيل: نزلت في ثلاثين أو سبعين رجلاً من قومه وفدوا على رسول الله ﷺ فقرأ عليهم سورة يٓس فبكوا وآمنوا.

﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ﴿٨٦﴾﴾ عطف التكذيب بآيات الله على الكفر وهو ضرب منه لأن القصد إلى بيان حال المكذبين وذكرهم في معرض المصدّقين بها جمعًا بين الترغيب والترهيب ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمۡ﴾ أي ما طاب ولذّ منه كأنه لما تضمن ما قبله مدح النصارى على ترهُبِهم والحث على كسر النفس ورفض الشهوات عقبَه النهي عن الإفراط في ذلك والاعتداء عما حدّ الله بجعل الحلال حرامًا فقال: ﴿وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴿٨٧﴾﴾ ويجوز أن يراد به ولا تعتدوا حدود ما أحل لكم إلى ما حرم عليكم فتكون الآية ناهية عن تحريم ما أحل وتحليل ما حرّم داعية إلى القصد بينهما.

قوله: (أي عن اعتقاد) جواب عما يقال: ظاهر قوله: ﴿بما قالوا﴾ يقتضي أنهم استحقوا الثواب بمجرد القول، وذلك غير ممكن لأن مجرد القول لا يفيد الثواب. فأجاب بأن المراد القول الصادر عن اعتقاد بدليل قوله: ﴿مما عرفوا من الحق﴾ إلا أن في تقديره نوع تدافع؛ لأن قوله: «أي معتقده» يشعر بأن القول مجاز عن المذهب والمعتقد وإن كان المقصود حاصلاً على كلي التقديرين، وهو بيان أن الإثابة ليست بمجرد القول.

قوله: (والاعتداء عما حدّ الله بجعل الحلال حرامًا) فسر الاعتداء بوجهين، الأول: التجاوز والإعراض عن تحديد الله تعالى وتبيينه بأن ينصب من عند نفسه حدًا على حده بتحريم الحلال مثلاً. والثاني: التجاوز عما أحلّه الله تعالى إلى ما حرمه، كأنه قيل: لما أحل لكم الطيبات اكتفوا بها ولا تعتدوها إلى ما حرم عليكم من الإسراف ونحوه، فإن الإسراف تجاوز إلى الحرام كتناول المحرمات. وعلى التقديرين يكون الاعتداء بمعنى المجاوزة، وقد يستعمل بمعنى الظلم. ولما كان مناسبة قوله: «ولا تعتدوا» لقوله: «لا تحرموا» ظاهرة على التفسير الأول سكت عن التصريح بمناسبته له على التفسير الأول وصرح بها على التفسير الثاني حيث قال: «فتكون الآية ناهية عن تحريم ما أحل» فإن تحريم الحلال وتحليل الحرام

روي أن النبي ﷺ وصف القيامة لأصحابه يومًا وبالغ في إنذارهم فرّقوا واجتمعوا في بيت عثمان بن مظعون واتفقوا على أن لا يزالوا صائمين قائمين وأن لا يناموا على الفرش ولا يأكلوا اللحم والوَدَك ولا يقربوا النساء والطيب ويرفضوا الدنيا ويلبسوا المسوح ويسيحوا في الأرض ويجُبُّوا مذاكيرَهم. فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال لهم: إني لم أُومر بذلك إن لأنفسكم عليكم حقًا فصوموا وأفطروا وقوموا وناموا فإني أقوم وأنامُ وأصوم وأفطر وآكل اللحم والدَسم (لا) وآتي النساء فمن رغب عن سُنتي فليس مني». فنزلت.

﴿وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ أي كلوا ما حَلّ لكم وطاب مما رزقكم الله فيكون «حلالاً» مفعول «كلوا» و«مما رزقكم الله» حالاً منه تقدمت عليه لأنه نكرة. ويجوز أن تكون «من» ابتدائية متعلقة «بكلوا» ويجوز أن تكون مفعولاً «لكلوا» و«حلالاً» حالاً من الموصول أو العائد المحذوف أو صفة لمصدر محذوف. وعلى الوجوه لو لم يقع الرزق على الحرام لم يكن لذكر الحلال فائدة زائدة ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنتُم بِهِ مُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ هو ما يبدر من المرء بلا قصد

تجاوز عما حده الله وهو القصد بينهما بتحليل الحلال وتحريم الحرام. **قوله:** (فرّقوا) أي رقت قلوبهم عند استماع كلامه عليه الصلاة والسلام. والودك: دسم اللحم، يقال: دجاجة وديكة أي سمينة. والمُسُوح: جمع مِسْح وهو اللباس. والجَبُّ: القطع. والمذاكير: جمع ذَكَر بمعنى العضو على خلاف القياس؛ كأنهم قصدوا الفرق بين الذكر بمعنى العضو وبين ما هو خلاف الأنثى فجمعوا الأول على المذاكير والثاني على الذكور. **قوله:** (أي كلوا ما حلّ لكم) ذكر لانتصاب «حلالاً» ثلاثة أوجه، الأول: أن يكون مفعول «كلوا» أي كلوا شيئًا حلالاً؛ وعلى هذا الوجه يكون ﴿مما رزقكم الله﴾ إما حالاً من المفعول متعلقاً بمحذوف وتكون «من» فيه تبعيضية»، أو ظرفًا لغوًا لـ «كلوا» متعلقًا به، وتكون «من» فيه ابتدائية، أي ابتدئوا أكلكم الحلال من الذي رزقكم الله. والثاني: أن يكون ﴿مما رزقكم﴾ مفعولاً و﴿حلالاً﴾ حالاً من الموصول، أو العائد المحذوف، أو صفة مصدر محذوف؛ أي أكلاً حلالاً. وفيه تجوز؛ لأن الشائع المتبادر إلى الفهم وصف المأكول دون الأكل. ولما لم يسم الحرام رزقًا عند المعتزلة احتج عليهم بأنه لو لم يقع الرزق على الحرام لم يكن لذكر الحلال فائدة زائدة. **قوله تعالى:** (واتقوا الله) تأكيد للوصية بما أمر به، فإن قوله تعالى: «كلوا حلالاً» وإن كان المراد به ههنا الإباحة والتحليل إلا أنه إنما أباح أكل الحلال، فيفيد تحريم ضده، فأكد التحريم المستفاد منه بقوله: ﴿واتقوا الله﴾ وزاده تأكيدًا بقوله: ﴿الذي أنتم به مؤمنون﴾ فإن الإيمان به يوجب التقوى بالانتهاء عما نهى عنه وعدم التجاوز عما حَدَّ له.

كقول الرجل: لا والله وبلى والله. وإليه ذهب الشافعي. وقيل: الحلف على ما يُظن أنه كذلك ولم يكن. وإليه ذهب أبو حنيفة رحمه الله تعالى: «وفي أيمانكم» صلة «يؤاخذكم» أو «اللغو» لأنه مصدر أو حال منه. ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ بما وثقتم الإيمان عليه بالقصد والنية. والمعنى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم إذا حنثتم أو بنكث ما عقدتم، فحذف للعلم به. قرأ حمزة والكسائي وابن عياش عن عاصم «عقدتم» بالتخفيف، وابن عامر في رواية ابن ذكوان «عاقدتم» وهو من فاعل بمعنى فعل. ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ﴾ فكفارة نكثه أي الفعلة التي تُذهِب إثمه وتَستُره. واستدل بظاهره على جواز التكفير بالمال قبل الحنث وهو عندنا خلافًا للحنفية لقوله عليه السلام: «من حلف على يمين ورأى غيرها خيرًا منها فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير». ﴿إِطْعَامُ عَشَرَةِ

قوله: (وفي أيمانكم صلة يؤاخذكم) كما أن «باللغو» صلة له، أي لا يؤاخذكم في حق أيمانكم بسبب ما كان لغوًا منها بأن لا يتعلق بها حكم دنيوي ولا أخروي. **قوله:** (أو حال منه) أي من اللغو، فلا يتعلق بشيء منهما بل يتعلق بمحذوف، أي كائنًا في أيمانكم. **قوله:** (بما وثقتم الأيمان عليه بالقصد والنية) أي بقصد اليمين ونيته، يقال: عقد فلان اليمين وأعقده إذا أكده وأحكمه. قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم: «عَقَدْتُم» بتخفيف القاف بدون ألف بين العين والقاف، وابن ذكوان عن ابن عامر: «عاقَدْتم» على وزن فاعلتم، والباقون: «عَقَّدْتُم» بتشديد القاف. فأما التخفيف فهو الأصل، وأما التشديد فيحتمل وجهين: أحدهما أنه للتكثير كما في قوله: ﴿وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ﴾ [يوسف: ٢٣] لأن المخاطب به جماعة والفعل يتكثر بكثرة الفاعل كما يتكثر بكثرة المتعلق؛ والثاني: أنه بمعنى المخفف نحو قَدَر وقَدَّر. **قوله:** (أي الفعلة) إشارة إلى أن الكفارة تأنيث الكفار، وأنث لتأنيث موصوفها وهي الفعلة؛ فإن التقدير: الفعلة الكفارة، أي الستارة لإثمه. وقوله: «فكفارة نكثه» إشارة إلى أن ضمير كفارته راجع إلى تعقيد الإيمان بناء على أن «ما» في قوله: ﴿بما عقدتم﴾ مصدرية، والتقدير: ولكن يؤاخذكم بتعقيدكم الأيمان. وتذكير الضمير يمنع من رجوعه إلى اليمين المدلول عليها بلفظ «الأيمان» لأن اليمين مؤنثة وإرجاعه إليها لكونها بمعنى الحلف تكلف على تكلف، فلا بد من اعتبار الحذف ههنا كما اعتبر في قوله: ﴿ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان﴾ فإن تقديره كما مر: ولكن يؤاخذكم به إذا حنثتم أو بنكث ما عقدتم، فحذف وقت المؤاخذة على الأول والمضاف على الثاني؛ لأن كون المحذوف مرادًا معلوم عندهم، لأنهم أجمعوا على أنه لا يجب التكفير بنفس اليمين ما لم يحنث فيها؛ واختلفوا في جوازه قبل الحنث فأجازه الإمام الشافعي رحمه الله بالمال، وأصحابنا لم يجيزوا ذلك لا بالمال ولا بالصوم؛ نصّ عليه في التيسير.

مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ من أقصده في النوع أو القدر وهو مُدّ لكل مسكين عندنا ونصف صاع عند الحنفية. ومحله النصب لأنه صفة مفعول محذوف تقديره: إن تطعموا عشرة مساكين طعامًا من أوسط ما تطعمون، أو الرفع على البدل من إطعام، وأهلون كأرضون. وقرىء «أهاليكم» بسكون الياء على لغة من يسكنها في الأحوال الثلاث كالألف وهو جمع أهل كالليالي في جمع ليل، والأراضي في جمع أرض. وقيل: جمع أهلاة.

﴿أَوْ كِسْوَتُهُمْ﴾ عطف على «إطعام» أو «من أوسط» إن جعل بدلاً، وهو ثوب يُغطّي العورة. وقيل: ثوب جامع قميص أو رِداء أو إزار. وقرىء بضم الكاف وهو لغة كقُدوة في قِدوة، أو كأسوتهم بمعنى أو كمثل ما تطعمون أهليكم إسرافًا كان أو تقتيرًا

قوله: (من أقصده) أي من أقربه إلى التوسط بين الإسراف والتقتير، يقال: قصد في الأمر واقتصد فيه إذا لم يجاوز الحد ورضي بالتوسط، فإن بعض الناس يسرف في إطعام أهله وبعضهم يقتر فيه والمعتبر هو التوسط بينهما؛ قيل: الأوسط الخبز والخل والأعلى الخبز والعسل والأدنى الخبز البحت وهو مجزىء. **قوله:** (في النوع أو القدر) فيطعم ما بين الجيد والرديء وبين الإسراف والتقتير وبين المرة والثلاث بأن يطعمهم مرتين. **قوله:** (ومحله النصب) أي محل قوله: ﴿من أوسط ما تطعمون﴾ النصب على أنه صفة للمفعول الثاني المحذوف لقوله: «إطعام» ومفعوله الأول عشرة و«ما» موصولة اسمية والعائد محذوف، والتقدير: فكفارته أن تطعموا عشرة مساكين طعامًا كائنًا من أوسط الذي تطعمونه أهليكم، أي من في عيالكم من الزوجة والأولاد والخدم. **قوله:** (أو الرفع على البدل من إطعام) أو على أنه خبر مبتدأ محذوف لدلالة ما قبله عليه، تقديره: إطعامهم؛ فتتم الجملة الأولى عند «مساكين» أو على أنه صفة «إطعام» أي: إطعام كائن من أوسطه.

قوله: (وأهلون كأرضون) إشارة إلى جواب ما يقال من أن الأهل اسم والاسم لا يجمع جمع السلامة بالواو والنون إلا عند اجتماع ثلاثة شروط، وهي كونه مذكرًا وعلمًا وعاقلاً نحو زَيْدُون، والأهل ليس بعلم فكيف جمع على أهلين؟ **قوله:** (وهو جمع أهل) الظاهر أنه أراد الجمع اللغوي لما ذكر صاحب الكشاف من أن الأهالي اسم جمع لأهل، كالليالي في جمع ليل والأراضي في جمع أرض؛ وهو اسم جمع في المعنى وليس جمعا صناعيًا اصطلاحيًا. **قوله:** (أو كأسوتهم) أي وقرىء «أو كأسوتهم» بحرف الجر الداخل على لفظ «أسوة» والكاف في قوله بمعنى أو كمثل ما تطعمون زائدة يدل عليها عبارة الكشاف: وهي بمعنى أو مثل ما تطعمون أهليكم. ولفظ المثل فيه مرفوع عطفًا على محل «من أوسط» فإنه مرفوع المحل على البدلية كما مر، فالكاف في هذه القراءة بمعنى المثل. والأسوة بمعنى

تواسون بينهم وبينهم إن لم تطعموهم الأوسط. والكاف في محل الرفع وتقديره: أو إطعامهم كأسوتهم. ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ أو إعتاق إنسان. وشرط الشافعي فيه الإيمان قياسًا على كفارة القتل. ومعنى «أو» إيجاب إحدى الخصال الثلاث مطلقًا وتخيير المكلف في التعيين.

﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾ واحدًا منها ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ فكفارته صيام ثلاثة أيام. وشرط أبو حنيفة فيه التتابعَ لأنه قرىء «ثلاثة أيام متتابعات» والشواذ ليست بحجة عندنا إذ لم تثبت كتابًا ولم تُروَ سُنةً. ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي المذكور ﴿كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾

الشيء الذي يقتدى به من طعام الأهل كالكسوة بمعنى المكسوّ به من اللباس، والمعنى: فكفارته من أوسط ما تطعمون أهليكم أو مثل ما تطعمونهم. **قوله:** (تواسون بينهم وبينهم) أي تشاركون وتساوون بين أهليكم وبين المساكين. **قوله:** (وتقديره أو إطعامهم كأسوتهم) زاد لفظ الإطعام بيانًا لموصوف المثل المدلول عليه بالكاف، وعلى هذه القراءة تكون الآية ساكتة عن التعرض للكسوة مع أن العلماء بأسرهم قد اتفقوا على أنها إحدى الخصال الثلاث المعتبرة في كفارة اليمين؛ فينبغي لصاحب هذه القراءة أن يقول استفيدت الكسوة من السنة؛ وهو بعيد. **قوله:** (قياسًا على كفارة القتل) لأن الله تعالى قيد الرقبة فيها بالأيمان، وأطلقها ههنا وفي كفارة الظهار والجماع في نهار رمضان، والمطلق يحمل على المقيد، كما أن الله تعالى قيد الشهادة بالعدالة في موضع فقال: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢] وأطلق في موضع آخر حيث قال: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] لأن العدالة شرط في جميعها حملاً للمطلق على المقيد كذلك ههنا. وعند الحنفية يجوز إعتاق الرقبة الكافرة في جميع الكفارات إلا في كفارة القتل، ويقولون: المطلق إنما يحمل على المقيد إذا اتحدت الحادثة التي ورد فيها. **قوله:** (ومعنى أو إيجاب إحدى الخصال الثلاث مطلقًا وتخيير المكلف في التعيين) وهو المذهب المختار في الواجب المخير، فإن المختار أن الواجب أحد الأمور لا على التعيين لا ما ينسب إلى بعض المعتزلة من أن الواجب الجميع ويسقط بواحد منه، وعند البعض الواجب واحد معين عند الله وهو ما يفعله المكلف فيختلف بالنسبة إلى المكلفين، وعند البعض الواجب واحد معين لا يختلف ولكنه يسقط به وبالآخر. والواجب في كفارة اليمين أحد الأمور الثلاثة على التخيير فإنْ عجز عنها جميعًا. فالواجب شيء آخر وهو الصوم. ومعنى الواجب المخير أنه لا يجب عليه الإتيان بكل واحد من هذه الأمور الثلاثة ولا يجوز له تركها جميعا، ومتى أتى بواحد منها فإنه يخرج عن العهدة، فإذا اجتمعت هذه القيود فذاك هو الواجب المخير. **قوله:** (فمن لم يجد واحدًا منها) قال الإمام الشافعي رحمه الله: إذا كان عنده قوته وقوت عياله يومه وليلته ومن الفضل ما يطعم عشرة مساكين

وحنثتم ﴿وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ بأن تضنوا بها ولا تبذلوها لكل أمر أو بأن تبرُّوا فيها ما استطعتم ولم يفُت بها خيرًا وبأن تكفروها إذا حنثتم. ﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي مثل ذلك البيان. ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ﴾ إعلام شرائعه ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٨٩)﴾ نعمة التعليم أو نعمه الواجب شكرها فإن مثل هذا التبيين يُسهّل لكم المخرج منه.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ﴾ أي الأصنام التي نصبت للعبادة. ﴿وَالْأَزْلَامُ﴾ سبق تفسيرها في أول السورة ﴿رِجْسٌ﴾ قذر تعاف عنه

لزمته الكفارة بالإطعام، وإن لم يكن عنده هذا القدر جاز له الصيام. وعند أبي حنيفة رحمه الله يجوز له الصيام إذا كان عنده من المال ما لا يجب فيه الزكاة، فيجعل من لا زكاة عليه عادمًا. واختلفوا في وجوب التتابع في هذا الصيام، فذهب جماعة إلى أنه لا يجب التتابع فيه إن شاء تابع وإن شاء فرق والتتابع أفضل، وهو أحد قولي الإمام الشافعي. وذهب جماعة إلى وجوب التتابع فيه قياسًا على كفارة القتل والظهار؛ وهو قول الثوري وأبي حنيفة رحمه الله، وعليه تدل قراءة ابن مسعود: «فصِيَامُ ثلاثة أيام متتابعاتٍ». **قوله**: (أو بأن تبرّوا فيها) والمعنى: احفظوها عن الحنث ولا تحنثوا فيها ما استطعتم ولم يَفُتْ بها خير، وأما إن عجز عن البر أو رأى غير المحلوف عليه خيرًا له فحينئذٍ يجب أن يحنث ويكفر، لقوله عليه الصلاة والسلام: «من حَلَفَ على يمينٍ فرأى غيْرَها خيرًا منها فليأْتِ بالذي هو خير ثم ليكفّرْ عن يمينه». والكاف في قوله: «كذلك» منصوب على أنه صفة مصدر محذوف، أي: يبين الله آياته تبيينًا مثل ذلك التبيين، وقيل: إنه حال من ضمير ذلك المصدر. **قوله**: (فإن مثل هذا التبيين يسهل لكم المخرج) فإن طريق الشكر إنما هو التمسك بقواعد الشرع والعمل بمقتضاها، وذلك إنما يسهل بمثل هذا التبيين.

قوله: (والأزلام سبق تفسيرها) الأزلام سهام مكتوب على بعضها «أمرني ربي» وعلى بعضها «نهاني ربي» يطلبون بها علم ما قسم لهم من الخير والشر؛ قال المفسرون: كان أهل الجاهلية إذا أراد أحدهم سفرًا أو غزوًا أو تجارة أو غير ذلك طلب علم أنه خيرٌ أو شر من الأزلام، وهي قداح كانت في الكعبة عند سَدَنة البيت مكتوب على بعضها «أمرني ربي» وعلى بعضها «نهاني ربي» وبعضها غُفل لا كتابة عليه ولا علامة؛ فإن خرج السهم الآمر مضوا على ذلك، وإن خرج الناهي يجتنبون عنه، وإن خرج الغفل أجالها ثانيًا؛ فمعنى الاستقسام بالأزلام طلب معرفة ما قسم لهم دون ما لم يقسم لهم. **قوله**: (قذر) يعني الرجس هو الشيء القبيح القذر الذي يعافه أي يكرهه ويتنفر عنه العقل السليم، يقال: رَجِسَ الرجل ورَجُس إذا عمل عملاً قبيحًا، قال الزجاج: هو اسم لكل ما استقذر من الأعيان الكريهة والأعمال القبيحة. وذهب الأكثرون إلى أن الرجس بمعنى النجس إلاّ أن النجس يقال في

العقول، وإفراده لأنه خبر «للخمر» وخبر المعطوفات محذوف، أو لمضاف محذوف كأنه قال: إنما تعاطي الخمر والميسر. ﴿مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ لأنه مسبب عن تسويله وتزيينه. ﴿فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ الضمير «للرجس» أو لما ذكر أو للتعاطي. ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾﴾ لكي تفلحوا بالاجتناب عنه. واعلم أنه تعالى أكّد تحريم الخمر والميسر في هذه الآية بأن صدّر الجملة «بإنما» وقرنهما بالأصنام والأزلام وسماهما رجسًا وجعلهما من عمل الشيطان تنبيهًا على أن الاشتغال بهما شر بَحتٌ أو غالب،

المستقذر طبعًا والرجس أكثر ما يقال في المستقذر عقلاً؛ ولهذا قال المصنف: «تعاف عنه العقول». **قوله:** (وإفراده) حيث لم يقل أرجاس مع أن المخبر عنه جمع، والإخبار عن الجمع بالمفرد غير معقول، إما لأنه ليس خبرًا عن الجمع بل هو خبر عن الخمر وحدها وحذف خبر المعطوفات لدلالة هذا الخبر عليه فيكون الخبر على نية التقديم والمعطوفات مع خبرها جملة معطوفة على الجملة الأولى، أو هو خبر لمضاف محذوف كأنه قيل: إنما تعاطي هذه الأشياء رجس. ويؤيد هذا الاحتمال قوله تعالى: ﴿من عمل الشيطان﴾ فإنه في محل الرفع على أنه صفة الرجس، ولولا تقدير المضاف في المبتدأ لما صح الإخبار عنه وعما عطف عليه بأنه رجس كائن من عمل الشيطان، فإن تلك الأشياء في أنفسها ليست من قبيل الأعمال وإنما العمل تناولها وتعاطيها وهو شرب الخمر والقمار بالميسر وعبادة الأصنام والاستقسام بالأزلام، وتعاطي هذه الأشياء وإن كان عمل الإنسان إلا أنه أسند إلى الشيطان إسنادًا مجازيًا لكونه مزينًا وسببًا حاملاً له عليه. **قوله:** (الضمير للرجس) كأنه جواب عما يختلج بالخاطر من أن الضمير المفرد كيف يصح أن يرجع إلى ما سبق وهي أمور متعددة؟ وتقرير الجواب: أنه راجع إلى الرجس الذي أخبر به عن تعاطي الأمور المذكورة، فكان المعنى: فاجتنبوا الرجس الذي هو تعاطي تلك الأمور، أو هو راجع إلى الأمور السابقة باعتبار تأويلها بما ذكر، أو إلى التعاطي المقدر على أنه مضاف إلى الأمور المذكورة. وصدرت الجملة بـ «إنما» لأنها تفيد قصر هذه المذكورات على صفة كونها رجسًا كائنًا من عمل الشيطان على طريق قصر الموصوف على الصفة، كأنه قيل: ليس لها من الصفات إلا كونها رجسًا من عمل الشيطان. **قوله:** (وقرنهما بالأصنام) فإن مقارنة ذكر تعاطي الخمر والميسر بعبادة الأصنام تدل على تقاربهما؛ فلذلك قال عليه الصلاة والسلام: «شارب الخمر كعابد الوَثَنِ» شبهه به لاشتراكهما في ارتكاب المحرم. **قوله:** (وسماهما رجسًا) فإنه يدل على كونهما نجسين مستقذرين عقلاً. **قوله:** (وجعلهما من عمل الشيطان تنبيهًا على أن الاشتغال بهما شرٌ بحت أو غالب) لأن الشيطان كافر عصى ربه تمردًا واستكبارًا عن امتثال أمره، فيكون عمله شرا محضًا أو يكون غالب عمله الشر؛ فلما جعل تعاطي الخمر والميسر

وأمَر بالاجتناب عن عينهما وجعله سببًا يُرجى منه الفلاح. ثم قرر ذلك بأن بيّن ما فيهما من المفاسد الدينية والدنيوية المقتضية للتحريم فقال تعالى:

﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ

من عمل الشيطان كان ذلك شهادة على كونه شرًا محضًا. **قوله:** (وأمر بالاجتناب) الأمر بالاجتناب عن عين الشيء أبلغ في تحريمه بالنسبة إلى الأمر بالاجتناب عن الانتفاع به، فكم من شيء يحرم الانتفاع به مع كونه عينه أمرًا مرغوبًا فيه. **قوله:** (وجعله) أي وجعل الاجتناب عن عينهما سببًا يرجى منه الفلاح، وذلك يدل على أن عدم الاجتناب سبب يؤدي إلى الردى والهلاك. **قوله:** (ثم قرر ذلك) عطف على قوله: «أكد تحريم الخمر والميسر».

قوله تعالى: (في الخمر) متعلق بقوله: «يوقع» وكلمة «في» هنا لإفادة معنى السببية، كما في قوله عليه الصلاة والسلام: «دخلت امرأة النار في هرة» أي بسبب إيذائها، فمعنى الآية أنه يريد أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر، أي بسبب شربها. ووقوع العداوة بين الفسقة بسبب شرب الخمر مبني على أن الظاهر فيمن شرب الخمر أن يشربها مع جماعة حتى يستأنس بهم ويفرح بالمكالمة معهم ويزيد ما كان بينهم من المودة والألفة، إلا أن ذلك ينقلب في الأغلب إلى ضد ذلك لأن الخمر يزيل العقل وإذا زال العقل استولت الشهوة والغضب من غير مدافعة العقل، وعند استيلائهما تحصل المنازعة بين أهل المجلس من الأحباب، وتلك المنازعة ربما قادت إلى القتل والضرب والمشافهة بالفحش من القول، وذلك يورث العداوة والبغضاء؛ فالشيطان يسول لهم أولاً أن الاجتماع على الشرب يؤكد الألفة والمحبة، وينقلب الأمر بالآخرة فتحصل غاية العداوة والبغضاء. وأما وقوع العداوة والبغضاء بين القوم بسبب الميسر فلأن الشيطان يسوّل لهم ابتداء أنه وسيلة إلى التوسعة على الفقراء المحتاجين والدخول في عداد أصحاب المروءة والكرم، إلا أنه ربما يؤدي بالآخرة إلى ضياع ماله بالكلية؛ فإن صار مغلوبًا في القمار مرة دعاه ذلك إلى اللجاج فيه على رجاء أنه ربما صار غالبًا فيه، ويتفق أنه لا يحصل له ذلك فيعاود فيه إلى أن لا يبقى له شيء من ماله فيبقى فقيرًا مسكينًا، فيصير بسبب ذلك من أعدى الأعداء لأولئك الذين غلبوا عليه. فظهر بما ذكر أن الخمر والميسر سببان عظيمان لوقوع العداوة والبغضاء بين الناس، ولا شك أن شدة العداوة والبغضاء من أقبح المفاسد الدنيوية المنافية لصلاح العالم. وأما كون تعاطيهما مؤديًا إلى المفاسد الدينية فلأنهما يصدّان متعاطيهما عن ذكر الله وعن الصلاة، فإن شرب الخمر يورث الطرب واللذة الجسمانية، والنفس إذا استغرقت في اللذة الجسمانية غفلت عن ذكر الله وعن الصلاة، وكذا من قامر بالميسر إن كان غالبًا صار استغراقه في لذة

﴿وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ وإنما خصهما بإعادة الذكر وشرح ما فيهما من الوَبال تنبيهًا على أنهما المقصود بالبيان. وذكر الأنصاب والأزلام للدلالة على أنهما مثلهما في الحرمة والشرارة لقوله عليه السلام: «شارب الخمر كعابد الوثن» وخصّ الصلاة من الذكر بالإفراد للتعظيم والإشعار بأن الصاد عنها كالصادّ عن الإيمان من حيث إنها عمادُه والفارق بينه وبين الكفر. ثم أعاد الحثّ على الانتهاء بصيغة الاستفهام مرتبًا على ما تقدم من أنواع الصوارف فقال: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ إيذانًا بأن الأمر في المنع والتحذير بلغ الغاية وأن الأعذار قد انقطعت.

الغلبة يورث الغفلة عن العبادة وإن صار مغلوبًا صارت شدة اهتمامه بأن يحتال بحيلة يصير بها غالبًا مانعًا من أن يخطر بباله شيء سواه. **قوله: (وإنما خصهما بإعادة الذكر)** جواب عما يقال من أنه تعالى أمر أولا بالاجتناب عن الأمور الأربعة جميعًا ثم اقتصر على ما ذكر ما يوجب الاجتناب عن الخمر والميسر فقط، فما الحكمة في ذلك؟ فتقرير الجواب: أن الآية نزلت لنهي المؤمنين عما ألفوه من تعاطي الخمر والميسر، وليس من شأنهم عبادة الأصنام والاستقسام بالأزلام، وإنما ضم الأنصاب والأزلام إلى الخمر والميسر تأكيدًا لقبح الخمر والميسر وإظهارًا لأن هذه الأربعة متقاربة في القبح والمفسدة، فلما كان المقصود من الآية نهي المؤمنين عن تناول الخمر والميسر لا جرم أفردهما بالذكر في آخر الآية واقتصر على بيان ما يوجب الاجتناب عنهما، ولم يتعرض لذكر الأنصاب والأزلام ثانيًا إذ ليسا مقصودين بالأمر بالاجتناب عنهما حتى يبين ما يوجب ذلك الاجتناب. **قوله: (وخص الصلاة من الذكر بالإفراد للتعظيم)** جواب عما يقال: لم عطفت الصلاة على ذكر الله تعالى مع اندراجها فيه؛ لأن المراد بذكر الله العبادة مطلقًا أي عبادة كانت، وسميت ذكر الله لكونها مسببة عن ذكر الله لأن العابد إنما يلابس العبادة تقربًا إلى الله تعالى وابتغاء لمرضاته وهربًا من سخطه وعقابه، ومن كان مريدًا لصد الناس عن العبادة مطلقًا كان مريدًا لصدّهم عن الصلاة بخصوصها، فما الفائدة في عطف الصلاة على ذكر الله تعالى بإفرادها؟ والجواب: أن إفرادها وعطفها على ذكر الله على طريق عطف الخاص على العام إظهار لشرفها.

قوله: (ثم أعاد الحث على الانتهاء) عطف على قوله: «ثم قرر ذلك» أي حرمة الخمر والميسر، فإن تقرير حرمتهما بمنزلة الحث على الانتهاء عنهما، وكون الحث المذكور مرتبًا على ما تقدم من الصوارف عن تعاطيهما مستفاد من الفاء السببية فإنها تدل على أن هذه الأمور اللازمة لهما توجب الانتهاء عنهما، فإذا تليت عليكم تلك الأمور فهل أنتم مع استماع هذه الصوارف منتهون أم أنتم ثابتون على ما كنتم عليه كأن لم توعظوا ولم تزجروا لغاية الغفلة وقلة الفكرة؟ وقيل: لما كان الناس مولعين بشرب الخمر لكونه جالبًا

﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ فيما أمرا به ﴿وَٱحْذَرُوا۟﴾ ما نُهيا عنه أو مخالفتهما. ﴿فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٩٢﴾﴾ أي فاعلموا أنكم لم تضرّوا الرسول عليه السلام بتوليكم فإنما عليه البلاغ وقد أدّى وإنما ضررتم به أنفسكم.

للسرور مزيلاً للغموم، لم يحرمها الله قطعًا بمرة واحدة بل حرمها على سبيل التدريج، وأول ما نزل في شأنها قوله تعالى في سورة البقرة ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ [الآية: ٢١٩] حيث يتجرون فيها بيعًا وشراء وفيها شيء من المنافع البدنية، فلما نزلت هذه الآية ترك بعض الناس شربها وقالوا: لا حاجة لنا فيما فيه إثم كبير، وقال بعضهم: نأخذ منفعتها ونترك إثمها؛ فنزلت: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣] فتركها بعضهم وقالوا: لا حاجة لنا فيما يشغلنا عن الصلاة، وشربها بعضهم في غير أوقات الصلاة حتى نزلت هذه الآية فصارت حرامًا عليهم قطعًا وقالوا: انتهينا يا رب عن شربها؛ وذلك في سنة ثلاث من الهجرة. وروي أن الصحابة قالوا لما نزلت الآية بتحريم الخمر: يا رسول الله فكيف بإخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر ويأكلون مال الميسر؟ فنزل قوله تعالى: ﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا﴾ أثنى الله عليهم ومدحهم بالتقوى والإحسان، كأنه قيل: إنهم آمنوا واتقوا ما حرم عليهم من مستلذات المطاعم ومشتهياتها وثبتوا على الإيمان وازدادوا يقينًا، ثم اتقوا ما حرم عليهم بعد ذلك كالخمر واتقوا المكروهات كالفضول وآمنوا بتحريمه، ثم استمروا على التقوى وتحروا أحسن الأعمال وأفضلها أو أحسنوا إلى الناس وواسوهم بما رزقهم الله من الطيبات؛ لما شرط الله تعالى لانتفاء الجناح عمن طعم مستلذات المطاعم حصول التقوى والإيمان فيه مرتين، وفي المرة الثالثة حصول التقوى والإحسان اتجه أن يقال: ما الحكمة في تكرير اشتراط التقوى والإيمان فيه وعطف أحد المكررين على الآخر بكلمة «ثم» الدالة على التراخي ولا تراخي بين الشيء وبعضه؟ فأجيب عنه بأن التكرير المذكور للتأكيد، ويجوز أن يتخلل حرف العطف بين ما كرر للتأكيد كما في قوله تعالى: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [التكاثر: ٣، ٤] واختار المصنف أنه للتأسيس دون التأكيد، وقدّر المتعلقات المتغايرة ليحصل اختلاف المعاني، فحمل قوله تعالى: ﴿إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات﴾ على الاتقاء عن المحرمات التي حرمت قبل نزول آية تحريم الخمر والثبات على الإيمان والأعمال الصالحة، وحمل قوله: ﴿ثم اتقوا وأحسنوا﴾ على الاستمرار والثبات على الاتقاء عن جميع المعاصي المحرمة مطلقًا و «ثم» للتراخي في الزمن؛ لأن الاتقاء عما حرم بنزول هذه الآية وكذا الثبات على الاتقاء عن جميع المعاصي المحرمة مطلقًا

﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ﴾ مما لم يحرم عليهم لقوله: ﴿إِذَا مَا ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ أي اتقوا المحرم وثبتوا على الإيمان والأعمال الصالحة ﴿ثُمَّ ٱتَّقَواْ﴾ ما حرم عليهم بعدُ كالخمر ﴿وَّءَامَنُواْ﴾ بتحريمه ﴿ثُمَّ ٱتَّقَواْ﴾ ثم استمروا وثبتوا على اتقاء المعاصي ﴿وَّأَحْسَنُواْ﴾ وتحرَّوا الأعمالَ الجميلة واشتغلوا بها. روي أنه لما نزل تحريم الخمر قالت الصحابة: يا رسول الله فكيف

متراخ عن أصل الاتقاء. ويحتمل أن يكون المراد بكلمة «ثم» التراخي في الرتبة؛ لأن الثبات على الشيء فوق إحداثه، كما قيل:

لكلٍّ إلى جنب العُلَى حركاتٌ ولكن عزيز في الرجال ثباتُ

وقوله: ﴿فيما طعموا﴾ أي في شربهم الخمر وأكلهم الميسر؛ غلّب المطعوم على المشروب لما مر من أن الآية نزلت جوابًا لقول الصحابة: فكيف بإخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر؟ والطعام فيما يؤكل مضغًا والشراب فيما يبتلع بدون المضغ، فالطعم خلاف الشرب. ويحتمل أن يكون الطعم في قوله: ﴿فيما طعموا﴾ من الطعم المتناول للأكل والشرب، كما في قوله تعالى: ﴿ومن لم يطعمه فإنه مني﴾ بعد قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّيٓ﴾ [البقرة: ٢٤٩] جعل الطعم بمعنى الشرب. فإن قيل: قوله تعالى: ﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح بما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا﴾ يدل على أن الجناح إنما ينتفي عن المؤمن الذي طعم مباحًا بشرط إن آمن واتقى المعصية وعمل صالحًا، ومن المعلوم أن انتفاء الجناح عن المؤمن ليس مشروطًا بشيء من الإيمان والتقوى والإحسان وإنما الجناح في ترك شيء من تلك المذكورات لا في تناول المباح عند انتفاء شيء منها، فما الوجه في تقييد انتفاء الجناح عمن تناوله بقوله: ﴿إذا ما اتقوا وآمنوا﴾؟ أجيب عنه: بأن قوله تعالى: ﴿إذا ما اتقوا وآمنوا﴾ الخ، لم يذكر لتقييد نفي الجناح عنهم بتحقق هذه الأوصاف فيهم، بل المقصود منه توصيفهم بتلك الأوصاف السنية مدحًا لهم وثناء عليهم، فالصحابة الذين قالوا: كيف بإخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر؟ تم جوابهم بقوله: ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا من المباحات؛ لأنهم طعموها قبل أن حرمت. وما ذكر بعده إنما ذكر لمجرد المدح والثناء عليهم، ويدل عليه ختم الكلام بقوله: ﴿والله يحب المحسنين﴾ فإن تلك الأوصاف لو ذكرت لاشتراط نفي الجناح عنهم باتصافهم بها لما كان لختم الكلام بذلك وجه.

بإخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر؟ فنزلت. ويحتمل أن يكون هذا التكرار باعتبار الأوقات الثلاثة أو باعتبار الحالات الثلاث استعمال الإنسان التقوى والإيمان بينه وبين نفسه وبينه وبين الناس وبينه وبين الله تعالى، ولذلك بدل الإيمان بالإحسان في الكرة الثالثة إشارة إلى ما قاله عليه الصلاة والسلام في تفسيره أو باعتبار المراتب الثلاث المبدأ والوسط والمنتهى، أو باعتبار ما يتقي فإنه ينبغي أن يترك المحرمات توقيًا من العقاب والشبهات تحرزًا عن الوقوع في الحرام وبعضَ المباحات تحفظًا للنفس عن الخِسّة وتهذيبًا لها عن دنس الطبيعة. ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٩٣﴾﴾ فلا يؤاخذهم بشيء. وفيه أن من فعل ذلك صار محسنًا ومن صار محسنًا صار لله محبوبًا.

قوله: (ويحتمل أن يكون هذا التكرير باعتبار الأوقات الثلاثة) ما قبل زمان تحريم الخمر، وزمان تحريمها، وما بعد تحريمها؛ أو زمان الشباب، وزمان الكهولة، وزمان الشيوخة؛ أو زمان ابتداء الإيمان، وزمان الوفاة، وما بينهما. **قوله: (أو باعتبار الحالات)** بينها المصنف بقوله: «استعمال الإنسان التقوى والإيمان» فإن الإنسان له ثلاث أحوال: حالة مع نفسه، وحالة مع الناس، وحالة مع الله تعالى؛ وينبغي أن يلازم التقوى والإيمان في كل واحدة من هذه الأحوال بأن يباشرهما في كل واحدة من هذه الأحوال. ويحتمل أن يكون قوله: «استعمال الإنسان التقوى» عطف بيان لاعتبار الأوقات والحالات جميعًا، والمعنى: استعمال الإنسان التقوى والإيمان في حال خلوّه مع نفسه وفي حال اجتماعه مع الناس وفي حال اشتغاله بعبادة ربه، وفي زمان خلوه وزمان اجتماعه مع الناس ووقت معاملته مع خالقه. وقوله: «ولذلك» أي ولكون استعمال التقوى والإيمان مما لا بد منه فيما بينهم وبين الله تعالى بدل الإيمان بالإحسان، إشارة إلى ما قاله عليه الصلاة والسلام في تفسيره وهو قوله: «الإحسان أن تعبدَ الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك» فكأنه قيل: ثم اتقوا وأحسنوا فيما بينهم وبين الله تعالى بأن عبدوه بكمال الخشوع والتواضع. وقوله: «أو باعتبار المراتب» وهي مرتبة كونه مؤمنًا بالإيمان التقليدي ثم اليقيني العلمي ثم العياني، ويترتب عليه العمل الصالح في المراتب الثلاث، أو مرتبة دخوله في الإيمان ومرتبة توفّيه عليه وفيما بين المرتبتين أو مرتبة شبابه وكهولته وشيوخته. وقوله: «أو باعتبار ما يتقي» أي ما يتقي منه، وهو ثلاثة أمور: المحرمات والشبهات وبعض المباحات؛ فإنه يتقي من المحرمات توقيًا من العقاب، ومن الشبهات تحفظًا للنفس من الوقوع في الحرام، ومن بعض المباحات أي من محقراتها صونًا للنفس عن الخسة والدناءة ومن نفائسها صونًا للنفس عن دنس اتباع الشهوات الطبيعية، وعلى كل واحد من هذه الاحتمالات يكون التكرير للتأسيس لا للتأكيد. وكلمة «إذا» في قوله تعالى: ﴿إذا ما اتقوا﴾ ظرف منصوب بما يفهم من الجملة السابقة، وهي

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَيَبۡلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَيۡءٖ مِّنَ ٱلصَّيۡدِ تَنَالُهُۥٓ أَيۡدِيكُمۡ وَرِمَاحُكُمۡ﴾ نزلت عام الحُديبية ابتلاهم الله بالصيد وكانت الوحوش تغشاهم في رحالهم بحيث يتمكنون من صيدها آخذًا بأيديهم وطعنًا برماحهم وهم محرمون. والتقليل والتحقير في «بشيء» للتنبيه على أنه ليس من العظائم التي تُدحض الأقدامَ كالابتلاء ببذل الأنفس والأموال فمن لم يثبت عنده كيف يثبت عند ما هو أشد منه. ﴿لِيَعۡلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ﴾ ليتميز الخائف من عقابه وهو غائب منتظر لقوة إيمانه ممن لا يخافه لضعف قلبه وقلة إيمانه،

جملة «ليس» مع ما في حيزها، والتقدير: لا يأثمون ولا يؤاخذون وقت اتقائهم، ويجوز أن لا تكون ظرفًا محضًا بل يكون فيه معنى الشرط ويكون جوابه محذوفًا أو مقدمًا على اختلاف البصريين والكوفيين.

قوله تعالى: (ليبلونكم) أي ليختبرن أيكم هو المطيع لربه المتبع لرضوانه وأيكم المائل لشهوته والمغلوب لطبيعته، والمعنى: ليعاملنكم معاملة المختبر؛ ابتلاهم الله بالصيد يوم الحديبية وهم محرمون للعمرة، فإنه عليه الصلاة والسلام كان معتمرًا حينئذ مع أصحابه، فكثر الصيد فيها حتى كان يغشاهم في رحالهم فيتمكنون من صيده أخذًا بأيديهم وطعنًا برماحهم، فنهوا عن صيده ابتلاءً واختبارًا حتى يتميز المطيع من العاصي. امتحن الله هذه الأمة بصيد البر كما امتحن أصحاب السبت بصيد البحر وهو صيد السمك في البحر. واللام في «ليبلونكم» لام جواب قسم محذوف، أي والله ليبلونكم؛ وتجب اللام وإحدى النونين في مثل هذا الجواب. وقوله: «بشيء» متعلق بقوله: «ليبلونكم» أي ليختبرنكم بتحريم شيء. وقوله: «من الصيد» في محل الجر صفة لـ «شيء» فيتعلق بمحذوف. ومعنى التقليل والتبعيض في قوله: ﴿بشيء من الصيد﴾ التنبيه على أن التكليف بالامتناع عنه ليس كالابتلاء ببذل الأرواح والأموال بل هو ابتلاء سهل لا صعوبة فيه ولا مشقة، فإنه تعالى لم يحرم صيد الحلال ولا صيد الحل ولا صيد البحر. والصيد ههنا ليس بمعنى المصدر بل هو بمعنى المصيد كضرب الأمير، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿تناله أيديكم ورماحكم﴾ فإن الحدث لا يوصف بأنه تناله الأيدي والرماح، وإنما يوصف به الأعيان. وقوله: «تناله» في محل الجر على أنه صفة ثانية لـ «شيء» والصيد وإن كان اسمًا للمتوحش الممتنع بقوائمه أو بجناحه إلا أن كثرة الصيد، قد تؤدي إلى أن ينال منه بالأيدي والرماح. **قوله: (ليتميز الخائف من عقابه وهو غائب منتظر)** جعل العلم مجازًا عن تميز المعلوم وظهوره على طريق إطلاق السبب وإرادة المسبب، لتعذر حمله على أصل معناه من حيث إن علمه تعالى مقتضى ذاته تعالى فيمتنع عليه التجدد والتغير كما يمتنع ذلك على نفس ذاته. واللام في قوله تعالى: «ليعلم» لام كي متعلقة بقوله: «ليبلونكم» أي ليبلونكم بذلك ليتميز الخائف من عقابه مما لا يخاف

فذكر العلم وأراد وقوع المعلوم وظهورَه أو تعلقَ العلم. ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ بعد ذلك الابتلاء بالصيد. ﴿فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٩٤﴾﴾ فالوعيد لاحق به فإن من لا يملك جأشه في مثل ذلك ولا يُراعي حكم الله فيه فكيف به فيما تكون النفس أميل إليه وأحرص عليه؟

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ أي محرمون جمع حرام كرداح ورُدُح

منه. وجعل الخوف من الله بمعنى الخوف من عقابة حال كون ذلك العقاب ملتبسًا بالغيبة، أي حال كونه غائبًا ينتظر وقوعه في الآخرة. **قوله: (أو تعلق العلم)** عطف على قوله: «وقوع المعلوم وظهوره» فإن علم الله وإن كان أزليًا أبديًا يجوز عليه التجدد والتغير باعتبار تعلقاته بتجدد المعلومات وحدوثها، فيكون العلم مجازًا عن تعلقه بالمعلوم على طريق إطلاق الملزوم وإرادة اللازم؛ أي ليتعلق علمه تعالى بوجود الخائف من عقابه كما تعلق به قبل وجوده بأنه سيوجد ليثيبه على عمله حسب علمه في حقه. **قوله: (فالوعيد لاحق به)** وهو عذاب الآخرة والتعزير في الدنيا، فإنه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن هذا العذاب هو أن يضرب ظهره وبطنه ضربًا وجيعًا وينزع ثيابه؛ فإن اسم العذاب قد يطلق على الضرب كما في قوله تعالى في حق جلد الزانيين ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢] ثم إن الصيد اسم لكل ممتنع متوحش في أصل خلقته من الحيوانات سواء كان مأكول اللحم أو لم يكن، وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله والمحرم إذا قتل سبعًا لا يؤكل لحمه ضمن قيمة شاة عنده، وقال زفر: يجب قيمته بالغة ما بلغت؛ وذلك لأن السبع صيد محرم فيدخل تحت قوله: ﴿لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾ ويدل عليه قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه:

صَيْدُ الملوك أرانبٌ وثعالبٌ وإذا ركبتُ فصَيْدِيَ الأبطالُ

وهو جمع بطل، وهو الشجاع. وقال الإمام الشافعي رحمه الله: الصيد اسم ما يؤكل لحمه؛ لا يجب الضمان عنده بقتل السبع.

قوله: (كرداح وردح) الرَّداح والرَّجاح بمعنى وهي الضخمة الثقيلة امرأة كانت أو كتيبة أو جفنة، وقيل: الرداح المرأة الثقيلة الأوراك، وكتيبة رداح أي ثقيلة السير لكثرتها، والرداح: الجفنة العظيمة والجمع رُدُح، والرجاح: المرأة العظيمة العجز والجمع رُجُح كقذال وقُذُل. وقيل: قوله تعالى: ﴿وأنتم حرم﴾ معناه: وأنتم داخلون في الحرم، وقيل: ﴿وأنتم حرم﴾ يتناول كلا الأمرين أعني من كان حرامًا محرمًا ومن كان داخل الحرم، فعلى ما اختاره المصنف ـ وهو أن يكون الحرم جمع محرم ـ يكون مدلول الآية أن المحرم ليس له أن

ولعله ذكر القتل دون الذبح والذكاة للتعميم. وأراد بالصيد ما يؤكل لحمه لأنه الغالب فيه عرفًا ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام: «خمس يقتلن في الحل والحرم الحدأة والغراب والعقرب والفأرة والكلب العقور» وفي رواية أخرى «الحية» بدل «العقرب» مع ما فيه من التنبيه على جواز قتل كل مُؤذٍ. واختلف في أن هذا النهي هل يُلغي حكم الذبح فيلحق مذبوح المحرم بالميتة ومذبوح الوثني أو لا؟ فيكون كالشاة المغصوبة إذا ذبحها الغاصب.

يتعرض للصيد ما دام محرمًا لا بالسلاح ولا بالجوارح من الكلاب والطيور سواء كان الصيد صيد الحل أو صيد الحرم، بخلاف الحلال فإن له أن يتصيد في الحل فقط أي في أيّ موضع اتفق من الحل. **قوله: (للتعميم)** فإنه لو قيل لا تذبحوا الصيد ولا تذكوه لكان المنهيّ عنه إزهاق الروح بطريق مخصوص وهو الذبح، فقيل: لا تقتلوا الصيد ليعم حكم النهي إزهاق الروح بأي طريق كان. **قوله: (ويؤيده)** أي يؤيد كون المراد بالصيد ما يؤكل لحمه كما ذهب إليه الإمام الشافعي؛ ووجه التأييد أنه عليه الصلاة والسلام حرم قتل صيد حرم مكة حيث قال: «ولا يُنَفَّرُ صَيْدُها» ثم إنه عليه الصلاة والسلام لما حكم بقتل هؤلاء الخمس التي لا يؤكل لحمها فهم منه أنها ليست بصيد دفعًا لتعارض الحديثين. **قوله: (مع ما فيه)** أي ما في الحديث من التنبيه على جواز قتل كل مؤذ. ووجه التنبيه أن هذا الحديث رواه الإمام هكذا: «خمس فواسق لا جُناح على من يقتلهن في الحل والحرم: الحدأة الخ» فإنه عليه الصلاة والسلام وصفها بكونها فواسق، ثم حكم بأنه لا يمنع من جواز قتلها الإحرام ولا الحرم، ومن المعلوم تقييد الحكم بالوصف المناسب للعلية يُشعر كون ذلك الوصف علة للحكم فيلزم منه أن يكون كونها فواسق علة لحل قتلها، ولا معنى لكونها فواسق إلا لكونها مؤذية؛ لما ثبت أن صفة الفسق والإيذاء علة لجواز قتل الحيوان ثبت دلالة الحديث على جواز قتل كل مؤذ؛ وصفة الفسق وإن لم يكن مصرحًا بها في رواية المصنف إلا أنها متفهمة من تخصيص هذه المؤذيات بالذكر. قال صاحب الكافي: وإن قتل سبعًا لا يؤكل لحمه يجب عليه الجزاء، وقال الإمام الشافعي رحمه الله: لا شيء عليه لأنه عليه الصلاة والسلام إنما استثنى هذه الخمس لأنها خُلقت مؤذية بطبعها، وكل ما كان طبعه الإيذاء صار كالخمس المستثنيات.

قوله: (واختلف في أن هذا النهي هل يلغي حكم الذبح فيلحق مذبوح المحرم بالميتة ومذبوح الوثني) أي كما ذهب إليه الحنفية أو لا يلحق بهما بل يجعل كالشاة المغصوبة إذا ذبحها الغاصب كما ذهب إليه الإمام الشافعي؟ فإن المحرم إذا ذبح صيدًا فذبيحته ميتة لا يحل أكلها عندنا، وقال الإمام الشافعي: لا يحل للمحرم الذبائح وتحل لغيره كما تحل ذبيحة الغاصب حتى لمالكها ولمن أذن له المالك لا لغيرهم. والفرق بين ذبح الغاصب وذبح

﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا﴾ ذاكرًا لأحرامه عالمًا بأنه حرام عليه قتلُ ما يقتُله. والأكثر على أن ذكره ليس لتقييد وجوب الجزاء فإن إتلاف العامد والمخطىء واحد في إيجاب الضمان بل لقوله: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُۚ﴾ [المائدة: ٩٥] ولأن الآية نزلت فيمن تعمّد، إذ روي أنه عَنَّ لهم في عمرة الحديبية حمار وحش فطعنه أبو اليسر برمحه فقتله. فنزلت.

المحرم الصيد كون ذبح الغاصب ذبحًا شرعيًا يفيد حِلّ المذبوح، ولا يعتبر ذبح المحرم أصلاً بل يجعل المذبوح ملحقًا بالميتة؛ وذلك أن النهي عن الذبح إن كان لمعنى في الذابح كالإحرام أو في المذبوح مثل كونه خنزيرًا كان ذلك النهي نهيًا لمعنى في عين الفعل فكان مانعًا من أن يكون المنهيّ عنه مشروعًا مفيدًا للحل، وإن كان النهي عن الذبح مثلاً لمعنى ثالث وهو المالك ههنا كان النهي لمعنى في غيره ومثل هذا النهي لا يمنع كون المنهي عنه في نفسه مشروعًا معتبرًا مفيدًا للحل، فلما لم يكن نفس ذبح الغاصب حرامًا لعينه بل كانت حرمته لصيانة حق المالك بدليل أن تلك الحرمة تزول بإذن المالك وإن كان حرامًا محضًا في حق غيرهم حتى لو اضطر المسلم إلى أكل الحرام وتمكن من أكل الميتة وأكل مال الغير كان عليه أن يأكل الميتة لا مال الغير كما صرح به في المحيط ووجهه ظاهر، جعل الإمام الشافعي ذبح المحرم حرامًا لغيره وجعل نهيه عن الذبح لمعنى في غيره كالنهي عن الصلاة في الأرض المغصوبة فلم يلغ حكم الذبح ولم تلحق ذبيحته بالميتة خلافًا للحنفية.

و«منكم» في قوله تعالى: ﴿ومن قتله منكم متعمدًا﴾ حال من فاعل قتله، أي قتله كائنًا منكم أي من المؤمنين؛ ولعل المقصود من التقييد بالحال توبيخ المؤمن على عدم جريه على مقتضى إيمانه. وقوله: «متعمّدًا» حال أيضًا من فاعل «قتله» على رأي من يجوز تعدد الحال من شيء واحد، ومن لم يجوزه جعل كلمة «من» للبيان حتى لا يتعدد الحال. ومعنى كون القتل حال التعمد أن يقتله وهو ذاكر لإحرامه عالم بأن ذلك القتل حرام عليه.

قوله: (والأكثر على أن ذكره) أي ذكر قوله: «متعمدًا» ليس لتقييد وجوب الجزاء بكون القاتل متعمدًا للقتل لأن قتل المتعمد والمخطىء سواء في الإيجاب عند أكثر العلماء، وإنما ذكره ليرتب عليه الوعيد بقوله ليذوق وبال أمره، ومن عاد فينتقم الله منه أي يكافئه عقوبة بما صنع فإن وبال القتل المترتب على هتك حرمة الإحرام الانتقام وهو مكافأة من تعمد المعصية قبل، فلما اختص الوبال والانتقام بمن تعمد ولا وبال ولا انتقام على المحرم في قتل الصيد خطأ، قيّد القتل بقوله: «متعمدًا» لا ليدل على سقوط الضمان عند انتفاء القيد وذلك لأنه تعالى حرم على المحرم قتل صيد البر لأجل إحرامه، فلما كانت حرمة فعله مبنية على هتك

﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ برفع الجزاء والمثل. قرأه الكوفيون ويعقوب بمعنى فعليه أو فواجبُه جزاء يماثل ما قتل من النعم وعليه لا يتعلق الجار بجزاء للفصل بينهما بالصفة فإن متعلق المصدر كالصلة له فلا يوصف ما لا يتم بها وإنما يكون صفته. وقرأ الباقون على إضافة المصدر إلى المفعول وإقحام «مثل» كما في قولهم:

حرمة الإحرام لم يسقط الضمان بالخطأ والجهل كما في حلقه حال الإحرام وكما في إتلاف مال المسلمين، فإنه لما ثبتت حرمته لحق المالك كان إتلاف العامد والخاطىء سواء في إيجاب الضمان. وقال سعيد بن جبير: لا تجب كفارة الصيد بقتله خطأ، وهو قول داود لأن نص الكتاب إنما أوجب الجزاء بقتله عمدًا فوجب أن لا يجب شيء عند انتفاء التعمد. وذهب عامة الفقهاء إلى أن المخطىء في قتل الصيد الحق بالمتعمد في وجوب الجزاء بالسنة، وقالوا: إن التنصيص بقيد «متعمدًا» لا يدل على انتفاء الحكم عند انتفاء القيد بالاتفاق، أما عند الحنفية فلعدم قولهم بالمفهوم، وأما عند الشافعية فلأن المفهوم إنما يثبت إذا لم يكن للتقييد فائدة أخرى، وفائدة التقييد ههنا تقريع العامد بهتكه حرمة الإحرام عامدًا وأن يفرع عليه قوله: ﴿ليذوق وبال أمره﴾ وقوله: ﴿ومن عاد فينتقم الله منه﴾ فإنهما لا يترتبان على قتل الصيد خطأ. وكان القياس أن لا يجب الضمان على من قتل الصيد خطأ وهو محرم، إلا أن القتل خطأ ألحق بالتعمد للتغليظ والإشعار بأن قتل المحرم في عظم الجناية وغلظها بحيث يستوي فيه العمد والخطأ. وقوله: «ولأن الآية نزلت فيمن تعمد» وجه ثان لذكر العمد في الآية، وهو كونه سببًا لنزول الآية.

قوله: (برفع الجزاء) أي أن الكوفيين وهم عاصم وحمزة والكسائي قرأوا: «فجزاء» مرفوعًا منونًا على أنه مبتدأ حذف خبره؛ أي فعليه جزاء، أو خبر مبتدأ محذوف؛ أي فواجبه جزاء. وقوله: «مثل» على التقديرين صفة لجزاء، أي فعليه جزاء مماثل للمقتول في القيمة عند أبي حنيفة وفي الخلقة والصورة عند الإمام الشافعي. والجملة جواب الشرط إن كانت كلمة «من» في قوله: «من قتله» شرطية والفاء فاء جواب الشرط، فإن كانت موصولة تكون الجملة المصدرة بالفاء في محل الرفع على الخبرية وتكون الفاء زائدة لتضمن المبتدأ معنى الشرط. **قوله: (وعليه لا يتعلق الخ)** أي وعلى تقدير أن يكون «جزاء» مرفوعًا منونًا لا يجوز أن يتعلق قوله: «من النعم» بنفس جزاء؛ لأنه مصدر موصوف لا يعمل ولأن المصدر المنون بمنزلة الموصول وأن معموله من تمام صلته، وقد تقرر أن الموصول لا يوصف إلا بعد تمام صلته لئلا يلزم الفصل بينهما بأجنبي، فلما امتنع كونه معمولاً لنفس «جزاء» تعين كونه متعلقًا بمحذوف؛ أي فعليه جزاء كائن من جنس النعم. **قوله: (وقرأ الباقون)** أي ما عدا الكوفيين من السبعة: «فجزاءُ مثل» برفع «جزاء» غير منون بل مضافًا إلى «مِثْل» على طريق إضافة

مثلي لا يقول كذا، والمعنى فعليه أن يجزى مثل ما قتل. وقرىء «فجزاءً مثلَ ما قتل» بنصبهما على فليجز جزاءً، أو فعليه أن يجزى جزاء يماثل ما قتل وفجزاؤُه مثلُ ما قتل وهذه المماثلة باعتبار الخلقة والهيئة عند مالك والشافعي، والقيمة عند أبي حنيفة

المصدر إلى المفعول، فيكون مثل المقتول خلقة أو قيمة عوضًا عنه. وإن جعلت الإضافة بمعنى «من» يكون لفظ المثل مقحمًا إذ مثل المقتول ليس معوضًا عنه بل هو نفس العوض والجزاء؛ لأن المثل ليس بمقتول حتى يجب على القاتل جزاؤه بل يجب عليه جزاء عين ما قتله، فيكون لفظ المثل مقحمًا كما في قولك: أنا أُكرم مثلك، وأنت تريد: أنا أكرمك؛ على أن يكون إكرام مثل المخاطب كناية عن إكرام نفس المخاطب، فكذلك ههنا يكون وجوب جزاء مثل المقتول كناية عن وجوب جزاء نفس المقتول.

قوله: (والمعنى) أي أن معنى الآية سواء قرئت كما قرأها الكوفيون برفع «جزاء» منونًا ورفع «مثل» على أنه صفة له، أو كما قرأها الباقون بإضافة المصدر إلى مفعوله فعليه أن يجزي مثل ما قتل. **قوله:** (وقرىء بنصبهما) على أن «جزاء» مصدر فعله المحذوف، و «مثل» صفته. ثم إن كلمة «من» في قوله: ﴿ومن قتله﴾ إن كانت شرطية يكون الفعل المحذوف مع ما في حيزه جواب الشرط، ويكون التقدير: فليجز جزاء، وإن كانت موصولة اسمية تكون الجملة المصدرة بالفاء جملة اسمية مرفوعة المحل على أنها خبر المبتدأ، أو يكون التقدير: فعليه أن يجزىء جزاء يماثل ما قتل. **قوله:** (وفجزاؤه مثل ما قتل) أي وقرىء برفع «جزاء» مضافًا إلى ضمير من قتله، ورفع «مثل» على أنه خبر له. **قوله:** (وهذه المماثلة باعتبار الخلقة والهيئة عند الإمام مالك والإمام الشافعي) احتجاجًا بقوله تعالى: ﴿هديًا بالغ الكعبة﴾ ومعلوم أن قيمة المقتول ليس هديًا يبلغ الكعبة وإنما الهدي ما يماثل المقتول صورة. والقول بأن الجزاء هو القيمة التي يشتري بها الهدي مخالف لظاهر النص بغير دليل وبأن مشاهير الصحابة قد حكموا في جزاء الصيد بالمثل من النعم صورة، فحكموا في النعامة ببدنة وفي حمار الوحش ببقرة وفي الضبع بكبش وفي الغزال بعنز وهي الأنثى من المعزوفي الظبي بشاة وفي الأرنب بجفرة. وفي رواية بعناق ـ وفي الضب بسخلة وهي ولد المعز ذكرًا كان أو أنثى وفي اليربوع بجفرة، وذلك يدل على أنهم لم يعتبروا المماثلة في القيمة بل في الصورة والظبي هو الغزال الكبير والغزال هو الأنثى واليربوع هو الفأرة الكبيرة تكون في الصحراء والجفرة الأنثى من أولاد المعز المنفصلة عن أمها والذكر منها جفرٌ والعناق الأنثى من أولاد المعز إذا قربت من تمام الحول. واحتجّ أبو حنيفة رحمه الله بأنه لا نزاع في أن الصيد المقتول إذا لم يكن له مثل صورة فإنه يضمن بالقيمة، فكان المراد بالمثل في هذه الصورة هو القيمة، فوجب

وقال: يُقوَّم الصيد حيث صَيد فإن بلغت القيمة ثمن هدي تخير بين أن يهدي ما قيمتُه قيمتَه وبين أن يشتري بها طعامًا فيُعطى كل مسكين نصف صاع من برٍّ أو صاعًا من غيره، وبين أن يصوم عن طعام كل مسكين يومًا وإن لم تبلغ تخير بين الإطعام والصوم. واللفظ للأول أوفق.

﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ صفة جزاء. ويحتمل أن يكون حالاً من ضميره في

أن يكون المراد في سائر الصور كذلك لأن اللفظ الواحد لا يجوز حمله إلا على المعنى الواحد.

قوله: (وقال يقوم الصيد) يعني أن أبا حنيفة رحمه الله لما أوجب قيمة المقتول لا مثله صورة قوم الصيد بقيمته في المكان الذي قتل فيه الصيد، ثم خير القاتل فقال: إن شاء صرف تلك القيمة إلى شيء من النعم وإن شاء صرفها إلى الطعام وتصدق به لكل مسكين نصف صاع من بُرّ أو صاع من غيره، وإن شاء صام عن كل نصف صاع من البر يومًا وعن صاع من غيره يومًا؛ خلافًا للإمام الشافعي فإنه أوجب المثل صورة وقال: القاتل مخير بين ثلاثة أشياء: إن شاء ذبح المثل من النعم في الحرم وتصدق به على مساكين الحرم، وإن شاء يقوم المثل بالدراهم ويشتري بها طعامًا فيتصدق به على مساكين الحرم لكل مسكين مُدّ من طعام، وإن شاء صام عن كل مد يومًا. **قوله: (واللفظ الأول أوفق)** أي لفظ الآية وهو قوله تعالى: ﴿فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾ أوفق لما ذكر من الأمور الثلاثة، على تقدير أن تبلغ قيمة الصيد المقتول ثمن الهدي، وهو أن يشتري بتلك القيمة طعامًا فيتصدق به على مساكين الحرم؛ لأن المماثلة بين القتول وبين الهدي والطعام أكثر من المماثلة بينه وبين الصوم. **قوله تعالى: (يحكم به ذوا عدل منكم)** أي من أهل ملتكم ودينكم صفة جزاء بعد وصفه بقوله: ﴿مثل ما قتل﴾ أي فعليه جزاء يحكم به فقيهان عدلان يعيّنان أن أي شيء من النعم أشبه بالمقتول ويحكمان بأنه هو المماثل له دون غيره. وهذا على تقدير أن يراد بالمماثلة المماثلة صورة وخلقة، وإن كان المراد بها المماثلة من جهة القيمة كما قال به الحنفية يكون المعنى: فعليه جزاء يحكم به عدلان ذوا بصيرة في معرفة قيم الأشياء وتقويمها، ويحتمل أن يكون في محل النصب على الحالية. ثم إن كان تقدير الكلام: فعليه جزاء مماثل، تكون جملة ﴿يحكم به ذوا عدل﴾ صفة «جزاء» ولا يجوز كونه حالاً من قوله: «فجزاء» لأنه مبتدأ، وإن كان تقدير الكلام: فواجبه جزاء مماثل على أن اسم الفاعل مع فاعله خبر «من» في قوله: ﴿من قتله منكم متعمدًا﴾ فحينئذ تكون الجملة حالاً من قوله: «جزاء» لأنه مخصص بالصفة لم يكن نكرة محضة فجاز أن يتأخر الحال عنه، وإن قرىء «فجزاءُ مثل ما قتل» بإضافة

خبره أو منه إذا أضفتَه أو وصفتَه ورفعتَه بخبر مقدر لمَن، وكما أن التقويم يحتاج إلى نظر واجتهاد تحتاج المماثلة في الخلقة والهيئة إليهما فإن الأنواع تتشابه كثيرًا. وقرىء «ذو عدل» على إرادة الجنس أو الإمام. ﴿هَدْيًا﴾ حال من الهاء في «به» أو من «جزاء» وإن نوّن لتخصُّصه بالصفة، أو بدل من «مثل» باعتبار محله أو لفظه فيمن نصبه. ﴿بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ وصف به «هديًا» لأن إضافته لفظية ومعنى بلوغه الكعبة ذبحه بالحرم والتصدق به ثم. وقال أبو حنيفة: يذبح بالحرم ويتصدق به حيث شاء. ﴿أَوْ كَفَّٰرَةٌ﴾ عطف على «جزاء» إن رفعتَه، وإن نصبته فخبر محذوف. ﴿طَعَامُ مَسَٰكِينَ﴾ عطف بيان أو بدل منه أو خبر محذوف أي هي طعام. وقرأ نافع وابن عامر «كفارة طعام» بالإضافة للتبيين

«جزاء» إلى «مثل» جاز أن تكون الجملة حالاً من «جزاء» مع تأخرها عنه؛ لأن «جزاء» وإن كان نكرة إلا أنه تخصص بالإضافة إلى «مثل» فجاز أن يتأخر عنه ما وقع حالاً منه. وإنما قلنا إن الجزاء المضاف إلى المثل نكرة لأن لفظ مثل لا يتعرف بالإضافة إلى المعرفة، فلا يتعرف لفظ «جزاء» بإضافته إليه.

قوله: (وكما أن التقويم يحتاج إلى نظر واجتهاد تحتاج المماثلة في الخلقة والهيئة إليهما) جواب عما تمسك به الحنفية في اعتبار المماثلة في القيمة دون الهيئة، وهو أن المحتاج إلى النظر والاجتهاد هو معرفة قيمة المقتول وتعيين القدر المماثل لقيمته، بخلاف معرفة ما يماثل المقتول صورة فإن المماثلة الصورية تعرف بالمشاهدة ولا يحتاج في معرفتها إلى النظر والاجتهاد. وتقرير الجواب: أن المقتول قد يشابه أنواعًا شتى من النعم من وجوه مختلفة فتعيين ما يماثل المقتول من تلك الأنواع، والحكم بأنه المماثل له دون غيره مع أن المقتول مماثل كل واحد منها من وجه يحتاج إلى النظر. ويدل على صحة هذا الجواب ما روي أن أعرابيًا جاء إلى أبي بكر رضي الله عنه فقال: إني أصبت من الصيد كذا وكذا فما جزاؤه؟ فسأل أبو بكر أبيّ بن كعب رضي الله عنه، فقال الأعرابي: أنا آتيك أسألك وأنت تسأل غيرك! فقال أبو بكر: وما أنكرت من ذلك وقد قال الله تعالى: ﴿يحكم به ذوا عدل منكم﴾ فشاورت صاحبي فإذا اتفقنا على شيء أمرناك به. **قوله**: (هديًا حال من الهاء في به) أي حال مقدرة، أي يحكم به عدلان حال كونه مقدرًا أنه هدي. وهو يؤيد كون المراد بالجزاء المماثل ما يماثل المقتول صورة؛ لأن اسم الهدي لا يطلق على القيمة عرفًا **قوله**: (أو بدل من مثل باعتبار محله) على أن يكون مجرورًا بإضافة المصدر إليه فإنه حينئذ يكون في محل النصب على أنه مفعول المصدر. **قوله**: (لأن إضافته لفظية) علة لجواز أن توصف النكرة بالمضاف إلى المعرفة، فإن إضافة اسم الفاعل إلى مفعوله إضافة لفظية لا تفيد تعريفًا للمضاف، فجاز أن يكون المضاف صفة للنكرة كما في قوله تعالى: ﴿هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا﴾

كقولك: خاتم فضة. والمعنى عند الشافعي أو أن يكفّر بإطعام مساكين ما يساوي قيمة الهدي من غالب قوت البلد فيعطي كل مسكين مُدًا.

﴿أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ أو ما ساواه من الصوم فيصوم عن إطعام كل مسكين يومًا. وهو في الأصل مصدر أطلق للمفعول. وقرىء بكسر العين وهو ما عدل بالشيء في المقدار كعدلي الحِمل وذلك إشارة إلى الطعام. و«صيامًا» تمييز للعدل ﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ﴾ متعلق بمحذوف أي فعليه الجزاء أو الطعام أو الصوم ليذوق ثقل فعله وسوء عاقبة هتكه حرمة الإحرام، أو الثقلَ الشديدَ على مخالفة أمر الله. وأصل الوبل الثقل، ومنه الطعام الوَبِيل. ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ﴾ من قتل الصيد محرمًا في الجاهلية أو قبل التحريم أو في هذه المرة. ﴿وَمَنْ عَادَ﴾ إلى مثل هذا ﴿فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ﴾ فهو ينتقم الله

[الأحقاف: ٢٤] و«بالغ» اسم فاعل أضيف إلى مفعوله، والأصل: بالغًا الكعبة، أضيف إلى مفعوله ليحصل التخفيف بحذف التنوين. **قوله: (والمعنى)** أي معنى قوله تعالى: ﴿أو كفارة طعام مساكين﴾ عند الإمام الشافعي: أو أن يكفر بإطعام ما يساوي قيمة الهدي من غالب قوت البلد؛ فإنه لما أوجب على من قتل الصيد محرمًا ما يماثل المقتول صورة من النعم جعل معنى التخيير المستفاد من كلمة «أو» كون القاتل مخيرًا بين أن يذبح ذلك المماثل في الحرم وبين أن يقوم ذلك المماثل بالدراهم ويشتري بها طعامًا يساوي قيمة ذلك المماثل من النعم ويطعمه مساكين الحرم. **قوله: (أو ما ساواه من الصوم)** أي أو فعليه ما يساوي ذلك الطعام من الصوم، على أن يكون قوله: ﴿أو عدل ذلك﴾ معطوفًا على قوله: ﴿فجزاء﴾ ويكون عدل الشيء بمعنى ما يساويه، ويكون «ذلك» إشارة إلى الطعام، ويكون صيامًا» تمييزًا على طريق قولك: عدله عسلاً، والمعنى: أو قدر ذلك الطعام صيامًا. والعدل في الأصل مصدر بمعنى تعديل الشيء بالشيء أطلق للمفعول، وهو ما عدل بالشيء. **قوله: (ثقل فعله أو الثقل الشديد على مخالفة أمر الله تعالى)** يعني أن المراد بالأمر في قوله تعالى: ﴿وبال أمره﴾ إما فعل قاتل الصيد وهو محرم وهو هتكه حرمة الإحرام، أو أمر الله تعالى على حذف المضاف؛ أي وبال مخالفة أمر الله تعالى، وكأنه أخذ معنى الشدة من إضافة الوبال إلى أمر الله تعالى فإن بطشه لمن عصاه وخالف أمره شديد. **قوله: (فينتقم الله منه)** قدر المبتدأ لأن كلمة «من» في قوله تعالى: ﴿ومن عاد﴾ شرطية، وقوله: «فينتقم» جزاء الشرط، والجملة الفعلية الجزائية لا تحتاج في ارتباطها بالشرط إلى الفاء الجزائية؛ فلو قيل: من يكرمني فأكرمه، لكانت الفاء لغوًا ضائعًا، بخلاف الجملة الاسمية فإنها لا تقع جزاء إلا مصدّرة بالفاء، فقدر المبتدأ في الآية لئلا تصير الفاء

منه وليس فيه ما يمنع الكفارة عن العائد كما حكي عن ابن عباس وشريح ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٩٥﴾﴾ ممن أصرّ على عصيانه.

﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ﴾ ما صِيد منه مما لا يعيش إلا في الماء وهو حلال كله لقوله عليه السلام في البحر: «هو الطهور ماؤه الحل مَيتته». وقال أبو حنيفة: لا يحل منه إلا السمك. وقيل: يحل السمك وما يؤكل نظيره في البر. ﴿وَطَعَامُهُۥ﴾ ما قذفه أو نضب عنه. وقيل: الضمير للصيد وطعامه أكله. ﴿مَتَٰعًا لَّكُمْ﴾ تمتيعًا لكم نصب على

الجزائية لغوًا. **قوله:** (وليس فيه ما يمنع الكفارة عن العائد) يعني أن من عاد إلى قتل الصيد محرمًا بعد ما حكم عليه بالجزاء وأدى جزاءه في المرة الأولى لزمه جزاء آخر عند الجمهور لأن الحكم يتكرر بتكرر علته، ومع ذلك يتوجه عليه الوعيد بقوله: ينتقم الله منه في الآخرة والاقتصار على هذا الوعيد في نظم التنزيل لا يدل على عدم لزوم الجزاء في المرة الثانية لجواز أن يكون الانتقام بإيجاب الكفارة عليه في كل مرة كما ذهب إليه عامة العلماء. **قوله:** (ما صيد منه مما لا يعيش إلا في الماء) يعني أن الصيد هنا بمعنى المصيد، وأن المراد بالبحر الماء مطلقًا سواء كان بحرًا متعارفًا أو نهرًا، أو أن إضاف الصيد إلى البحر للاختصاص ومعنى اختصاصه به أن لا يعيش إلا في الماء، وما يعيش في البر والبحر كالبط والإوزّ والسلحفاة ونحوها لا يسمى صيد البحر فيجب الجزاء على قاتله، وكل ما لا يعيش إلا في الماء يحل أكله عند الإمام الشافعي لقوله عليه الصلاة والسلام في البحر: «هو الطَّهُورُ ماؤه الحِلُّ ميتته» ولعموم هذه الآية، فإن معناها: أحل لكم أن تصيدوه وأن تطعموه. وعند أبي حنيفة رحمه الله لا يحل منه إلا السمك وحده، فإن أكله حلال سواء صيد حيًّا أو وجد ميتًا لأن السمك له أصناف مختلفة بحسب اختلاف صوره، ومنه ما يقال له حية الماء لكونه على شكل الحية يحل أكله بالاتفاق.

قوله تعالى: (وطعامه) معطوف على صيد البحر والضمير للبحر، فلا بد أن يكون طعام البحر مغايرًا لصيده؛ لأن العطف يقتضي تغاير المعطوفين، فأشار المصنف إلى وجه المغايرة بينهما بأن المراد بصيد البحر ما صيد بالحيلة وهو حي، وبطعامه ما قذفه البحر إلى الساحل أو نضب عنه الماء أي غار في الأرض بأن شربته الأرض وبقي هو في أرض يابسة فأخذ من غير حيلة في أخذه. ومنهم من أحلّ الطافي من السمك بناءً على تفسير طعام البحر بهذا التفسير، ولا يستقيم ذلك على قول أبي حنيفة لأن ما أخذ من غير حيلة إنما يحل عنده إذا مات بسبب كالوقوع على حجر وانحسار الماء عنه وهو حي عملاً بالأحاديث الواردة في تحريم الطافي. **قوله:** (وقيل) أي في وجه التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه أن صيد البحر بمعنى الاصطياد، وأن ضمير طعامه للصيد بمعنى المصيد على طريقة الاستخدام،

الغرض. ﴿وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ أي ولسيارتكم يتزودونه قديدًا. ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ﴾ أي ما صيد فيه أو الصيد فيه. فعلى الأول يحرم على المحرم أيضًا ما صاده الحلال وإن لم يكن له فيه مدخل. والجمهور على حله لقوله عليه السلام: «لحم الصيد حلال لكم ما لم تصطادوه أو يُصَد لكم». ﴿مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ أي محرمين. وقرىء بكسر الدال من دام يدام.

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (٩٦) جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ﴾ صيّرها وإنما سمي البيت كعبة لتكعبه. ﴿الْبَيْتَ الْحَرَامَ﴾ عطف بيان على جهة المدح، أو المفعول

ومعنى طعام المصيد إطعامه على أن يكون «الطعام» اسم مصدر كالنبات بمعنى الإنبات، فحينئذ يقدر له مفعول أي: إطعامكم إياه أنفسكم؛ ولا شك أن الاصطياد في البحر مغاير لأكل المصيد، فيصبح العطف بهذا الوجه أيضًا إلا أن فيه نوع تكلف فلذلك ضعفه المصنف. **قوله:** (فعلى الأول) أي على أن يكون الصيد بمعنى المصيد يحرم على المحرم فأصاده غيره محرمًا كان أو حلالاً، لدخوله تحت عمومه قوله ﴿وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرمًا﴾ وإن كان الصيد بمعنى الاصطياد يكون ما حرم على المحرم هو أن يصطاد صيد البر بنفسه فلا يحرم عليه ما صاده الحلال ما لم يكن للمحرم مدخل فيه، فتكون هذه الآية تأكيدًا وتقريرًا لما سبق في هذه السورة من قوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ١] إلى قوله: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢] ومن قوله: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ٩٥] فالمناسب أن يكون الصيد في هذه الآية بمعنى الاصطياد، وهو قوله تعالى: ﴿وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرمًا﴾ وأما ما صاده الحلال فللمحرم أن يأكل منه إذا لم يكن له مدخل في اصطياده، لقوله عليه الصلاة والسلام: «صيد البحر حلالٌ لكم ما لم تَصِيدُوه أو يُصَدْ لكم» روي أن أبا قتادة رأى حمارًا وحشيًا ومعه أصحاب له محرمون وهو غير محرم، فاستوى على فرسه فسأل أصحابه أن يناولوه رمحه، فأبوا، فأخذه ثم شدّ على الحمار فقتله، فأكل منه بعض أصحاب رسول الله وأبى بعضهم، فسأل رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال عليه الصلاة والسلام: «كُلْ مما بقي منه» وهو يدل على إباحة ما اصطاده الحلال للمحرم عند انعدام الإثارة والإعانة، وهذ يدل على جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد. **قوله:** (وقرىء بكسر الدال) أي قرىء: «ما دِمْتُمْ» بكسر الدال من دام يَدَامُ مثل خاف يخاف من باب علم، وهي لغة في دام يَدُوم مثل مات يموت وما يَمَاتُ. و «ما» في قوله: ﴿ما دمتم﴾ مصدرية ظرفية ولا تستعمل إلا ظرفًا كما يستعمل المصدر ظرفًا، والمعنى: حرم عليكم صيد البر مدة دوامكم محرمين. **قوله:** (صيرها) يعني أن «جعل» ههنا بمعنى «صير» فيتعدى إلى مفعولين أوّلهما الكعبة والثاني قيامًا، ومن قال إنه بمعنى «خلق»

الثاني ﴿قِيَمًا لِلنَّاسِ﴾ انتعاشًا لهم أي سبب انتعاشهم في أمر معاشهم ومعادهم يَلُوذُ به الخائف ويأمن فيه الضعيف ويربح فيه التجار ويتوجه إليه الحجاج والعمار، أو ما يقوم به أمر دينهم ودنياهم. وقرأ ابن عامر «قِيما» على أنه مصدر على فِعَل كالشبع أعلّ عينه كما

جعله متعديًا إلى واحد وهو الكعبة وجعل «قيامًا» منصوبًا على الحال، والعرب تسمى كل بيت مربع كعبة تشبيهًا له بكعب الرجل الذي عند ملتقى الساق والقدم في كونه على هيئته في التربيع، وقيل: سميت كعبة لارتفاعها عن الأرض وأصلها من الخروج والارتفاع، وسمي الكعب كعبًا لنتوئه وخروجه عن جانبي القدم، ومنه قيل للجارية إذا قاربت البلوغ وخرج ثديها إنها تكعبت أي صارت كاعبًا، والتكعُّب نهود الثدي؛ قال الله تعالى: ﴿وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا﴾ [النبأ: ٣٣] والكعبة المعظمة لما ارتفع ذكرها في الدنيا واشتهر أمرها في العالم سميت بهذا الاسم، وكذلك يقال لمن عظم شأنه وارتفع قدره فلان علا كعبه؛ فقول المصنف: «التكعبه» يجوز أن يكون بمعنى لتربعه وأن يكون بمعنى لارتفاعه. **قوله**: (انتعاشًا لهم) أي ارتفاعًا لهم من الضعف، يقال: نعشه الله نعشًا أي رفعه، وانتعش العاثر إذا نهض من عثرته. **قوله**: (يلوذ به الخائف ويأمن فيه الضعيف ويربح فيه التجار) استئناف لبيان كونه سببًا لانتعاشهم في أمر معاشهم. وقوله: «ويتوجه إليه الحجاج والعمار» بيان لكونه سببًا لانتعاشهم في أمر معادهم، فإن ما في البيت من المناسك العظيمة والطاعات الشريفة سبب لحط الخطيئات وارتفاع الدرجات ونيل الكرامات. وأصل «قيامًا» «قوامًا» لأنه من قام يقوم، فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها. والقيام ما يستقيم به الأمر ويصلح به الحال مثل الكعبة فإنها سبب لقوام مصالح الناس، كما بين عن عطاء بن أبي رباح أنه قال: لو تركوه عامًا واحدًا لم يُنظروا ولم يُؤخروا؛ أي ينزل عليهم العذاب فيهلكون جميعًا. **قوله**: (أو ما يقوم به أمر دينهم ودنياهم) يعني أن البيت الحرام سبب للقيام والانتعاش؛ لأن القائم المتقوي على الأول هم الذين يزورون فإنهم يتقوون بسبب البيت في أمر معاشهم ومعادهم، وعلى الثاني هو الأمور المتعلقة بأمر دينهم ودنياهم؛ وقوام الشيء وقيامه ما يقوم به شأنه وينتظم به. **قوله**: (أعلّ عينه) جواب عما يقال: لو كان مصدرًا كالشبع لصح واوه كما صح، ولو حول وأُعلّ فإن حروف العلة إنما تعل إذا كانت في فعل أو في اسم على وزن فعل، وقيم ليس منهما؟ وتقرير الجواب: أنه قد يعل حرف العلة فيما لا يكون فعلاً ولا اسمًا على وزن فعل تبعًا كما أعل واو ديار تبعًا لواحده وهو دار فإنه اسم على وزن فعل، فأعل ثم أعل جمعه تبعًا له وأعل قيام تبعًا لفعله وهو قام، فكذا أعل قيم تبعًا لفعله. و «قيمًا» في هذه القراءة منصوب على المصدرية سواء كان جعل بمعنى خلق أو بمعنى صير، وكان البيت الحرام مفعوله الثاني والكعبة الأول؛ أي خلق الله الكعبة تقوم قيمًا، فالجملة الفعلية حال من مفعول جعل وقيمًا

أعلت في فعله، ونصبه على المصدر أو الحال ﴿وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَٱلْهَدْىَ وَٱلْقَلَٰٓئِدَ﴾ سبق تفسيرُها والمراد بالشهر الشهر الذي يُؤدّي فيه الحج وهو ذو الحجة لأنه المناسب لقرنائه. وقيل: الجنس. ﴿ذَٰلِكُمْ﴾ إشارة إلى الجعل، أو إلى ما ذُكر من الأمر بحفظ حرمة الإحرام وغيره. ﴿لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ فإن شرع الأحكام لدفع المضارّ قبل وقوعها وجلب المنافع المترتبة عليها دليل على حكمة الشارع وكمال علمه. ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٩٧﴾﴾ تعميم بعد تخصيص ومبالغة بعد إطلاق.

منصوب على المصدرية ولا يصح أن يكون قيمًا مفعولاً ثانيًا لجعل إذ لم يرد استعمال قيمًا بمعنى ما يقوم به الشيء ويصلح به حاله، والقيم بمعنى المصدر لا يصح حمله على البيت فلا يكون مفعولاً ثانيًا. **قوله: (أو الحال)** أي ويحتمل أن يكون «قيمًا» في هذه القراءة منصوبًا على الحالية على أن يكون بمعنى قائمًا للناس.

قوله تعالى: (والشهر الحرام والهدي والقلائد) عطف على الكعبة، فيكون المفعول الثاني لـ «جعل» بمعنى «صيّر» أو الحال محذوفًا لدلالة ما قبله عليه، أي وجعل هذه الثلاثة قيامًا لهم كالكعبة. وقد ذكر كون الكعبة قيامًا للناس يصلح بسببها أمر دينهم ودنياهم، أما كون الشهر الحرام سببًا له فهو أن العرب كان يتعرض بعضهم لبعض بالقتل والغارة في سائر الأشهر فإذا دخل الشهر الحرام زال الخوف وقدموا على الحج والتجارات آمنين على أنفسهم وأموالهم، فكان سببًا لاكتساب منافع الدين والدنيا ومصالح المعاش والمعاد؛ وكذا الهدي وهو ما يُهدى إلى البيت ويُذبح هناك ويفرق لحمه بين فقراء الحرم فإنه نسك وقوام لمعيشة الفقراء، فكان سببًا لقيام أمر الدين والدنيا؛ وكذا القلائد أي ذوات القلائد من الهدي خصوصًا، فإنه من قبيل التخصيص بعد التعميم إظهارًا لشرف الخاص، فإن الثواب بها والحج معها أظهر، فإن من قصد البيت في غير الشهر الحرام ومعه هدي قلده لم يتعرض له أحد، حتى أن أحد العرب كان يلقى الهدي مقلدًا وهو يموت جوعًا ولم يتعرض له البتة ولا يتعرض له صاحبه أيضًا؛ وكل ذلك إنما كان لأن الله أوقع في قلوبهم تعظيم البيت الحرام، فإن الشهر الحرام الذي يؤدي فيه الحج وكذا الهدي والقلائد إنما صارت سببًا لقوام أمر الدين والدنيا لكونها وصلة إلى زيارة البيت وتعظيمه، وذلك أدل دليل على عظمة البيت وشرفه. **قوله: (وقيل الجنس)** أي قيل المراد بالشهر الحرام هو الأشهر الأربعة: رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم، على طريق إطلاق اسم الجنس وإرادة جميع أفراده؛ ولم يرض به لعدم مناسبته لهذا المقام. **قوله تعالى: (ذلك)** في محل النصب على أنه مفعول فعل مقدر يدل عليه السياق، أي شرع الله ذلك وبين. ولام العلة في قوله تعالى: ﴿لتعلموا﴾ متعلق

﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٩٨﴾﴾ وعيد ووعد لمن انتهك محارمه ولمن حافظ عليها أو لمن أصرّ عليه ولمن انقلع عنه. ﴿مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾ تشديد في إيجاب القيام بما أمر أي الرسول أتى بما أُمِر به من التبليغ ولم يُبق لكم عذر في التفريط. ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ﴿٩٩﴾﴾ من تصديق وتكذيب وفعل وعزيمة.

بذلك الفعل المقدر، و «تعلموا» منصوب بإضمار «أن» بعد لام كي. والوجه في كون جعل البيت الحرام قيامًا لمصالح الدين والدنيا مؤديًا إلى علمنا بأن الله يعلم ما في السمٰوات وما في الأرض، أو في كون ما ذكر من الأمر بحفظ حرمة الإحرام بترك الصيد وغيره مؤديًا إلى علمنا بذلك أنا قد علمنا بسبب أن بين الله ذلك أن وجه الحكم في شرع ما شرعه من الأحكام المتعلقة بالإحرام ومناسك العبادات ومواقيتها، أنه تعالى لما علم في الأزل أن مقتضى طبائع العرب الحرص الشديد على القتل والغارة وعلم أن هذه الحالة لو دامت بهم لعجزوا عن تحصيل ما يحتاجون إليه في معاشهم وأدّى ذلك إلى فنائهم وانقراضهم بالكلية، دبر في ذلك تدبيرًا لطيفًا وهو أنه تعالى ألقى في قلوبهم تعظيم البيت وتعظيم مناسكه فصار ذلك سببًا لحصول الأمن في البلد الحرام وفي الشهر الحرام وقدروا بذلك على تحصيل ما يحتاجون إليه في ذلك الزمان وفي ذلك البلد فاستقامت بذلك مصالح معاشهم، وهذا التدبير لا يمكن إلا إذا كان الله تعالى عالمًا في الأزل بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وكان بكل شيء عليمًا. ومن البين أن إتقان الفعل وإحكامه وكونه على وفق المصالح ومقتضى الحكم دليل واضح على كمال علم الفاعل، وأي فعل يكون أتقن وأحكم من إلقاء تعظيم الكعبة في قلوب العرب وجعله سببًا لدفع المضار قبل وقوعها وجلب المنافع المرتبة على ما شرع من الأحكام المتعلقة بها؟ فعلمنا بذلك أن صانع العالم عالم بجميع المعلومات.

ثم إنه تعالى لما ذكر أنواع رحمته لعباده بجعله البيت الحرام والشهر الحرام والهدي والبدن ذوات القلائد خاصة سببًا لقوام مصالح الناس في أمر دينهم ودنياهم، ذكر بعده شدة العقاب لمن استحل المحارم وهتك حرمتها وكونه غفورًا رحيمًا لمن تاب وأناب؛ لأن الإيمان لا يتم إلا بالخوف والرجاء، قال عليه الصلاة والسلام: «لو وُزِنَ خَوْفُ المؤمن ورجاؤه لاعتدلا» وقال عليه الصلاة والسلام: «لو يَعْلم المؤمنُ ما عند الله من العقوبة ما طمع في الجنة أحد، ولو يعلم الكافر ما عند الله من الرحمة ما قنط من جنته أحد». ثم إن أمر الثواب والعقاب لما توقف على التكليف وبعث الرسول وتبليغه إلى عباد الله تعالى ما أمروا به وما نهوا عنه وبيانه لهم ما يكون سببًا لنجاتهم من عقابه وفوزهم برحمته وثوابه، بيّن

﴿قُل لَّا يَسْتَوِي ٱلْخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ﴾ حكم عام في نفي المساواة عند الله بين الرديء من الأشخاص والأعمال والأموال وجيدها، رغب به في صالح العمل وحلال المال. ﴿وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ ٱلْخَبِيثِ﴾ فإن العبرة بالرداءة والجودة دون القلة والكثرة، فإن المحمود القليل خير من المذموم الكثير. والخطاب لكل معتبر ولذلك قال: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ يَـٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾ أي فاتقوه في تحري الخبيث وإن كثُر وآثِروا الطيب وإن قل. ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠٠﴾﴾ راجين أن تبلغوا الفلاح. رُوي أنها نزلت في حجّاج اليمامة لما همّ المسلمون أن يوقعوا بهم فنهوا عنه وإن كانوا مشركين.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُواْ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ﴾ الشرطية وما عطف عليها صفتان «لأشياء» والمعنى: لا تسألوا رسول الله ﷺ عن أشياء إن تظهر لكم تغمكم وإن تسألوا عنها في زمان الوحي تُظهر لكم، وهما كمقدمتين ينتجان ما يمنع السؤال وهو أنه مما يَغمُّكم والعاقل لا يفعل

أنه قد أرسل رسولاً وأنه ليس مكلفًا إلا بتبليغ ما أرسل به إليكم وليس عليه أن يحملكم على الطاعة جبرًا ويمنعكم عن المعصية كرهًا؛ وقد بلغ ما أرسل به ولم يقصر في شيء مما كلف به عليه الصلاة والسلام ولم يبق إلا إثابة من أطاعه وعقاب من عصاه، ونحن نعلم ما تبدونه من الطاعة وتكتمونه من المعصية، أو نعلم جميع ما أسررتموه وما أعلنتموه من الطاعة والمعصية، فنجازيكم عليه إن خيرًا فخير وإن شرًّا فشر.

ثم إنه تعالى لما أشار بالآيات السابقة إلى الجميع إجمالاً من الأشخاص والأعمال والأموال جيد ورديء وخبيث وطيب، نفى المساواة بينها فقال: ﴿قل لا يستوي الخبيث والطيب﴾ ورغب به في صالح العمل وحلال المال ونبه على أن المشرك الخبيث لا يساوي المؤمن الطيب في العاقبة والمآل وأن العاقبة للمتقين، قال السدي: معنى الآية: لا يستوي المشرك والمؤمن بل يميز بينهما بأن يعاقب الخبيث ويثاب الطيب وإن قل الطيب وكثر الخبيث، وقال الكلبي وعطاء: أي لا يستوي الحلال والحرام.

قوله تعالى: (ولو أعجبك كثرة الخبيث) قرر أن أهل الدنيا يعجبهم كثرة المال وزينة الدنيا ومطمح نظرهم الكثرة دون الجودة والأمر بالعكس. وجواب «لو» في قوله تعالى: «ولو أعجبك» محذوف، أي ولو أعجبك كثرة الخبيث لما استوى مع الطيب وإن قل. ومعنى الإعجاب السرور بما يتعجب به، يقال: أعجبني أمر كذا أي سرّني. **قوله: (وهما كمقدمتين ينتجان ما يمنع السؤال)** كأنه يقل: لا تسألوا عن أشياء إن تسألوا عنها في زمان نزول الوحي تظهر لكم وإن تظهر لكم تغمكم، والعاقل لا يسأل عما يغمه؛

ما يغمه. و«أشياء» اسم جمع كطرفاء غير أنه قلبت لامُه فجعل لفعاء. وقيل: أفعلاء حذفت لامه جمع لشيء على أن أصله شيء كهيّن أو شيىء كصديق فخفف. وقيل: أفعال جمع له من غير تغيير كبيت وأبيات ويرده منع صرفه. ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ﴾ صفة أخرى أي عن أشياء عفا الله عنها ولم يكلف بها إذ رُوي أنها لما نزلت ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ﴾ [آل عمران: ٩٧] قال سُراقة بن مالك: أكل عام؟ فأعرض عنه رسول

فيلزم من مجموع المقدمتين أنهم إن سألوا عن تلك الأشياء ساءتهم، فيلزمهم أن لا يسألوا. وتوصيف الأشياء بتلك الشرطية وما عطف عليها دل على أن النهي ليس عن السؤال مطلقًا، بل عن أشياء موصوفة بأن يكون السؤال عنها مؤديًا إلى اغتمامهم بأن يكلفهم الله تعالى بسبب سؤالهم تكاليف صعبة شديدة. قوله: (وأشياء اسم جمع كطرفاء) فهو مفرد اللفظ مجموع المعنى وليس جمع «شيء» لأن لفظ فعل وما كان على وزنه لا يجمع على فعلاء وإنما يجمع في القلة على أفعل كبحر وأبحر وفي الكثرة على فعول نحو قلب وقلوب. وأصل «أشياء» شَيْئاء بهمزتين، الأولى منهما لام الكلمة والثانية ألف التأنيث كهمزة فعلاء، فقلبت لامه قلب مكان بأن قدمت الهمزة على فاء الكلمة وهي الشين فقالوا أشياء، فوزنه في الأصل «فعلاء» فصار بالقلب «لفعاء» فظهر بهذا سبب عدم انصرافه في القرآن حيث نصب في موضع الجر، فإنه في الأصل كان على وزن «فعلاء» مثل حمراء، لم ينصرف كما لا تنصرف حمراء. قوله: (وقيل أفعلاء) عطف بالمعنى على قوله وأشياء اسم جمع، أي وقيل إنه ليس اسم جمع لشيء بل هو جمع له حقيقة، بناء على أن أصل شيء إما «شيئأ» على وزن فَيْعَل من «شاء» فخفف فصار شيء، وفيعل يجمع على أفعلاء كما يجمع هين ولين على أهوناء وأليناء، فكذا جمع شيء على «أشيئاء» إلا أنه لما خفف شيء كما خفف هين ولين بياء واحدة ساكنة فكذا خفف أشيئاء أيضًا بأن قلبوا الهمزة الأولى التي هي لام الكلمة ياء لانكسار ما قبلها وحذفوا الياء التي هي عين الكلمة تخفيفًا فصار أشياء، فوزنه الآن «أفلاء». واختار المصنف حذف الهمزة الأولى التي هي لام الكلمة فيكون وزنه الآن «أفعاء» فمنع الصرف لأجل ألف التأنيث. هذا على أصل «شيء» بالتخفيف «شيِّىء» بالتشديد على وزن «فَيْعل» ويحتمل أن أصله «شيىء» على وزن فَعِيل كصدِّيق فجمع على أشيئاء كصديق وأصدقاء ونصيب وأنصباء، فخفف كما ذكرنا فصار أشياء؛ وقيل: أشياء جمع شيء كبيت وأبيات وفوج وأفواج، ويرده منع صرف أشياء مع أن الجموع التي على أفعال تستعمل منصرفة كأبناء وأسماء. والحاصل أن «أشياء» إما اسم جمع على وزن فعلاء أصله «شيئاء» فخفف بقلب المكان فصار أشياء، واختار المصنف هذا وهو قول الخليل وسيبويه، أو هو جمع

الله ﷺ حتى أعاد ثلاثًا فقال: «لا. ولو قلت نعم لوجبت ولو وجبت لما استطعتم فاتركوني ما تركتكم» فنزلت. أو استئناف أي عفا الله عما سلف من مسألتكم فلا تعودوا إلى مثلها.

﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٠١﴾﴾ لا يُعاجلكم بعقوبة ما يفرط منكم ويعفو عن كثير. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه عليه الصلاة والسلام كان يخطب ذات يوم غضبان من كثرة ما يسألون عنه مما لا يَعنيهم فقال: «لا أسأل عن شيء إلا أجبتُ» فقال رجل: أي أنا؟ فقال: «في النار» وقال آخر: من أبي؟ فقال: «حذافة» وكان يدعي لغيره. فنزلت.

﴿قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ﴾ الضمير للمسألة التي دل عليها «تسألوا» ولذلك لم يُعدّ بـ «عن» أو «لأشياء» فحذف الجار. ﴿مِّن قَبْلِكُمْ﴾ متعلق بسألها وليس صفة «القوم» فإن ظرف الزمان لا يكون صفة للجثة ولا حالاً منها ولا خبرًا عنها. ﴿ثُمَّ أَصْبَحُوا۟ بِهَا كَٰفِرِينَ ﴿١٠٢﴾﴾ أي بسببها حيث لم يأتمروا بما سألوا جحودًا.

شيء المخفف من «شيئاً» على وزن فيعل، أو شَيِيء على وزن فَعيل، وعلى التقديرين أصله أشيئاء وهو جمع شيء على وزن بيت وأبيات. **قوله: (أو استئناف)** فلا محل له من الإعراب، وهو معطوف على قوله صفة أخرى وضمير عنها على كونه استئنافًا للمسألة المدلول عليها بقوله: «لا تسألوا» وذلك الضمير على كونه صفة أخرى لـ «أشياء» راجع إلى الأشياء. **قوله: (غضبان من كثرة ما يسألون عنه مما لا يعنيهم)** أي مما لا يتعلق بأمر دينهم فلا يكون من علوم النبوة، مثل قولهم: من أبي؟ وقولهم: ضلت ناقتي فأين هي؟ ومتى تمطر السماء؟ **قوله: (الضمير للمسألة)** جواب عما يقال: فعل المسألة لا يتعدى إلى المفعول به بنفسه بل يتعدى إليه بكلمة «عن» فكيف قيل «سألها» ولم يقل «سأل عنها» كما قال أولا «لا تسألوا عن أشياء»؟ وتقرير الجواب: أن ضمير «سألها» ليس راجعًا إلى الأشياء التي يسألون عنها وعن أحوالها بل إلى مسألتهم عن تلك الأشياء، فيكون الضمير في موضع المصدر أو للمفعول به بالواسطة كما في قوله تعالى: ﴿لا تسألوا عن أشياء﴾ فيلزم أن يعدّى بكلمة «عن» فيحمل على الحذف والإيصال كما أشار إليه المصنف بقوله: «أو لأشياء» بحذف الجار لا بدون الواسطة، كما في سألته درهمًا بمعنى طلبته منه؛ لأنهم لم يسألوا تلك وإنما سألوا عنها وعن حالها. فسقط ما يقال من أن السؤال عدّي في الآية بالجار وههنا لم يعد بالجار، لأن السؤال ههنا طلب عين الشيء نحو سألته درهمًا بمعنى طلبته منه والسؤال في الآية سؤال عن حال الشيء وكيفيته.

﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ﴾ رد وإنكار لما ابتدعه أهل الجاهلية وهو أنهم إذا نتجت الناقة خمسة أبطن آخرُها ذكر بحروا أذنها أي شقوها وخلّوا سبيلها فلا تركب ولا تحلب، وكان الرجل منهم يقول: إن شفيتُ فناقتي سائبة ويجعلها كالبحيرة في تحريم الانتفاع بها. وإذا ولدت الشاة أنثى فهي لهم وإن ولدت ذكرًا فهو لآلتهم، وإن ولدتهما قالوا: وصلت الأنثى أخاها فلا يُذبح لها الذكر. وإذا نتجت من صلب الفحل عشرة أبطن حرّموا ظهره ولم يمنعوه من ماء ولا مرعى وقالوا:

قوله: (رد وإنكار لما ابتدعه أهل الجاهلية) أشار به إلى ارتباط هذه الآية بما قبلها، فإنه تعالى نهى قبلها عن أن يسألوا عن حكم سكت الله عنه ومنع بهذه الآية وأنكر التزام ما لم يُكلفوا بالتزامه بناء على زعم أنه تعالى شرع ذلك وأوجبه عليهم افتراءً عليه تعالى، حيث قال: ﴿ما جعل الله من بحيرة﴾ الآية، أي ما شرع ذلك ولا أمر بالبحيرة وغير ذلك؛ ولكنهم بتحريمهم ما حرموا وبنسبتهم ذلك التحريم إلى الله يفترون على الله الكذب. ويحتمل أن يكون الجعل بمعنى التصيير، كما في قوله: ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٩٧] ويكون مفعوله الثاني محذوفًا، أي: ما صير الله بحيرة مشروعة. **قوله:** (إذا نتجت الناقة) على بناء ما لم يسم فاعله، يقال: نتجت الناقة تنتج نتاجًا أي نتجها أهلها نتجًا أي ولي أهلها نتاجها حتى وضعت، فأهلها ناتج، والناتج للبهائم بمنزلة القابلة للنساء. والأصل نتجها أهلها ولدًا على أن ضمير الناقة مفعول أول و«ولدًا» مفعول ثاني، وإذا بني للمفعول قيل نتجت ولدًا بإسناد الفعل إلى مفعوله الأول وترك الثاني منصوبًا، فأهلها تصيرها واضعة لولدها وكانت هي مصيرة واضعة الولد.

ذكر الله في هذه الآية أربعة أشياء، أولها: البحيرة، وهي فعيلة بمعنى المفعولة من البحر وهو الشق، يقال: بَحَرَ ناقته إذا شق أذنها وسيّبها للصنم بأن يمتنع من ركوبها ومن أن يحمل عليها حملاً ومن نحرها وجزّ وبرها فلا تطرد عن ماء ولا تمنع عن مرعى وإذا لقيها العي لم يركبها. وثانيها: السائبة، وهي فاعله من قولهم ساب الماء يسيب سيبًا إذا جرى على وجه الأرض، سميت الناقة التي قال صاحبها في حقها: إن شفي مريضي أو قدم غائبي فناقتي سائبة سائبة؛ لأنها تسيب حيث شاءت. وثالثها: الوصيلة، وهي فعيلة بمعنى فاعلة سميت الأنثى من ولد الشاة إذا ولدت مع الذكر في بطن واحد وصيلة من حيث إنها وصلت أخاها وتركا معًا في الغنم حيين ولم يذبح الذكر لأجل آلهتهم من أجلها، فإنه لو انفرد، الذكر لكان محرمًا على أهله بزعمهم بل تذبحه سدنة الأصنام وخدامها لها فتبقى الأنثى منفردة عنه ولا تصل به، فلما وُلدا في بطن واحد وصلت الأنثى بأخيها وبقيا حيين وكانا لأهلهما فسميت وصيلة؛ فالمعنى: ما جعل الله أنثى تحلل ذكرًا محرمًا على أهله عند انفراده

قد حمى ظهره. ومعنى «ما جعلا» ما شرع ووضع ولذلك تُعدّي إلى مفعول واحد وهو «البحيرة». و«من» مزيدة ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ﴾ بتحريم ذلك ونسبته إليه. ﴿وَأَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ ١٠٣﴾ أي الحلال من الحرام والمُبيح من المحرّم، أو الأمر من النهي ولكنهم يقلدون كبارَهم. وفيه أن منهم من يعرف بطلان ذلك ولكن منعهم حِب الرياسة وتقليد الآباء أن يعترفوا به.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُواْ حَسۡبُنَا مَا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآ﴾ بيان لقصور عقلهم وانهماكهم في التقليد وأن لا سند لهم سواه ﴿أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ ١٠٤﴾ الواو للحال والهمزة دخلت عليها لإنكار الفعل على هذه الحال أي أحسبُهم ما وجدوا عليه آباءَهم ولو كانوا جهلةً ضالين.

عن الأنثى باجتماعها معه في الولادة. إلا أن قول المصنف «إذا ولدت الشاة الخ» يخالف ما قال محيي السنة في المعالم. وأما الوصيلة فمن الغنم، كانت الشاة إذا ولدت سبعة أبطن نظروا، فإن كان السابع ذكرا ذبحوه فأكل منه الرجال والنساء، وإن كان أنثى تركوها في الغنم، وإن كان ذكرًا وأنثى استحيوا الذكر من أجل الأنثى وقالوا: وصلت أخاها ولم يذبحوه، وكان لبن الأنثى حرامًا على النساء، وإن مات منها شيء يأكله الرجال والنساء جميعًا؛ ولعل المصنف لم ينقله لعدم الرضى به. ورابعها: الحامي، وهو اسم فاعل من حَمَى يَحْمي أي منع، يقال: حَمَاهُ يحميه إذا حفظه ومنعه من أن يلحق به سوء، فإنهم زعموا أن الفحل إذا نتجت من صلبه عشرة أبطن قالوا: قد حمى ظهره، فلا يركب ولا يمنع من ماء ولا مرعى ويترك كالسائبة؛ وقيل: هو الفحلَ الذي يضرب في إبل صاحبه عشر سنين فيحمي ظهره. وذكر في تفسير هذه الأشياء أقوالاً كثيرة وقد اخترنا ما اختار المصنف منها. **قوله:** (ومعنى ما جعل ما شرع ووضع) يعني أن «جعل» قد يستعمل بمعنى «خلق» كما في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [الأنعام: ١] وبمعنى «صَيَّرَ» كما في قوله تعالى: ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلۡكَعۡبَةَ ٱلۡبَيۡتَ ٱلۡحَرَامَ قِيَٰمٗا لِّلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٩٧] ولا يصح أن يكون «جعل» في هذه الآية بمعنى «خلق» لأن الله تعالى هو الذي خلق الأشياء كلها، ولا بمعنى «صير» لأن «صير» لا بدّ له من مفعول ثان وهو ليس بمذكور في الآية بل بمعنى سنّ وشرع؛ أي ما سن الله ولا شرع شيئًا من هذه الأشياء. **قوله تعالى:** (وإذا قيل لهم) أي لهؤلاء المشركين الذين من عند أنفسهم حرموا هؤلاء الأنعام ﴿تعالوا إلى ما أنزل الله﴾ في القرآن من تحليل ما حرمتم على أنفسكم. **قوله:** (حسبنا) مبتدأ و﴿ما وجدنا﴾ خبره، و«حسبنا» في الأصل مصدر استعمل بمعنى اسم الفاعل، أي كافينا الذي وجدنا عليه آباءنا. **قوله:** (لإنكار الفعل على هذه الحال) أي لإنكار كفاية قول آبائهم بحرمتها في الاعتقاد حال كون آبائهم جهالاً ضلالاً.

والمعنى أن الاقتداء إنما يصح بمن علم أنه عالم مهتد وذلك لا يعرف إلا بالحجة فلا يكفي التقليد.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ أي احفظوها والزموا صلاحها. والجار مع المجرور جعل اسمًا لا لزموا ولذلك نصب «أنفسكم». وقرىء بالرفع على الابتداء. ﴿لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ﴾ لا يضرّكم الضُلاّل إذا كنتم مهتدين، ومن الاهتداء أن ينكر المُنكَر حسب طاقته كما قال عليه السلام: «من رأى منكم منكرًا واستطاع أن يُغيره بيده فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه». والآية نزلت لما كان المؤمنون يتحسرون على الكفرة ويتمنون إيمانهم. وقيل: كان الرجل إذا أسلم قالوا له: سفّهتَ أباك. فنزلت. و«لا يضركم» يحتمل الرفع على أنه مستأنف. ويؤيده إن قرىء «لا يضيركم» والجزم على الجواب أو النهي لكنه ضمت الراء اتباعًا لضمة الضاد المنقولة إليها

ومن المعلوم أنه لا يصح الاقتداء بالجاهل الضال ولا الاعتماد على قوله والتقليد له، كأنه قيل: أيكفيهم وجدان آبائهم على هذا المقال والحال أنهم جهال ضلال لا يعلمون شيئًا ولا يهتدون؟ **قوله**: (والمعنى) أي ومعنى الإنكار المستفاد من الهمزة أن صحة الاقتداء بالشخص بمجرد ظن أنه عالم مهتد لا تكفي، فلا يكفي في اعتقاد حرمة هذه الأنعام أن يجدوا آباءهم قائلين بحرمتها إلا أن يثبت عندهم بالبرهان القاطع كونهم علماء مهتدين ودونه خرط القتاد، فلما زعم المشركون أن يصح لهم الاقتداء بآبائهم والتقليد لهم أنكر زعمهم هذا بأن قال إن آباءهم جهال ضلال ولا يصح الاقتداء بمن هذا شأنه وإنما يصح الاقتداء بمن علم بالبرهان أنه عالم مهتد. والحاصل أن قول من حسن ظنه إذا لم يكن قوله مبنيًا على الحجة والدليل لا يفيد.

قوله: (**سفهت أباك**) أي نسبته إلى السفه حيث زعمت في حقه أنه كان على خلاف ما ينبغي وتركت طريقته. وكانوا يلومونه على إسلامه بهذا القول، فنزلت حثًا للمسلمين على تقوّيهم بحسب قوتهم النظرية والعملية. **قوله**: (**ولا يضركم يحتمل الرفع**) على قراءة الجمهور ﴿لا يضرُّكم﴾ بضم الراء المشددة على أنه كلام مستأنف سيق للإخبار بذلك، ويؤيده قراءة من قرأ: «لا يَضِيرُكم» بضم الراء من ضار يَضِيرُ ضَيْرًا بمعنى ضرّ، فإن الفعل في هذه القراءة ليس بمجزوم وإلا لقيل: «لا يضرْكم» بسكون الراء وسقوط الياء كما في لم يبع. **قوله**: (**والجزم**) عطف على الرفع، أي ويحتمل أن يكون ﴿لا يضركم﴾ مجزومًا إما على أنه جواب الأمر في «عليكم» وإما على أنه نهي مستأنف غير متعلق بالأمر قبله؛ وأصله على التقديرين: «لا يضرركم» فنقلت ضمة الراء الأولى إلى الضاد قبلها لقصد إدغامها في

من الراء المدغمة، وتنصره قراءة من قرأ «لا يضرَّكم» بالفتح «ولا يضِركم» بكسر الضاد وضمها من ضارَه يضيره ويضوره. ﴿إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ وعد ووعيد للفريقين، وتنبيه على أن أحدًا لا يؤاخذ بذنب غيره.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ﴾ أي فيما أمرتم شهادة بينكم، والمراد بالشهادة الإشهاد في الوصية وإضافتها إلى الظرف على الاتساع. وقرىء شهادة بالنصب والتنوين على ليُقم ﴿إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ إذا شارفه وظهرت أمارته وهو ظرف «للشهادة». ﴿حِينَ الْوَصِيَّةِ﴾ بدل منه وفي إبداله تنبيه على أن الوصية مما ينبغي أن لا يُتهاون فيه، أو ظرف «حضر» ﴿اثْنَانِ﴾ فاعل شهادة. ويجوز أن يكون خبرها على حذف المضاف. ﴿ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ أي من أقاربكم أو من المسلمين وهما صفتان لاثنان. ﴿أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ عطف على اثنان. ومن فسر لغير بأهل الذمة جعله منسوخًا فإن شهادته على المسلم لا تُسمع إجماعًا.

الراء الثانية فاجتمع ساكنان فحركت الراء الثانية بالضم اتباعًا لضمة الضاد فأدغمت الأولى فيها فصار: ﴿لا يضرّكم﴾ **قوله:** (وتنصره) أي وتنصر كون ﴿لا يضرّكم﴾ بضم الراء المشددة مجزومًا قراءة من قرأ: «لا يَضُرَّكُم» بتحريك الراء الثانية بالفتحة دفعًا لاجتماع الساكنين وخفة الفتحة وقراءة من قرأ: «لا يضرْكُمْ» بضم الضاد وكسرها مع سكون الراء الأول مبني على أنه من ضار يضور ضَوْرًا مثل صان يصون صونًا، والثاني على أنه من ضار يضير مثل باع يبيع؛ وكلاهما لغتان بمعنى ضرّ يضرّ. **قوله:** (**وقرىء شهادة بالنصب والتنوين على ليقم**) أي على أنه مفعول لمحذوف وفاعله قوله: «اثنان» أي ليقم اثنان شهادة وليؤدياها كما تحملاها. **قوله:** (**وفي إبداله تنبيه على أن الوصية مما ينبغي أن لا يتهاون فيه**) لأنه لما جعل زمان حضور الموت زمان الوصية دل ذلك على أنه ينبغي أن يوقع الوصية في زمان حضور الموت لدلالته على أن الوصية كالموت وعدم التخلف عن ذلك الزمان، فإن ذلك الزمان كما أنه لا بد من أن يقع فيه الموت لا بد من أن تقع فيه الوصية. **قوله:** (**وهما صفتان**) أي قوله: ﴿ذوا عدل﴾ وقوله :﴿منكم﴾ كل واحد منهما صفة لـ «اثنان» أي اثنان صاحبا عدل كائنان منكم. وقوله تعالى: ﴿أو آخران﴾ معطوف على «اثنان» وقوله: ﴿من غيركم﴾ صفة لـ «آخران» فإن كان «منكم» بمعنى عدلان من أقاربكم المسلمين يكون قوله: ﴿أو آخران من غيركم﴾ بمعنى: أوعد لأن آخران من أجانبكم المسلمين، وإن كان «منكم» بمعنى عدلان من أهل دينكم يكون قوله: ﴿أو آخران من غيركم﴾ بمعنى: أو عدلان آخران من غير أهل دينكم. والذميّ وإن لم يكن عدلاً في باب الدين والاعتقاد فهو عدل من حيث احترازه عن الكذب والاجتناب عما حرم عليه في دينه، فإن قبول الشهادة لا يتوقف على العدالة في أمر الدين

﴿إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ أي سافرتم فيها. ﴿فَأَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ أي قاربتم الأجلَ ﴿تَحْبِسُونَهُمَا﴾ تقفونهما وتصبرونهما صفة لآخران والشرط بجوابه المحذوف المدلول عليه بقوله: «أو آخران من غيركم» اعتراض فائدته الدلالة على أنه ينبغي أن يشهد اثنان منكم فإن تعذر كما في السفر فمن غيركم، أو استئناف كأنه قيل: كيف نعمل إن ارتبنا بالشاهدين؟ فقال: «تحسبونهما». ﴿مِنۢ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ صلاة العصر لأنه وقت اجتماع الناس وتصادم ملائكة الليل وملائكة النهار. وقيل: أي صلاة كانت. ﴿فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ﴾ أي ارتاب الوارث منكم. ﴿لَا نَشْتَرِى بِهِۦ ثَمَنًا﴾ مقسم عليه. وإن

والاعتقاد للإجماع على قبول شهادة أهل الأهواء والبدع مع أنهم ليسوا عدولاً في مذاهبهم عندنا، ولما كانوا عدولاً من حيث احترازهم عن الكذب وعن محظورات مذاهبهم قبلنا شهادتهم فجاز أن تقبل شهادة أهل الذمة في ابتداء الإسلام لعدالتهم بهذا المعنى، ثم نسخ هذا الحكم عند انتفاء الضرورة بكثرة المسلمين؛ و «أنتم» في قوله تعالى: ﴿إن أنتم﴾ **مرفوع على أنه فاعل فعل محذوف يفسره قوله: «ضربتم» كلفظ «أحد» في قوله تعالى:** ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ﴾ [التوبة: ٦] **وليس بمرفوع على الابتداء لأن «إن» الشرطية لا تدخل على المبتدأ عند البصريين، وهذا الشرط يحتمل أن يكون قيد الأصل الشهادة وأن يكون قيدًا لإشهاد آخرين من غيركم؛ والمعنى على الأول: فيما أمرتم به أن يشهد فيما بينكم إذا حضر أحدكم الموت اثنان ذوا عدل منكم أو من غيركم إن سافرتم في الأرض، وعلى الثاني: أن يشهد عدلان من غير أهل دينكم إن كنتم على سفر وقاربتم الأجل. والمصنف رجح الاحتمال الثاني، حيث قال: جواب قوله تعالى: «إن أنتم» محذوف، يدل عليه قوله: «أو آخران من غيركم»، وذلك إنما يكون جوابا من حيث المعنى لأنه لا يتقدم على الشرط عند البصريين، ولو تقدم عليه يكون جواب الشرط محذوفًا ويكون ما تقدم عليه دليل الجواب، وفيما نحن فيه قد تقدم على الشرط شيئان: أن يشهد المحتضر اثنان ذوا عدل، وجواز شهادة ذميين عدلين؛ فالمصنف جعل دليل الجواب المحذوف قوله تعالى:** ﴿أو آخران من غيركم﴾ **فيكون الشرط المذكور قيدًا لقوله:** ﴿أو آخران من غيركم﴾ **رجعل الشرط مع جوابه المحذوف اعتراضًا بين الموصوف وصفته التي هي قوله:** ﴿تحبسونهما﴾ **للدلالة على أن شهادة الذميين العدلين إنما تجوز إذا تعذر إشهاد عدلين من المسلمين بأن يكون المستشهد مسافرًا قارب الموت. قوله: (أو استئناف) عطف على قوله صفة لآخران. قوله: (مقسم عليه) يعني أن قوله:** ﴿لا نشتري﴾ **جواب القسم، أي: يحلفان بالله قائلين لا نشتري به ثمنًا، أي لا نستبدل بالحلف أو باسم الله تعالى عرضًا يسيرًا من الدنيا. وقوله:** ﴿إن ارتبتم﴾ **شرط، وجوابه محذوف تقديره: إن ارتبتم في صدقهما وأمانتهما فحلفوهما. وقوله:** ﴿لا

ارتبتم اعتراض يفيد اختصاص القسم بحال الارتياب. والمعنى لا نستبدل بالقسم أو بالله عرضًا من الدنيا أي لا نحلف بالله كاذبين بالطمع. ﴿وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ ولو كان المُقسَم له قريبًا منا، وجوابه أيضًا محذوف أي لا نشتري. ﴿وَلَا نَكْتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ﴾ أي الشهادة التي أمرنا بإقامتها. وعن الشعبي: أنه وقف على شهادة ثم ابتدأ آلله بالمدّ على حذف القسم وتعويض حرف الاستفهام منه. وروي عنه بغيره كقولهم: اللهِ لأفعلن. ﴿إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلْأَٰثِمِينَ ﴿١٠٦﴾﴾ أي إن كتمنا. وقرىء «لملاثمين» بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على اللام وإدغام النون فيها.

﴿فَإِنْ عُثِرَ﴾ فإن اطُّلِعَ ﴿عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسْتَحَقَّآ إِثْمًا﴾ أي فعلا ما أوجب إثمًا كتحريف. ﴿فَـَٔاخَرَانِ﴾ فشاهدان آخران ﴿يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ﴾

نشتري﴾ ليس هو في نفسه محلوفًا عليه؛ بل المحلوف عليه حقيقة هو مثل قوله: أنا صادق في شهادتي لم أزد فيها شيئًا مما تحملته ولم أنقص منها شيئًا أيضًا، أو إني أمين في أمر الوصاية ما كتمت وما ضيعت شيئًا مما سُلّم إليّ من المال. إلا أن الحالف قد يقدم مثل هذا الكلام على ذكر ما هو المحلوف عليه حقيقة تأكيدًا لحلفه، وقد يقول له القاضي: اتق الله ولا تحلف كاذبًا تشتري به ثمنًا قليلاً، فإن اليمين الفاجرة تبقي الديار بلاقع؛ فيقول الحالف: معاذ الله أن أكون كذلك لا أستبدل بالحلف أو باسم الله في التحريف للشهادة ثمنًا قليلاً. جعل قوله: ﴿إن ارتبتم﴾ مع جوابه المحذوف اعتراضًا بين القسم وجوابه للدلالة على أنهما يحلفان إن ارتاب الوارث في صدقهما وأمانتهما. وقوله تعالى: ﴿ولا نكتم﴾ الظاهر أنه معطوف على قوله: ﴿لا نشتري﴾ فيكون جواب القسم أيضًا وشهادة الله منصوب على أنه مفعول به أضيف إلى الله تعالى لأنه هو الآمر بها وبحفظها وعدم كتمها وتضييعها.

قوله: (وعن الشعبي) أي رُوي عنه أنه قرأ: «شهادةً» منصوبة منونة على أنه مفعول به «والله» بمد الألف التي للاستفهام دخلت على لفظ المقسم به تقريرًا لنفس الحالف على الحلف به، وهو عوض عن حرف القسم المقدر فإن الأصل: فيقسمان بالله لا نكتم شهادة بالله، حذف حرف القسم وعوضت عنه ألف الاستفهام. **قوله: (فإن اطلع)** يقال عثر عليه يعثر عثرًا وعثورًا، أي اطلع عليه وعثر في مشيه أو منطقه أو رأيه يعثر عثرة أي زل وسقط، فرقوا بين مصدريهما فإن العثرة هي الزلة والعثور هو الاطلاع. **قوله: (فشاهدان آخران)** مرفوع على أنه صفة مبتدأ محذوف، و«يقومان» خبره، ويجوز الابتداء بالنكرة لتخصصها بالصفة. وقوله: ﴿من الذين استحق﴾ صفة المبتدأ، وجاز الفصل بين الصفة وموصوفها بالخبر بناء على أن الفاء الجزائية أزالت كون الخبر أجنبيًا من الموصوف بناء على أنها جعلت كون مضمون الجملة الجزائية لازمًا للعثور على خيانتهما وكذبهما في يمينهما، فالمعنى: فإن عثر على أن

من الذين جُني عليهم وهم الورثة. وقرأ حفص استحق على البناء للفاعل وهو ﴿ٱلْأَوْلَيَـٰنِ﴾ الأوليان الأحَقان بالشهادة لقرابتهما ومعرفتهما وهو خبر مبتدأ محذوف أي هما «الأوليان»، أو خبر «آخران» أو مبتدأ خبره «آخران» أو بدل منهما أو من الضمير في «يقومان». وقرأ حمزة ويعقوب وأبو بكر عن عاصم الأولين على أنه صفة «للذين» أو بدل منه أي من الأولين الذين استحق عليهم. وقرىء «الأولين» على التثنية وانتصابه على المدح، «والأوّلان» وإعرابه إعراب الأوليان. ﴿فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ لَشَهَـٰدَتُنَآ

الاثنين الكائنين أو من غيركم استحقا أي استوجبا إثمًا بسبب خيانتهما وأيمانهما الكاذبة فآخران من أولياء الميت يقومان مقامهما؛ قوله: ﴿من الذين استحق﴾ قراءة الجمهور بضم التاء على بناء المجهول، والمعنى: من الورثة الذين جني عليهم فإن الأولين لما جنيا واستحقا إثمًا بسبب جنايتهما على الورثة كانت الورثة مجنيًا عليهم متضررين بجناية الأولين، والأوليان تثنية الأولى بمعنى الأحق والأقرب إلى الميت نسبًا، وهو خبر مبتدأ محذوف والجملة استئناف، كأنّ سائلا قال: من الآخران؟ فقيل: هما الأوليان. ويحتمل أن يكون «آخران» مبتدأ و«الأوليان» خبره، ويقومان مقامهما صفة «آخران» وقوله: ﴿من الذين﴾ إما صفة بعد صفة أو حال من فاعل «يقومان» وهذا الاحتمال ذكره المصنف بقوله: أو خبر «آخران» أو مبتدأ خبره «آخران» قدم عليه، والتقدير: فالأوليان بأمر الميت آخران يقومان مقام الوصيين اللذين استحقا إثمًا بعدم جريهما على مقتضى الوصاية، فيكون التركيب من قبيل «تميميٌّ أنا» ثم ذكر احتمال أن يكون «الأوليان» بدلاً من «آخران» أو من الضمير الذي في «يقومان» وهذه الوجوه كلها مبنية على قراءة الجمهور «استُحق» بضم التاء على بناء المجهول، وأما إذا قرىء على بناء الفاعل وهي قراءة حفص فالأوليان مرفوع على أنه فاعل استحق ومفعوله محذوف. قال صاحب الكشاف في بيان معنى هذه القراءة: من الورثة الذين استحق عليهم الأوليان من بينهم بالشهادة أن يجردوهما للقيام بالشهادة ويظهروا بها كذب الكاذبين، فإن قوله: «الأوليان» فاعل «استحق» ومن بين حال منهما وبالشهادة متعلق بهما؛ أي الأحقّان بالشهادة؛ و «أن يجردوهما» مفعول «استحق» فالمفعول محذوف من لفظ القرآن كأنهما لما صارا أولى بالشهادة منهم استحقا أن يجردوهما للشهادة. **قوله: (وقرأ حمزة ويعقوب وأبو بكر عن عاصم الأولين)** على أنه جمع أول مقابل آخر جمع المذكر السالم، وهم من الذين قرأوا «استُحق» على بناء المجهول لما مر من أن من عدا حفصًا قرأ كذلك، وعلى هذه القراءة يكون «الأولين» مجرورًا على أنه صفة لقوله: ﴿الذين استحق عليهم﴾ ومعنى أوليتهم تقدمهم على الأجانب في الشهادة لأنهم أعلم بأحوال الميت فيكونون أحقّ بالشهادة لعلمهم بالأحوال المتعلقة به. **قوله: (والأولان)** أي قرأ الحسن البصري: «اسْتَحَقَّ»

﴿أَحَقُّ مِن شَهَٰدَتِهِمَا﴾ أصدق منهما وأولى بأن تُقبَل ﴿وَمَا ٱعْتَدَيْنَآ﴾ وما تجاوزنا فيها الحق.

﴿إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ الواضعين الباطل موضع الحق أو الظالمين أنفسهم إن اعتدينا. ومعنى الآيتين: إن المحتضر إذا أراد الوصية ينبغي أن يُشهد عدلين من ذوي نسبه أو دينه على وصيته أو يوصي إليهما احتياطًا فإن لم يجدهما بأن كان في سفر فآخران من غيرهم. ثم إن وقع نزاع وارتياب أقسما على صدق ما يقولون بالتغليظ في الوقت فإن اطُّلع على أنهما كذبا بأمارة ومظنة حلف آخران من أولياء الميت، والحكم منسوخ إن كان الاثنان شاهدين فإنه لا يحلف الشاهد ولا يعارض يمينه بيمين الوارث وثابت إن كانا وصيين ورد اليمين إلى الورثة إما لظهور خيانة الوصيين فإن تصديق الوصي باليمين لأمانته أو لتغيير الدعوى. إذ روي أن تميمًا الداري وعدي بن زيد خرجا إلى الشام للتجارة وكانا حينئذ نصرانيين ومعهما بديل مولى عمرو بن العاص وكان مسلمًا فلما قدموا الشام مرض بديل فدَوّن ما معه في صحيفة وطرحها في متاعه ولم يُخبرهما به وأوصى إليهما بأن يدفعا متاعه إلى أهله ومات ففتشاه وأخذا منه إناءً من فضة فيه ثلاثمائة مثقال منقوشًا بالذهب فغيّباه، فوجد أهله الصحيفة فطالبوهما بالإناء فجحدا فترافعوا إلى رسول الله ﷺ فنزلت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [المائدة: ١٠٧] الآية فحلّفهما رسول الله ﷺ بعد صلاة العصر عند المنبر وخلّى سبيلهما ثم وجد الإناء في أيديهما فأتاهما بنو سهم في ذلك فقالا: قد اشتريناه منه ولكن لم يكن لنا عليه بيّنة فكرهنا أن نُقرَّ به، فرفعوهما إلى رسول الله ﷺ فنزلت: ﴿فَإِنْ عُثِرَ﴾ [المائدة: ١٠٧] فقام عمرو بن العاص والمطّلب بن أبي رَفاعة السهميّان وحلفا. ولعل تخصيص العدد لخصوص الواقعة.

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي الحكم الذي تقدم أو تحليف الشاهد ﴿أَدْنَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِٱلشَّهَٰدَةِ عَلَىٰ

مبيّنًا للفاعل «عليهم الأوّلان» مرفوعًا على أنه فاعل «استحق» وهو تثنية أول، فيكون إعرابه كإعراب «الأوليان» في قراءة حفص. **قوله: (ولعل تخصيص العدد الخ)** جواب عما يقال من أن ما ذكرت وإن دلّ على أنه ينبغي أن يحمل الاثنان على الوصيين إلا أن عندنا ما ينفي ذلك وهو أنه تعالى ذكر العدد والعدد شرط في قبول الشهادة دون صحة الإيصاء فإنه يصح الإيصاء إلى واحد بالإجماع، فلو كان المراد بالاثنان الوصيين لكان ذكر العدد لغوًا فينبغي أن يكون المراد بهما الشاهدين دون الوصيين.

قوله: (أي الحكم الذي تقدم) يعني أن قوله تعالى: «ذلك» إشارة إلى ما تقدم ذكره من الأحكام بتفاصيلهما. وخلاصة ما ذكر من التفاصيل أن المحتضر إذا أراد الوصية ينبغي أن

﴿وَجْهِهَآ﴾ على نحو ما تحملوها من غير تحريف وخيانة فيها ﴿أَوْ يَخَافُوٓا۟ أَن تُرَدَّ أَيْمَٰنٌۢ بَعْدَ أَيْمَٰنِهِمْ﴾ إن ترد اليمين على المدعين بعد إيمانهم فيفتضحوا بظهور الخيانة واليمين الكاذبة. وإنما جمع الضمير لأنه حكم يعم الشهود كلهم. ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱسْمَعُوا۟﴾ ما تُوصَون به سمع إجابة ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿١٠٨﴾﴾ أي إن لم تتقوا ولم تسمعوا كنتم قوم فاسقين والله لا يهدي القوم الفاسقين أي لا يهديهم إلى حجة أو إلى طريق الجنة فقوله تعالى:

﴿يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ﴾ ظرف له. وقيل: بدل من مفعول و«اتقوا» بدل الاشتمال أو مفعول و«اسمعوا» على حذف المضاف أي واسمعوا خبر يوم جَمعِهم أو منصوب

يشهد على وصيته اثنين من أقاربه وأهل دينه أو من غيرهم إن كان في سفر بشرط أن يكونا عدلين، وأن يوصي إليهما احتياطًا مع جواز الإيصاء إلى شخص؛ ثم إن وقع ارتياب في أمانتهما أقسما على عدَم الخيانة بالتغليظ في الوقت، فإن حلفا يخلي سبيلهما، وإن ظهرت خيانتهما بعد الحلف أقسم آخران من أولياء الميت. وفيه تحليف الشاهدين وهو خلاف القاعدة الفقهية، فيلزم القول بنسخ الحكمين، وهو بعيد لما اشتهر أن سورة المائدة ليس فيها منسوخ. وقيل: «ذلك» إشارة إلى تحليف الشاهدين، وقيل: إلى حبسهما بعد الصلاة تغليظًا ليمينهما. وقوله: ﴿أدنى أن يأتوا﴾ حبر، وقوله: ﴿أو يخافوا﴾ عطف على «أن يأتوا» بمعنى ما تقدم ذكره من الأحكام؛ أدنى أي أقرب إلى إتيان الشهداء بالشهادة على ما ينبغي، أو إلى خوفهم من رد اليمين إلى غيرهم كالورثة في هذه الحادثة على تقدير أن يأتوا بالشهادة لا على وجهها فيظهر كذبهما ويفتضحا بذلك بين الناس. **قوله:** (وإنما جمع الضمير) أي في «يأتوا أو يخافوا» مع أن الكلام في اثنين من الشهود والأوصياء؛ لأنه ابتداء كلام ذكر لبيان الحكمة في شرعية الحكم على التفصيل المذكور في حق جميع الأوصياء أو الشهود. ولم يذكر متعلق التقوى في قوله تعالى: ﴿واتقوا الله﴾ ليذهب وهم المخاطبين إلى كل ما يصح أن يأمر به في هذا المقام، كأنه قيل: واتقوا الله في شهادتكم ولا تحرّفوها وفي أيمانكم فلا تحلفوا أيمانًا كاذبة وفي أمانتكم، وبالجملة اتقوا الله في جميع ما كلفكم الله به بامتثال جميع ما أُمرتم به والاجتناب عن جميع ما نُهيتم عنه واستمعوا ما توعظون به سماع قبول وإجابة. وأوعد من لا يسمع الموعظة بأنه لا يهديه إلى طريق الجنة ولا يهديه إلى الحجة فيما ذهب إليه حسبما يشتهيه. **قوله:** (ظرف له) أي لقوله: ﴿لا يهدي﴾ أي لا يهديهم إلى الحجة أو إلى الجنة يوم القيامة. **قوله:** (وقيل بدل من مفعول واتقوا بدل الاشتمال) كأنه قيل: واتقوا يوم يجمعهم. ولم يرض بهذا الوجه لأنه لا بدّ لبدل الاشتمال من اشتمال البدل على المبدل منه، أو من اشتمال المبدل منه على البدل، أو من اشتمال عامليهما بأن يتعلق بالتابع على

بإضمار «اذكر». ﴿فَيَقُولُ﴾ أي للرسل ﴿مَاذَآ أُجِبۡتُمۡۖ﴾ أيَ إجابة «أجبتم» على أن «ماذا» في موضع المصدر أو بأيّ شيء أجبتم فحذف الجار. وهذا السؤال لتوبيخ قومهم كما أن سؤال الموؤدة لتوبيخ الوائد ولذلك ﴿قَالُواْ لَا عِلۡمَ لَنَآۖ﴾ أي لا علم لنا بما كنتَ تعلمه. ﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ ١٠٩﴾ فتعلم ما نعلمه مما أجابونا وأظهروا لنا، وما لا نعلم مما أضمروا في قلوبهم. وفيه التشكي منهم ورد الأمر إلى علمه بما كابدوا منهم. وقيل: المعنى لا علم لنا إلى جنب علمك أو لا علم لنا بما أحدثوا بعدنا وإنما الحكم للخاتمة. وقرىء «علام» بالنصب على أن الكلام قد تم بقوله: «إنك أنت» أي إنك الموصوف بصفاتك المعروفة و«علام» منصوب على الاختصاص أو النداء. وقرأ أبو بكر وحمزة «الغيوب» بكسر الغين حيث وقع.

﴿إِذۡ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ ٱذۡكُرۡ نِعۡمَتِي عَلَيۡكَ وَعَلَىٰ وَٰلِدَتِكَ﴾ بدل من «يوم يجمع» وهو على طريقة ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٤٤] والمعنى أنه تعالى

حسب تعلقه بالمتبوع؛ ومن المعلوم أنه لا اشتمال بينه تعالى وبين الزمان كاشتمال الظرف بالمظروف، ولا يتعلق الاتقاء بذاته تعالى كتعلقه بيوم الحساب، فلا يظهر وجه الاشتمال ههنا إلاّ بأن يتكلف ويقال بينهما الملابسة بغير الكلية والجزئية بطريق اشتمال المبدل منه على البدل لا كاشتمال الظرف على المظروف بل بمعنى أنه ينتقل الذهن إليه في الجملة ويقتضيه بوجه إجمالي، مثلاً إذا قيل اتقوا الله يتبادر الذهن إلى أنه من أي أمر من أموره وأي يوم من أيام أفعاله يجب الاتقاء؟ أهو يوم يجمع الرسل والأمم أم غير ذلك؟ **قوله: (وهذا السؤال)** جواب عما يقال: لا يخفى على كل أحد أنه تعالى علام الغيوب، فما وجه سؤاله للرسل بقوله: «ماذا أجبتم» وأي فائدة فيه؟ وأجاب عنه بأن الفائدة فيه توبيخ قوم الرسل وتبكيتهم؛ لأنه تعالى لما جمع الرسل مع أممهم المكذبين وقال لهم ماذا أجبتم، أي أجابكم هؤلاء الأمم حين دعوتموهم إلى توحيد الله تعالى وطاعته، ذكرهم بسوء معاملتهم مع الرسل وأنه ليس لهم عذر في مخالفتهم فيستولي عليهم من الدهشة والحيرة ما يقطع قلوبهم، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلۡمَوۡءُۥدَةُ سُئِلَتۡ بِأَيِّ ذَنۢبٖ قُتِلَتۡ﴾ [التكوير: ٨، ٩] فإن المقصود من سؤال الموؤدة توبيخ الوائد وتبكيته. **قوله: (وهو على طريقة ونادى أصحاب الجنة الخ)** جواب عما يرد على كون قوله تعالى: ﴿إذ قال﴾ بدلاً من قوله تعالى: ﴿يوم يجمع﴾ وهو أن يجمع زمان استقبالي، وقوله: ﴿إذ قال﴾ ماضي لأن كلمة «إذ» ظرف لما مضى. وتلخيص الجواب أنه عبر عن الآتي بلفظ الماضي للدلالة على أن ما سيأتي يكون محقق الوقوع بمنزلة الواقع، كما في قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٤٤] وقوله: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ١] عبر عما سيقع بلفظ الماضي للدلالة على قرب القيامة بحيث كأنها قد قامت. **قوله: (والمعنى)**

يوبخ الكفرة يومئذ بسؤال الرسل عن إجابتهم وتعديد ما أظهر عليهم من الآيات فكذبتهم طائفة وسموهم سحرة وغلا آخرون فاتخذوهم آلهةً، أو نصب بإضمار «اذكر». ﴿إِذْ أَيَدتُّكَ﴾ قويتك. وهو ظرف لنعمتي أو حال منه. وقرىء «آيدتك» ﴿بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ بجبريل عليه السلام أو بالكلام الذي يحيى به الدين أو النفس حياةً أبديةً وتُطهَر من الآثام .ويؤيده قوله: ﴿تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا﴾ أي كائنًا في المهد وكهلاً. والمعنى، تكلمهم في الطفولة والكهولة على سواء. والمعنى إلحاق حاله في الطفولية بحال

أي المعنى على إبدال الظرف من الأول وجعلهما ظرفين لقوله تعالى: ﴿لا يهدي القوم الفاسقين﴾ بيان أنه تعالى يوبخ الكفرة يومئذ بسؤال الرسل عن إجابتهم وبتعديد ما أظهر على أيديهم من الآيات العظام، فكذّبهم بعضهم وسمّوهم سحرة وغلا بعضهم وجاوز حد التصديق إلى أن اتخذهم آلهة كما قال بعض بني إسرائيل فيما أظهر الله تعالى على يد عيسى من البينات ﴿هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [النمل: ١٣] وبعضهم اتخذه وأمه إلٰهين، وكأنه قيل: إن الله لا يهدي من فسق وخرج عن طاعة الله يوم يقع كذا وكذا. **قوله**: **(أو نصب بإضمار اذكر)** عطف على قوله بدل من يوم يجمع **قوله**: **(قويتك)** على أن التأييد مأخوذ من الأيْدِ وهو القوة، وقوله: ﴿إذ أيدتك﴾ ظرف لنعمتي، والمعنى: اذكر إذ أنعمت عليك وعلى أمك في وقت تأييدي إياك أو حال منه، أي اذكر نعمتي واقعة أو كائنة في ذلك الوقت. قرأ الجمهور «أيّدْتك» بتشديد الياء من باب التفعيل، وقرىء «آيدتك» على وزن أفعلتك وكلاهما مأخوذ من الأيد. **قوله**: **(ويؤيده)** أي يؤيد كون المراد بروح القدس الكلام ذكر قوله تعالى تكلم الناس في معرض الكلام لبيان الجملة السابقة.

قوله: **(والمعنى تكلمهم في الطفولة والكهولة على سواء)** أي من غير أن يوجد تفاوت بين كلامه طفلاً صبيًا وكلامه كهلاً نبيًا في كونه صادرًا عن كمال العقل وموافقًا لكلام الأنبياء والحكماء، فإنه عليه السلام تكلم حال كونه في المهد بقوله: ﴿إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِىَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِى نَبِيًّا وَجَعَلَنِى مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَٰنِى بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ [مريم: ٣٠، ٣١] الآية، وتكلم كهلاً حال ما أوحي إليه من أحكام الوحي والنبوة. ومقصود المصنف من هذا الكلام الإشارة إلى جواب ما يقال: إنك قد ذكرت أن معنى الآية توبيخ من كذَّبَ عيسى عليه السلام وغلا في تعظيمه بأن عدد عليه نعمه من الآيات والمعجزات التي توجب الإيمان به ومن جملة تلك النعم المعدودة ما ذكره بقوله: ﴿تكلم الناس في المهد وكهلاً﴾ ولا شك أن تكلمه في المهد من المعجزات الباهرة، وأما تكلمه في حال كونه بالغًا سنّ الكهولة فليس من المعجزات، فما الفائدة في ذكره في مقام تعدد الآيات؟ وتقرير الجواب أنه ليس المقصود بيان أن تكلمه في سن الكهولة من المعجزات؛

الكهولية في كمال العقل والتكلم، وبه استدل على أنه سينزل فإنه رفع قبل أن يتكهل.
﴿وَإِذْ عَلَّمْتُكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِى فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِى وَتُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ بِإِذْنِى وَإِذْ تُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِى﴾ سبق تفسيره في سورة آل عمران. وقرأ نافع ويعقوب «طائرًا».

بل المقصود بيان أن تكلمه في الحالين على سنن واحد من غير أن يتفاوت كلامه في الوقتين من الآيات العظام، يقال للصبي طفل من حين ولادته وسقوطه من بطن أمه إلى أن يحتلم، والكهل من الرجال من جاوز الثلاثين ووخطه الشيب **قوله:** (**وبه استدل على أنه سينزل**) فإنه عليه السلام لما رُفع إلى السماء قبل أن يتكهل كان قوله تعالى: ﴿وكهلاً﴾ دليلاً على أنه عليه السلام سينزل من السماء في آخر الزمان ويكلم الناس بعد نزوله. وهو ضعيف؛ لأنه عليه السلام أرسل حين بلغ سن الكهولة وبلغ رسالته وهو كهل، لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «أرسله الله تعالى وهو ابن ثلاثين سنة فمكث في رسالته ثلاثين شهرًا ثم رفعه الله إليه». **قوله تعالى:** (**وإذ علمتك الكتاب**) مصدر بمعنى الكتاب والخط، وقيل: بمعنى المكتوب، وهو جنس الكتب المنزلة. وذكر التوراة والإنجيل بعد ذكر جنس الكتب المنزلة وعطفهما عليها للإشارة إلى فضلهما، كما عطف جبريل وميكائيل على الملائكة لذلك؛ والحكمة قيل: المراد بها العلم والفهم لمعاني الكتب المنزلة وأسرارها، وقيل: المراد بها استكمال النفس بالعلم بها وبالعمل بمقتضاها، وقيل: هي الحكم الصواب. والكاف في قوله: ﴿كهيئة الطير﴾ اسم بمعنى «مثل» في محل النصب على أنه صفة للمفعول المحذوف لقوله: ﴿تخلق﴾ بمعنى تسوّي وتصور، أي وإذ تسوّي وتصور هيئة مثل هيئة الطير قيل: إن الناس قالوا على وجه التعنت: اخلق لنا خفاشًا واجعل فيه روحًا إن كنت صادقًا في مقالتك! فأخذ طينًا وسوى منه هيئة خفاش، ثم نفخ فيه فإذا هو يطير بين السماء والأرض، وكانت التسوية والنفخ بكسب عيسى عليه السلام والخلق من الله تعالى. قيل: إنما طلبوا منه خلق الخفاش لأنه أعجب المخلوقات من حيث إنه لحم ودم يطير بغير ريش، ويلد كما يلد الحيوان، ولا يبيض كما يبيض سائر الطيور، وله ضرع يخرج منه اللبن، ويضحك كما يضحك الإنسان، ويحيض كما تحيض المرأة، ولا يبصر في ضوء النهار ولا في ظلمة الليل وإنما يرى في ساعتين بعد غروب الشمس ساعة وبعد طلوع الفجر ساعة قبل أن يسفر جدًا؛ فلما رأوا منه ذلك قالوا: إن هذا إلا سحر مبين. والضمير المجرور في قوله تعالى: ﴿فتنفخ فيها﴾ راجع إلى الكاف التي هي صفة للهيئة المخلوقة لعيسى لا إلى الهيئة التي أضيف إليها الكاف لأنها ليست من خلقه ولا من نفخه في شيء، وكذا الضمير المستتر في قوله: ﴿فتكون﴾.

ويحتمل الإفراد والجمع كالباقر. ﴿وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَنكَ﴾ يعني اليهود حين همّوا بقتله. ﴿إِذْ جِئْتَهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ ظرف لكففت ﴿فَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١١٠﴾﴾ أي ما هذا الذي جئتَ به إلا سحر. وقرأ حمزة والكسائي «إلا ساحر» فالإشارة إلى عيسى عليه السلام.

﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّۦنَ﴾ أي أمرتهم على ألسنة رسلي ﴿أَنْ ءَامِنُواْ بِي وَبِرَسُولِي﴾ يجوز أن تكون «أن» مصدرية وأن تكون مفسرة. ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ ﴿١١١﴾﴾ مخلصون ﴿إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾ منصوب «باذكر» أو ظرف «لقالوا» فيكون تنبيهًا على أن ادّعاءهم الإخلاص مع قولهم: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ لم يكن بعدُ عن تحقيق واستحكام معرفة.

قوله: (كالباقر) فإنه يحتمل الإفراد والجمع، قال الجوهري: الباقر جماعة البقر مع رعاتها **قوله**: (ظرف لكففت) أي واذكر أيضًا نعمتي عليك إذ منعت وصرفت عنك اليهود الذين همّوا بقتلك إذ جئتهم بالدلائل الواضحة؛ قيل: المراد بالبينات هذه البينات التي تقدم ذكرها فيكون تعريف البينات للعهد الخارجي **قوله**: (أمرتهم على ألسنة رسلي) دفع لما يقال من أن الوحي إنما يكون إلى الأنبياء والحواريون ليسوا أنبياء. وذهب أكثر المفسرين إلى أن الإيحاء ههنا بمعنى الإلهام، والمعنى: إذ ألهمتهم وقذفت في قلوبهم، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ﴾ [القصص: ٧] أي ألهمناها؛ لأنها ليست ممن يُوحَى إليه حقيقة، إذ لم يعرف نبي قط أنثى. والظاهر أن كلمة «أنْ» ههنا مفسرة لأنها وردت بعدما هو بمعنى القول؛ لأن جعلها مصدرية يحتاج إلى تكلف بأن يجعل تقدير الكلام: وإذ أوحيت إلى الحواريين الأمر بالإيمان فأجابوا بإنشاء الإيمان والإشهاد بأنهم مسلمون، قدم الإيمان على الإسلام لأن الإيمان صفة القلب والإسلام عبارة عن الانقياد الظاهري، والإيمان بالقلب أصل ولا يعتبر الانقياد الظاهري إلا به؛ فلذلك قدموا الإيمان عليه، والمصنف حمل الإسلام على الإخلاص وهو أوجه لأنّه لا يحسن أن يقال آمنّا واشهد بأننا منقادون في الظاهر.

قوله: (فيكون تنبيهًا) أي على تقدير كون قوله تعالى: ﴿إذ قال الحواريون﴾ ظرفًا لقوله تعالى: ﴿قالوا آمنا واشهد بأننا مسلون﴾ يكون الكلام تنبيهًا على أنه لا منافاة بين ادعاء الحواريين الإخلاص وبين أن يقولوا ما يدل على كونهم شاكين مترددين في قدرة الله تعالى؛ لأن ادّعاء الإيمان والإخلاص فيه لا يستلزم تحققه واستحكامه في قلوبهم حتى ينافي ذلك الادعاء أن يصدر عنهم ما يدل على كونهم مترددين في قدرة الله تعالى. والحاصل أنه لما توهم المخالفة والمنافاة بين قولهم: ﴿آمنا واشهد بأننا مسلمون﴾ وبين قولهم: ﴿هل يستطيع ربك أن ينزل علينا﴾ الآية بناء على أن من آمن بالله القادر على كل شيء وبرسوله الصادق

وقيل: هذه الاستطاعة على ما تقتضيه الحكمة والإرادة لا على ما تقتضيه القدرة. وقيل: المعنى هل يُطيع ربك؟ أي هل يجيبك. واستطاع بمعنى أطاع كاستجاب وأجاب. وقرأ الكسائي «هل تستطيع ربَك» أي سؤال ربك والمعنى هل تسأله ذلك من غير صارف. والمائدة الخِوان إذا كان عليه الطعام من مادَ الماء يُميدُ إذا تحرك أو من ماده إذا أعطاه كأنها تميد مَن تُقدِّم إليها. ونظيره قولهم: شجرة مُطعمة. ﴿قَالَ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ من أمثال هذا السؤال. ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١١٢﴾﴾ بكمال قدرته وصحة نبوتي أو صدقتم في ادعائكم الإيمان.

﴿قَالُواْ نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا﴾ تمهيد عذر وبيان لما دعاهم إلى السؤال وهو أن يتمتعوا بالأكل منها. ﴿وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا﴾ بانضمام علم المشاهدة إلى علم الاستدلال

الأمين، كيف يصح منه أن يقول ما يدل على كونه شاكًا في قدرته من قولهم: ﴿هل يستطيع ربك﴾. وقولهم: ﴿ونعلم أن قد صدقتنا﴾ فإنه إنما يدل على كونهم لم يكمل إيمانهم بعد، ويدلّ عليه أيضًا قول عيسى لهم: ﴿اتقوا الله إن كنتم مؤمنين﴾ فإنه أيضًا يدل على أنه لم يكمل إيمانهم بعد، وكل ذلك ينافي قولهم: ﴿آمنا وأشهد بأننا مسلمون﴾ مخلصون، أشار إلى أن لا منافاة بينهما بناء على أن ما قالوه أولاً إنما يدل على ادّعاء الإيمان والإخلاص وذلك لا يستلزم تحقق الإيمان واستحكامه في قلوبهم فيجوز أن يصدر عنهم مع ذلك ما يدل على عدم استحكام الإيمان في قلوبهم، فإنه تعالى ما وصفهم بالإيمان المستحكم بل حكى عنهم ادّعاء ذلك، ثم حكى عنهم ما يدل على كونهم شاكين في قدرته تعالى.

قرأ الجمهور ﴿هل يستطيع﴾ بياء الغيبة ورفع «ربُك» على الفاعلية، وقرأ الكسائي: «تستطيع» بتاء الخطاب لعيسى ونصب «ربَّك» على تقدير المضاف، أي: هل تستطيع سؤال ربك من غير أن يصرفك عنه صارف؛ فعلى هذه القراءة لا يلزم كون الحواريين شاكين في قدرة الله تعالى مع قولهم ﴿آمنا بالله واشهد بأننا مسلمون﴾.

قوله: (والمائدة الخوان إذا كان عليه الطعام) فإن لم يكن عليه طعام لا يسمى مائدة وإنما يقال له خوان، كما لا يقال كأس إلا وفيها خمر وإلا فهي قدح، ولا يقال ذنوب أو سَجْل إلا وفيه ماء وإلا فهو دلو، ولا يقال جراب إلا وهو مدبوع وإلا فهو إهاب. **قوله: (من ماد الماء يميد إذا تحرك)** ومنه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِهِمْ﴾ [الأنبياء: ٣١] فكأنها تميد بما عليها من الطعام أو كأنها تميد بالآكلين، أو من ماده إذا أعطاه فهي مائدة أي معطية **قوله: (تمهيد عذر)** وذلك أنهم لما طلبوا ذلك قال لهم عيسى عليه السلام قد أظهرت من المعجزات ما فيه كفاية للمستدلين فاتقوا الله في طلب معجزة أخرى،

بكمال قدرته. ﴿وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا﴾ في ادعاء النبوة أو إن الله يُجيب دعوتنا. ﴿وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿١١٣﴾﴾ إذا استشهدتنا أو من الشاهدين للعين دون السامعين للخبر.

﴿قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ لما رأى أن لهم غرضًا صحيحًا في ذلك أو أنهم لا يُقلعون عنه فأراد إلزامهم الحجة بكمالها. ﴿ٱللَّهُمَّ رَبَّنَآ أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا﴾ أي يكون يوم نزولها عيدًا نعظمه. وقيل: العيد السرور العائد ولذلك سمي يوم العيد عيدًا. وقرىء «تكن» على جواب الأمر. ﴿لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا﴾ بدل من «لنا» بإعادة العامل أي عيد المتقدمينا ومتأخرينا. روي أنها نزلت يوم الأحد فلذلك اتخذه النصارى عيدًا. وقيل: يأكل منها أوّلنا وآخرنا. وقرىء «لأولانا وأُخرانا» بمعنى الأمة أو الطائفة. ﴿وَءَايَةً﴾ عطف على عيدًا ﴿مِّنكَ﴾ صفة لها أي آية كائنة منك دالة على كمال قدرتك وصحة نبوتي ﴿وَٱرْزُقْنَا﴾ المائدةَ أو الشكرَ عليها. ﴿وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿١١٤﴾﴾ أي خير من يرزق لأنه خالق الرزق ومُعطيه بلا عوض.

﴿قَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ﴾ إجابة إلى سؤالكم. وقرأ نافع وابن عامر وعاصم «منزلها» بالتشديد. ﴿فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّىٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا﴾ أي تعذيبًا. ويجوز أن

فأجابوا بأن قالوا: إنا لا نطلب هذه المائدة لمجرد أن تكون معجزة بل لمجموع أمور كثيرة، أحدها: أن نريد أن نأكل منها أكل تبرك بحيث يشقى بسببها مرضانا ويتقوى بها ضعفاؤنا ويستغني بها فقراؤنا، وقيل: مرادهم أكل احتياج لأنهم قالوا ذلك في زمن المجاعة والقحط. وثانيها: أنا وإن علمنا قدرة الله تعالى بالدليل ولكنا إذا شهدنا نزول هذه المائدة ازداد اليقين وقويت الطمأنينة. وثالثها: إنا وإن علمنا بسائر المعجزات صدقك ولكن إذا شهدنا هذه المعجزة ازداد اليقين وتأكدت الطمأنينة. ورابعها أن جميع تلك المعجزات التي أوردتها كانت معجزات أرضية وهذه معجزة سماوية وهي أعجب وأعظم فإذا شاهدناها كنا عليها من الشاهدين نشهد عليها عند الذين لم يحضروها من بني إسرائيل، أو نكون من الشاهدين لله تعالى بكمال القدرة ولك بالنبوة. **قوله:** (**أي يكون يوم نزولها عيدًا**) باقيًا لنا كأعياد أهل كل شريعة تعظيمًا لذلك اليوم وأسند قوله: «تكون» إلى ضمير المائدة لكونها سببًا لكون يوم نزولها عيدًا لهم. وقيل: معناه تكون طعامًا يعود إلينا مرة بعد أخرى، فالإسناد على هذا حقيقي فمعنى قوله: «لأولنا وآخرنا على هذا القول الأولون وهم الحاضرون والآخرون» أي الذين يأتون من بعد وما ذلك إلا بكون نفس المائدة تعود إليهم مرة بعد أخرى أو بكونها طعامًا يبقى بينهم دائمًا. **قوله:** (**أي تعذيبًا**) على أن عذابًا اسم

يجعل مفعولاً به على السعة. ﴿لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ﴾ الضمير للمصدر أو للعذاب إن أريد به ما يعذب به على حذف حرف الجر. ﴿أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١١٥﴾﴾ أي من عالمي زمانهم أو العالمين مطلقًا فإنهم مسخوا قردة وخنازير ولم يعذّب بمثل ذلك غيرهم. روي أنها نزلت سُفرة حمراء بين غمامتين وهم ينظرون إليها حتى سقطت بين أيديهم فبكى عيسى عليه السلام وقال: اللهم اجعلني من الشاكرين، اللهم اجعلها رحمة للعالمين ولا تجعلها مثلة وعقوبة؛ ثم قام فتوضأ وصلّى وبكى...[1] تسيل دسمًا وعند رأسها ملح وعند ذنبها خل وحولها من ألوان البقول ما خلا الكراث وإذا خمسة أرغفة على واحد منها زيتون وعلى الثاني عسل وعلى الثالث سمن وعلى الرابع جبن وعلى الخامس قديد. فقال شمعون: يا روح الله أم من طعام الدنيا أم من طعام الآخرة؟ قال: ليس منهما ولكن اخترعه الله تعالى بقدرته كلوا ما سألتم واشكروا يُمددكم الله ويزدكم من فضله. فقالوا: يا روح الله لو أريتنا من هذه الآية آية أخرى فقال: يا سمكة احيي بإذن الله، فاضطربت ثم قال لها: عودي كما كنت، فعادَت مشوِيةً. ثم طارت المائدة ثم عصوا بعدها فمسخوا. وقيل: كانت تأتيهم أربعين يومًا غِبًا يجتمع عليها الفقراء والأغنياء والصغار والكبار يأكلون حتى إذا فاء الفيء طارت وهم ينظرون في ظلها ولم يأكل منها فقيرٍ إلا غني مدّة عمره ولا مريض إلا برىء ولم يمرض أبدًا. ثم أوحى الله إلى عيسى عليه السلام أن اجعل مائدتي في الفقراء والمرضى دون الأغنياء والأصحاء، فاضطرب الناس لذلك فمسخ منهم ثلاثة

مصدر بمعنى التعذيب كنباتًا في قوله تعالى: ﴿وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ [آل عمران: ٣٧] وأجاز أبو البقاء أن يكون انتصابه على أنه مفعول به على السعة أي على أن يجعل الحدث مفعولاً به مبالغة، فإن المنصوب على التشبيه بالمفعول به ثلاثة أنواع عند النحاة: المصدر والظرف المتسع فيهما ومعمول الصفة المشبهة. أما المصدر فكما تقدم، وأما الظرف فنحو: يوم الجمعة صمته ومنه قوله: ويومًا شهدنا سليمى أي شهدنا فيه. **قوله: (الضمير للمصدر أو للعذاب)** يعني أنه راجع إلى قوله: «عذابًا» على أن يكون اسم مصدر بمعنى التعذيب، كأنه قيل: فإني أعذبه تعذيبًا لا أعذب ذلك التعذيب أحدًا. فالجملة في محل النصب على أنه صفة لعذاب، فالعذاب بمعنى التعذيب على طريق الاستخدام. **قوله: (ثم طارت المائدة)** يعني أنها نزلت يومًا واحدًا فأكل من أكل منها ثم طارت ولم تنزل بعد ذلك اليوم، ويدل عليه عطف «قوله». وقيل: كانت تأتيهم أربعين يومًا غبًا أي تنزل يومًا ولا تنزل يومًا.

---

(١) موضع النقط قدر سطر غير مقروء في الأصل.

وثمانون رجلاً. وقيل: لما وعد الله إنزالها بهذه الشريطة استعفوا وقالوا: لا نُريد، فلم تنزل. وعن مجاهد: أن هذا مثل ضربه الله لمقترحي المعجزات. وعن بعض الصوفية المائدة ههنا عبارة عن حقائق المعارف فإنها غذاء الروح كما أن الأطعمة غذاء البدن، وعلى هذا فلعل الحال أنهم رغبوا في حقائق لم يستعدوا للوقوف عليها فقال لهم عيسى عليه السلام: إن حصلتم الإيمان فاستعملوا التقوى حتى تتمكنوا من الاطلاع عليها. فلم يقلعوا عن السؤال والَحُوا فيه فسأل لأجل اقتراحهم فبيّن الله تعالى أن إنزاله سهل ولكن فيه خطر وخوف عاقبة، فإن السالك إذا انكشف له ما هو أعلى من مقامه لعله لا يحتمله ولا يستقرّ له فيضل به ضلالاً بعيدًا.

﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ يريد به توبيخ الكفرة وتبكيتهم «ومن دون الله» صفة لآلهين أو صلة اتخذوني. ومعنى «دون» إما المغايرة فيكون فيه تنبيه على أن عبادة الله مع عبادة غيرة كلا عبادة فمن عبده مع عبادتهما كأنه عبدهما ولم يعبُده أو القصور فإنهم لم يعتقدوا أنهما مستقلان

قوله: (وقيل لما وعد الله إنزالها بهذه الشريطة) عطف على «قوله». روي أنها نزلت سفرة يعني روي عن مجاهد والحسن أنها لم تنزل بناء على أنه تعالى لما أوعدهم على كفرهم بعد نزولها خافوا أن يكفر بعضهم فاستعفوا وقالوا: لا نريدها، فلم تنزل. وقوله تعالى: ﴿إني منزلها عليكم﴾ معناه إن سألتم ولم يسألوا. **قوله:** (يريد به توبيخ الكفرة) بأن عدد الله تعالى على عيسى عليه السلام نعمه يوم يجمع بينه وبين الكفرة ليقر بذلك كله، ويتبين بطلان النصارى في مخالفتهم إياه عليه السلام. فتكون هذه الآية توبيخًا لهم بوجه آخر وولي حرف الاستفهام المبتدأ، لأنه لو قيل: أقلت لكان المستفهم عنه وقوع الفعل نفسه وهو معلوم الوقوع، ولا وجه للاستفهام عن وقوعه بل المستفهم عنه إنما هو نسبة الفعل إلى قائله ليتبين أن عيسى عليه السلام بريء من ذلك القول، وأن الكفرة هم الذين اتخذوه وأمه إلٰهين من دون الله من عند أنفسهم متوغلين في تعظيمه. وبه يظهر أن المراد بالآية تقريع الكفرة وتوبيخهم على إشراكهم به تعالى من هو مقر ومفتخر بعبوديته. وقوله تعالى: ﴿اتخذوني﴾ بمعنى صيروني فيتعدى إلى اثنين ثانيهما إلٰهين ومن دون الله إن كان صفة لإلٰهين يتعلق بمحذوف، والظاهر أنه صفة اتخذوني أو متعلق به على أن يكون حالاً من فاعله، والمعنى صيروني وأمي إلٰهين أي معبودين متجاوزين عن ألوهية الله ومعبوديته. ويظهر بهذا التقرير وجه التنبيه المذكور لأن العبادة عبارة عن غاية التذلل ومن أثبت لمعبوده شريكًا في العبادة لا يكون متذللاً غاية التذلل. **قوله:** (أو القصور) لأن الدون في اللغة يقتضي فوق، فإن قيل:

باستحقاق العبادة وإنما زعموا أن عبادتهما توصل إلى عبادة الله عز وجل. وكأنه قيل: اتخذوني وأمي إلٰهين متوصّلين بنا إلى الله تعالى. ﴿قَالَ سُبْحَٰنَكَ﴾ أي أُنزّهك تنزيهًا من أن يكون لك شريك. ﴿مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ﴾ ما ينبغي لي أن أقول قولاً لا يحق لي أن أقوله. ﴿إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ تعلم ما أخفيه في نفسي كما تعلم ما أُعلنه ولا أعلم ما تخفيه من معلوماتك. وقوله: «في نفسك» للمشاكلة وقيل: المراد بالنفس الذات. ﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ (١١٦)﴾ تقرير للجملتين باعتبار منطوقه ومفهومه.

﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِي بِهِۦٓ﴾ تصريح بنفي المستفهم عنه بعد تقديم ما يدل عليه ﴿أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾ عطف بيان للضمير في به أو بدل منه وليس من شرط البدل جواز طرح المبدل مطلقًا ليلزم منه بقاء الموصول بلا راجع أو خبر مضمر أو مفعوله مثل هو أو أعني، ولا يجوز إبداله من «ما أمرتني به» فإن المصدر لا يكون مفعول القول ولا أن تكون «أن» مفسرة لأن الأمر مسند إلى الله تعالى وهو لا يقول: ﴿اعبدوا الله ربي وربكم﴾ والقول لا يفسر بل الجملة تحكي بعده إلا أن يُؤول القول

فلان دون فلان فقد وصف بأنه أدنى منه درجة مع دنوه منه فإن كان دون في الآية بمعنى الدناءة مع الدنو يكون معنى الاستفهام نفي التوصيل بعبادتهما وعبادتهما تعالى، وأداء حق ألوهيته لأن من أعطى حق الله غيره كيف يراعى حقه؟ **قوله: (وليس من شرط البدل الخ)** جواب عما يقال: كيف يصح جعله بدلاً من الهاء في به ومن لوازم البدل جواز إقامته مقام المبدل منه؟ وهي لا تجوز ههنا لأنك لو أقمت أن أعبد الله مقام الهاء في «به» لقلت: إلا ما أمرتني بأن اعبدوا الله، وهذا التركيب لا يجوز عند النحاة لاستلزام كون جملة الصلة خالية عما يعود منها إلى الموصول. وتقرير الجواب: أن شرط البدل كونه مقصودًا بالنسبة لا جواز طرح المتبوع وأن يحل التابع محله مطلقًا فلا محذور. **قوله: (أو خبر مضمر أو مفعوله)** أي ويجوز أن يكون قوله: ﴿أن اعبدوا الله﴾ في محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف راجع إلى الموصول والتقدير هو: أن اعبدوا الله وأن يكون في محل النصب على أنه مفعول فعل محذوف فسر به ذلك المأمور به، والتقدير أعني بذلك المأمور به أن اعبدوا الله. **قوله: (ولا يجوز إبداله من ما)** أي من ما في ما أمرتني به، لأن المعنى يكون حينئذ ما قلت لهم إلا أن اعبدوا الله أي ما قلت لهم إلا عبادته والعبادة لا تقال لأن المقول لا يكون إلا جملة محكية بالقول. **قوله: (ولا أن تكون أن مفسرة)** لأن «أن» المفسرة لا بد لها من مفسر وهو منتف ههنا، لأن المذكور قبلها في الآية شيئان: فعل القول وفعل الأمر ولا وجه لأن يفسر شيء منهما بأن المفسرة إما فعل القول فلأنه تحكي بعده الجمل ولا يتوسط بينه وبين محكيه حرف

بالأمر فكان ما أمرتُهم إلا مثل ما أمرتَني به أن اعبدوا الله. ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ﴾ أي رقيبًا عليهم أمنعُهم أن يقولوا ذلك ويعتقدوه أو مشاهدًا لأحوالهم من كفر وإيمان ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي﴾ بالرفع إلى السماء لقوله ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ﴾ [آل عمران: ٥٥] والتوفي أخذ الشيء وافيًا، والموت نوع منه. قال تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾ [الزمر: ٤٢] ﴿كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ المراقب لأحوالهم فتمنع من أردتَ عصمتَه من القول به بالإرشاد إلى الدلائل والتنبيه عليها بإرسال الرسل وإنزال الآيات ﴿وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿١١٧﴾﴾ مطلع عليه مراقب له.

﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ أي إن تعذبهم فإنك تعذب عبادك ولا اعتراض على المالك المطلق فيما يفعل بملكه. وفيه تنبيه على أنهم استحقوا ذلك لأنهم عبادك وقد عبدوا غيرك. ﴿وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾﴾ فلا عجز ولا استقباح فإنك القادر القوي على الثواب والعقاب الذي لا يُثيبُ ولا يعاقب إلا عن حكمة وصواب، فإن المغفرة مستحسنة لكل مجرم فإن عذّبتَ فعدل وإن غفرت ففضل وعدمُ غفران الشرك مقتضى الوعيد فلا امتناع فيه لذاته ليمتنع الترديد والتعليق «بأن» ﴿قَالَ اللَّهُ هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾ وقرأ نافع «يوم» بالنصب على أنه ظرف «لقال» وخبر «هذا» محذوف أو ظرف مستقر وقع خبرا. والمعنى هذا الذي مر من كلام عيسى واقع يوم ينفع. وقيل: إنه خبر ولكن بُني على الفتح لإضافته إلى الفعل وليس بصحيح لأن المضاف إليه معرب. والمراد بالصدق الصدقُ في الدنيا فإن النافع ما كان حال التكليف

تفسير، وإما فعل الأمر فإنه مسند إلى ضمير الله تعالى فلو فسرته «باعبدوا الله ربي وربكم» لم يستقم لأن الله تعالى لا يقول اعبدوا الله ربي وربكم فلا يصح أن تكون كلمة «أن» في الآية مفسرة إلا أن يؤول قول عيسى بأمره ويكون المعنى ما أمرتهم إلا مثل ما أمرتني به أن اعبدوا الله. فبهذا التأويل يصح أن يكون قوله: «أن اعبدوا الله» مفسرًا لفعل القول المسند إلى عيسى وإن لم يصح كونه تفسيرًا للأمر المسند إليه تعالى. **قوله: (وقرأ نافع يوم بالنصب)** أي بنصب «يوم» بغير تنوين على أنه ظرف لغو لقال وخبر هذا محذوف لدلالة الظرف عليه. كأنه قيل: قال الله لعيسى وقت انتفاع الصادقين بصدقهم هذا جزاء صدقك في الدنيا حيث لم تقل لهم في الدنيا إلا ما أمرت به وما يحق لك أن تقوله. ويحتمل أن يكون قوله: «يوم ينفع» منصوبًا على أنه ظرف مستقر وقع خبرًا لقوله: «هذا»، والتقدير هذا الذي ذكر من كلام عيسى عليه السلام واقع يوم ينفع. **قوله: (وقيل إنه خبر)** أي قيل في توجيه قراءة نافع: «إن» قوله هذا مبتدأ ويوم خبره كما في قراءة الجمهور إلا أنه بني يوم على الفتح

﴿لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١١٩﴾﴾ بيان النفع.

﴿لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌۢ ﴿١٢٠﴾﴾ تنبيه على كذب النصارى وفساد دعواهم في المسيح وأمه. وإنما لم يقل و«من فيهن» تغليبًا للعقلاء. وقال: «وما فيهن» اتباعًا لهم غير أولي العقل في غاية القصور عن معنى الربوبية والنزول عن رتبة المعبودية وإهانة لهم وتنبيهًا على المجانسة المنافية للألوهية، ولأن ما يطلق متناولاً للأجناس كلها فهو أولى بإرادة العموم. عن النبي ﷺ: «من قرأ سورة

لإضافته إلى الفعل فإن الجملة الفعلية مبنية وإن كان الفعل فيها معربًا مضارعًا على ما ذهب إليه الكوفيون واستدلوا عليه بهذه الآية. وأما البصريون فلا يجيزون بناء الظرف إلا إذا صدرت الجملة المضاف إليها بفعل ماض فيكون يوم منصوبًا على الظرفية.

قوله: (تغليبًا للعقلاء) علة لأن يقال: ومن فيهن لا لنفيه وقوله: «اتباعًا لهم غير أولي العقل» علة لقوله: «وما فيهن» يعني أن المشهور أن تكون كلمة «ما» متناولة للأجناس كلها من العقلاء وغيرهم باعتبار تغليب غير العقلاء على العقلاء بخلاف كلمة «من» فإن المشهور فيها أن تكون مختصة بالعقلاء وإن أطلقت على ما يتناول العقلاء وغيرهم يكون إطلاقها على الجميع بطريق تغليب العقلاء على غيرهم. وقد أورد في الآية كلمة «ما» وأطلقت على ما يعم العقلاء وغيرهم بطريق تغليب غير العقلاء على العقلاء والظاهر أن تورد كلمة «من» وتطلق على الأجناس كلها بطريق تغليب العقلاء على غيرهم. وإنما أوثرت «ما» لأن المقام مقام إظهار كذب النصارى وإبطال زعمهم الباطل فيقتضي أن تلحق العقلاء بغيرهم ويدخل عيسى وأمه وغيرهما من العقلاء في ملكه تعالى وتحت قدرته وقهره دخول الجوامد اللاتي هن بمعزل عن معنى الألوهية ومرتبة العبودية إهانة لهم وتنبيهًا على أنهم من جنس الجوامد والبهائم العارية عن العلم والعقل، ليظهر استحالة كونهم شركاء لله تعالى في الألوهية والمعبودية فلذلك أوثرت كلمة «ما» وأطلقت على الأجناس كلها بطريق تغليب غير العقلاء عليهم لاستدعاء المقام ذلك. **قوله:** (ولأن ما يطلق متناولاً للأجناس كلها) عطف على قوله: «اتباعًا لهم غير أولي العقل» الذين هم في غاية القصور عن معنى الربوبية. قد مر أن الوجه الأول مبني على أن تكون كلمة «ما» مختصة بغير العقلاء ولا تطلق على وجه العموم إلا باعتبار التغليب، بخلاف كلمة «من» فإنها مختصة بالعقلاء ولا تطلق على وجه العموم إلا بتغليب العقلاء على غيرهم. وهذا الوجه مبني على ما هو المختار من أنه يصح إرادة العموم بكلمة «ما» من غير اعتبار التغليب بخلاف كلمة «من» فإنه لا يصح إرادة العموم إلا بالتغليب

المائدة أُعطي من الأجْر عشر حسنات ومُحِيَ عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات بعدد كل يهودي ونصراني يتنفس في الدنيا».

وما يطلق على الأجناس كلها بدون اعتبار التغليب أنسب بالمقام مما لا يطلق عليها إلا باعتبار ذلك فلذلك أوثرت كلمة «ما» على كلمة «من». وإنما قلنا إن المقام مقام إرادة العموم لأن المراد إثبات وحدانيته تعالى وإبطال قول من زعم تعدد الآلهة ببيان أن جميع ما سواه من العلويات والسفليات مسخرون في قبضة قدرته مقهورون منقادون لمشيئته وإرادته فلا يصلح شيء منها لأن يكون شريكًا له في الألوهية سواء في ذلك عيسى أو أمه أو غيرهما من مخلوقاته فظهر أن المقام مقام إرادة العموم.

الفهرس

سورة آل عمران

سورة النساء